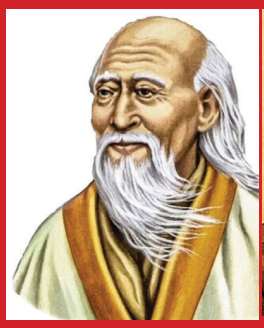


ОСТОЈА Д. ЂУКИЋ

ФИЛОСОФСКА МИСАО КИНЕ

ОД СИНОВА НЕБА ДО ЗМАЈЕВА НАШЕГ ДОБА

自从上天的儿子的时代到今天的龙的时代的中国哲学思想。

Остоја Д. Ђукић

ФИЛОСОФСКА МИСАО КИНЕ ОД СИНОВА НЕБА ДО ЗМАЈЕВА НАШЕГ ДОБА

Е Д И Ц И Ј А:
ИСТОЧНЕ ФИЛОСОФИЈЕ

Издавачи:
Народна библиотека „Иво Андрић“ Челинац и
Центар за друштвена кретања, Бања Лука

За издавача:
Јелена ИВАНКОВИЋ, проф.
Проф. др Пејо ЂУРАШИНОВИЋ

Рецензенти:
Проф. др Небојша ВАСИЋ
Проф. др Љубан БАЈИЋ
Доц. др Горан СТОЈАНОВИЋ

Лектори:
Жељко ЛАКИЋ, проф.
Јован КУЗМИЋ Данин

Компјутерска обрада:
Јован КУЗМИЋ Данин
Жељко ВИДОВИЋ
Јанко ВЕЛИМИРОВИЋ

Технички уредник, ликовни прилози, корице:
Јанко ВЕЛИМИРОВИЋ

Штампа:
Rimi Graf d.o.o. Sarajevo

Тираж:
200

ISBN 978-99976-676-2-5

Рукопис завршен на Петровдан, љета Господњег 2017.

ОСТОЈА Д. ЂУКИЋ

ФИЛОСОФСКА МИСАО КИНЕ

ОД СИНОВА НЕБА ДО ЗМАЈЕВА НАШЕГ ДОБА

НАРОДНА БИБЛИОТЕКА „ИВО АНДРИЋ“ ЧЕЛИНАЦ И
ЦЕНТАР ЗА ДРУШТВЕНА КРЕТАЊА, БАЊА ЛУКА

ЧЕЛИНАЦ – БАЊА ЛУКА, 2017.

КИНЕСКЕ МИСЛИ У ДУХУ МИЛЕНИЈСКЕ ЗЕМЉОРАДНИЧКЕ И СЕОСКЕ ТРАДИЦИЈЕ

- „Благостање почиње поред јасала.“
- „Сељак који не држи свиње је као научник који не чита књиге.“
- „Добар коњ вриједи као племенит човјек.“
- „Башта, па иако је лоша, вреднија је и од добрих рођака.“
- „Од 72 заната ратарство царује над свима.“
- „Поље – ту близу и рођаци – тамо далеко, ето шта је драгоцјено.“
- „Гдје троје земљорадника заједно раде, ту и Бог богатство даје.“
- „Да научиш да тргујеш – треба ти три године, а да научиш да привређујеш на земљи и цио живот је мало.“
- „Боље је мање троши, него да више зарађујеш.“
- „Ори и сиј, жањи и врши, ето ти радости живљења.“
- „Љубав и доброта су љепота живота.“
- „Похлепни су проклети па виде и мјере само што други имају.“
- „Онај који напусти село, заборави пут којим треба да му се врати.“
- „Ђубриво даје добру жетву.“
- „Напуштено село је по други пут сахрањивање предака и родитеља.“
- „Што посијеш и посадиш, то добијеш.“
- „Од ничег нешто, од малог велико.“
- „Свако је зло чедо незнања, лијечи се учењем, побјеђује науком.“
- „Новац даје тренутне, а поље праве пријатеље.“
- „Ако ноге сељака нису у прљавштини, уста грађана биће празна.“
- „Устреба ли за Кину треба живјети као сељак, као радник или као војник.“
- „Најтеже је вријеме кад реп дође напријед.“
- „Не слушајте човјека који даје савјет другима, а није прочитао ни једне књиге.“
- „Масовно напуштање села је сахрана прошлих, садашњих и будућих генерација.“
- „Кад човјек постане близак природи, може да чује глас Бога.“
- „Село је извор здравља и људске среће.“

КОНФУЦИЈЕ

- „Мудар човјек ужива у води, добар човјек ужива у планинама. Мудри се крећу, добри почивају. Мудри су срећни, добри дурају.“
- „Не чини другима оно што не желиш да други теби чине.“
- „Са необразованим људима је најтеже изаћи на крај. Кад сте интимни с њима, они постају дрски, а кад их игноришете, они се вријеђају.“
- „Једино је човјек рена способан за праву љубав и за праву мржњу.“
- „Све док воља тежи ка рену, она не може да почини никакво зло.“
- „Човјек који у дубини срца осјети да је срећан и природан, када живи по принципу истинског човјештва, читаво човјечанство изгледа као један човјек.“
- „Једна ријеч може исказати срж свих светих књига – нека ти срце буде чисто.“

ЛАО ЦЕ

- „Пут небески нема миљеника – увијек је на страни доброг човјека.“
- „Небо љубављу наоружава оне које неће да види уништене.“
- „Кад неку велику мржњу хоћемо да закрпимо, Нешто мржње увијек остаје. Стога свети човјек не приписује кривицу другој страни, Човјек који посједује врлину жели измирење; Опак човјек заступа идеју кривице другога, Али ‘Пут небески’ нема миљеника – увијек је на страни доброг човјека.“
- „Ако хоћеш да дишеш дубоко, мораш најприје испразнити своја плућа. Мораш најприје научити да будеш слаб. Ако хоћеш да заузмеш висок положај, мораш најприје прихватити низак положај. Ако хоћеш да се обогатиш даровима, мораш најприје даровати све што имаш. То се назива Скривена Просвијетљеност.“
- „Кад се човјек рађа, он је мек и слаб; Кад умре, он је чврст и крут. Кад су биљке и дрвеће живи, меки су и савитљиви; Кад нису живи, крхки су и суви. Стога, тврдоћа и крутост пратиоци су смрти; А мекоћа и савитљивост пратиоци су живота.“

ЧУАНГ ЦЄ

- „Вриједност појединца лежи у њему самом и никаква спољна промена не може утицати да је он изгуби.“
- „Онај ко је овладао правом природом живота, не настоји да постигне оно што живот не може да пружи.“
- „Кад ја кажем да не треба имати осјећања, мислим да човјек не треба да дозволи да га наклоност и одбојност озледе.“
- Ако чиниш добро, чувај се славе. Ако чиниш зло, чувај се казне.“
- „Човјек постоји због Неба, а Небо такође постоји због неба. Мудрац смирен и тих отеловљује промјене и тако долази до свог краја.“
- „Једном је Чуанг Чоу сањао да је лептир који лепрша около, срећом због тога што јесте и радиће оно у чему ужива. Није знао да је био Чуанг Чоу.“
- „Изненада се пробудио и био је ту: очигледно и недвосмислено Чуанг Чоу. Али није знао: да ли је он сада Чуанг Чоу који је сањао да је био лептир, или је он лептир који је сањао да је Чуанг Чоу.“
- „Ако некога побиједиш аргументима, то још не мора значити да си га увјерио.“
- „Са практичног становишта, филозофија је бескорисна, али нам може пружити једно становиште које је врло корисно, а то је и корисност бескорисног.“

У спомен и сјећање сјенима драгих и племенитих ликова, великих људи, који су неизмјерно волјели свој народ, своје породице и оставили дјела непролазне вриједности:

- Академику Петру Влаховићу,
- Марку Ћелићу, дипл. правнику, некадашњем шефу Мјесног уреда Вагани и бившем предсједнику Општине Скендер Вакуф (Кнежево),
- Алекси Тепићу, дипл. правнику и ранијем предсједнику Општинског суда Котор Варош,
- Јефти Пејовићу, професору, бившем посланику и директору Народног универзитета у Котор Варошу,
- Млађену (Младену) Комљеновићу, специјалисти медицине рада и једно вријеме директору Здравствене установе „Руди Чајавец“ Бања Лука,
- Светозару Ћеркети, економисти и бившем власнику „Графомарка“ Лакташи,
- Бранку Радуловићу, наставнику разредне наставе и ранијем директору школе,
- Проф. др медицинских наука Душану Шушчевићу, ранијем декану Медицинског факултета,
- Проф. др Луки Шекари,
- Проф. др Марку Зељковићу,
- Проф. др Милану Гашићу,
- проф. др Предрагу Симићу,
- Сеаду Заимовићу, наставнику разредне наставе
- Јози Јарановићу, наставнику разредне наставе
- Мустафи (Муји) Куријаку, наставнику разредне наставе,
- Вујадину Љубобратовићу, наставнику разредне наставе
- Миловану Обрадовићу, професору и ранијем директору средње школе,
- мр медицинских наука, др Бори Кузмићу, примаријусу пнеумофтизиологу
- Димитрију (Дили) Павловићу, наставнику и бившем директору школе у Шипрагама,
- проф. и музичком педагогу Мирославу Пејовићу,
- Петку Петровићу, професору и ранијем директору школе
- Миленку (Миши) Павићевићу, наставнику разредне наставе и једно вријеме директора основне школе у Котор Варошу,
- Жарку Томићу, професору у ранијем директору,
- Десимиру Комљеновићу, дипл. инж. машинства и
- Специјалисти медицине рада др Момиру Ђајићу.

САДРЖАЈ

УВОДНО И ОКВИРНО РАЗМАТРАЊЕ О МЈЕСТУ И УЛОЗИ ФИЛОСОФИЈЕ У КИНЕСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ ОД НЕБЕСКОГ ЦАРСТВА ДО ЗМАЈЕВА НАШЕГ ДОБА....15

I. КИНА И ЊЕНО МЈЕСТО У СТАРОМ И САВРЕМЕНОМ СВИЈЕТУ....47

II. МИТСКЕ И РЕАЛНЕ ОСНОВЕ ПОЧЕТКА КИНЕСКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ....64

III. ПОЧЕЦИ ФИЛОСОФСКО-ТЕОЛОШКЕ МИСЛИ У ДРЕВНОЈ КИНИ....101

IV. КРАТКА ИСТОРИЈА КИНЕСКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ ОД МИТОЛОГИЈЕ ДО СТВАРНОСТИ....120

V. ПРИРОДНЕ, ДРУШТВЕНЕ И ОСТАЛЕ ПОЗАДИНЕ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ....147

VI. КИНЕСКЕ РЕЛИГИЈЕ БЛИЖЕ ФИЛОСОФСКОМ НЕГО МИСТИЧНОМ ДУХУ....164

VII. КЊИЖЕВНИ И СЛИЧНИ ПОГЛЕДИ И СТРЕМЉЕЊА У ДУХУ ФИЛОСОФИЈЕ РАНИЈЕГ И НОВИЈЕГ ДОБА....187

VIII. ФИЛОСОФИЈА И УМИЈЕЋЕ РАТОВАЊА У ИСТОРОЈИ И СТВАРАЊУ КИНЕСКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ....217

IX. КИНЕСКИ ЕТНОС, НЕКЕ ОБИЧАЈНО-КУЛТУРНЕ ОДЛИКЕ И ФИЛОСОФИЈА СВАКОДНЕВНОГ ЖИВЉЕЊА....264

X. ФИЛОСОФИЈА БОРИЛАЧКИХ ВЈЕШТИНА....313

XI. ФИЛОСОФИЈА МЕДИЦИНЕ У КИНИ....332

XII. ФИЛОСОФИЈА НАУКЕ, ПРАКТИЧНА УМИЈЕЋА И ПРОНАЛАСЦИ....359

XIII. УМЈЕТНОСТ КУХАЊА И НАЧИН ИСХРАНЕ У ДУХУ ФИЛОСОФИЈЕ ЖИВЉЕЊА....398

XIV. ПОРИЈЕКЛО И РАЗВОЈ „СТОТИНЕ ШКОЛА МИШЉЕЊА“ У КИНЕСКОЈ ФИЛОСОФИЈИ....412

XV. КОНФУЦИЈЕ: ДРЕВНИ МИСЛИЛАЦ, ПРВИ УЧИТЕЉ И ТВОРАЦ ДУХОВНИХ ТЕМЕЉА КИНЕСКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ И ЊЕГОВИ КРИТИЧАРИ....428

XVI. ДРЕВНИ ДАОИСТИЧКИ ФИЛОСОФ И ОСАМЉЕНИК – УТЕМЕЉИВАЧ ПРВЕ ФАЗЕ ДАОИЗМА (ЈАНГ ЧУ) 462

XVII. МЕНЦИЈЕ И ЊЕГОВА ШКОЛА КОНФУЦИЈАНИЗМА 469

XVIII. ШКОЛА ИМЕНА И ЊЕНИ РАСПРАВЉАЧИ И ТВОРЦИ ТЕОРИЈА 483

XIX. УСПОН ДАОИЗМА: ЛАО ЦЕ И ЊЕГОВА ШКОЛА 491

XX. ПОСЉЕДЊА ФАЗА РАНОГ ДАОИЗМА: ЧУНГ ЦЕ И ЊЕГОВО УЧЕЊЕ 532

XXI. КАСНИЈА МОЦИСТИЧКА ШКОЛА У ПЕРИОДУ ЗАРАЂЕНИХ ДРЖАВА 548

XXII. НАТУРАЛИСТИЧКА ИЛИ ЈИН-ЈАНГ ШКОЛ И РАНА КОСМОЛОШКА УЧЕЊА 556

XXIII. КОНФУЦИЈАНИСТИ РЕАЛИСТИЧКЕ ОРИЈЕНТАЦИЈЕ: ХСИН ЦУ 566

XXIV. ШКОЛА ЗАКОНА – ЛЕГАЛИЗАМ И ПРЕДСТАВНИЦИ ОВЕ ФИЛОСОФИЈЕ 574

XXV. МЕТАФИЗИЧКЕ ОСНОВЕ И НАЧЕЛА КОНФУЦИЈАНАЦА 582

XXVI. ТУНГ ЧУНГ-ШУ, ЈЕДАН ОД НАЈВЕЋИХ МИСЛИЛАЦА У ЦАРСТВУ ХАН 590

XXVII. ДОМИНАЦИЈА КОНФУЦИЈАНСТВА И НОВИ ТОНОВИ ДАОИЗМА У КИНИ 597

XXVIII. НЕОДАОИСТИ РАЦИОНАЛИСТИЧКОГ УСМЈЕРЕЊА И ЊИХОВИ ФИЛОСОФСКИ ДОМЕТИ 612

XXIX. НЕОДАОИСТИЧКИ СЕНТИМЕНТАЛИСТИ И ЊИХОВО ФИЛОСОФСКО УЧЕЊЕ 622

XXX. КИНЕСКО СЕЉАШТВО – ЊЕГОВИ ФИЛОСОФСКИ ТЕМЕЉИ И СТУБ ЦАРСТВА 632

XXXI. ИЗАЗОВИ И КРИЗЕ ХЕРМЕНЕУТИЧКЕ СВИЈЕСТИ У НОВИЈОЈ КИНИ 651

XXXII. ДРУШТВЕНЕ НОРМЕ СА ПОСЕБНИМ ОСВРТОМ НА МОРАЛ И ЕТИКУ 659

XXXIII. ЧОВЈЕК КАО „НАЈПРОДУХОВЉЕНИЈЕ БИЋЕ“ И „СЈЕМЕ СВЈЕТСКИХ СТИХИЈА“ 687

XXXIV. ФИЛОСОФСКО-МИТСКИ ЧИН СТВАРАЊА И ТАЈАНСТВЕНА И БЛАГОСЛОВЕНА КИНЕСКА ЖЕНА 694

XXXV. СРЕЋА, ДОБРО, ВРЛИНЕ, БОГ, ЉУБАВ, ИСПРАВНОСТ И КОРИСТ У КИНЕСКОЈ ФИЛОСОФИЈИ 709

XXXVI. КИНЕСКО СХВАТАЊЕ СМИСЛА ЖИВОТА И СВИЈЕТА 734

XXXVII. ЧВРСТИ КОРИЈЕНИ КИНЕСКОГ БУДИЗМА И ЧАНА (ЗЕНА) 762

XXXVIII. ТИБЕТАНСКИ БУДИЗАМ (ЛАМАИЗАМ) 785

XXXIX. ФИЛОСОФИЈА УМЈЕТНОСТИ И ЊЕНИ ДОМЕТИ У КИНИ 794

XL. ПОБЈЕДА КОНФУЦИЈАНСТВА И НОВА ДАОИСТИЧКА СТРЕМЉЕЊА 839

XLI. НЕОДАОИСТИЧКА ФИЛОСОФИЈА И СЛИЧНА ФИЛОСОФСКА СТРЕМЉЕЊА 850

XLII. НЕОКОНФУЦИЈАНСКА ФИЛОСОФИЈА 872

XLIII. СХВАТАЊЕ СВЈЕТСКЕ ПОЛИТИКЕ И ФИЛОСОФИЈЕ У КИНИ 898

XLIV. ОТВАРАЊЕ КИНЕ ПРЕМА СВИЈЕТУ И ПРИХВАТАЊЕ ЗАПАДНЕ ФИЛОСОФСКЕ МИСЛИ 911

XLV. ОДРЕЂЕЊЕ, КАРАКТЕРИСТИКЕ И РАЗВОЈ САВРЕМЕНЕ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ 920

XLVI. САВРЕМЕНИ ТРЕНДОВИ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ У КИНИ И НА ЗАПАДУ 939

XLVII. НОВИ ОНТО-ХЕРМЕНЕУТИЧКИ ПРИКАЗ ИДЕНТИТЕТА КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ 20. ВИЈЕКА 955

XLVIII. МАРКСИСТИЧКА ФИЛОСОФИЈА У НОВИЈОЈ КИНЕСКОЈ ИСТОРИЈИ 975

XLIX. САВРЕМЕНА ПОЛИТИКА И ДИПЛОМАТИЈА У КИНИ НА ОСНОВАМА ХИЉАДУГОДИШЊЕ МУДРОСТИ И САВРЕМЕНИХ ТРЕНДОВА 984

L. ФИЛОСОФСКЕ ДИМЕНЗИЈЕ И НЕСЛУЂЕНЕ ГРАНИЦЕ КИНЕСКЕ ЕКОНОМИЈЕ: ЗМАЈЕВИ НА ХИМАЛАЈИМА 1010

LI. ФИЛОСОФСКИ ДУХ САВРЕМЕНЕ КИНЕСКЕ КУЛТУРЕ 1029

LII. ТЕРЕТ СТАНОВНИШТВА И САВРЕМЕНО СЕЉАШТВО И ПОЉОПРИВРЕДА У КИНИ 1058

LIII. ОНТОЛОШКА, ЕТИЧКА, ЕСТЕТИЧКА И ОСТАЛА ПРОБЛЕМАТИКА САВРЕМЕНЕ КИНЕСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ 1072

LIV. ФИЛОСОФИЈА ЕКОЛОШКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ САВРЕМЕНЕ КИНЕ 1086

LV. ТРАГОМ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ КОД СРБА И МОЈ ИНТЕРЕС ЗА КИНУ 1102

LVI. ЗМАЈЕВИ НАШЕГ ДОБА У ТРАЖЕЊУ ПУТА ПРЕД ИЗАЗОВИМА МОДЕРНИЗАЦИЈЕ И ГЛОБАЛИЗАЦИЈЕ 1117

ЗАКЉУЧАК 1137

结论。 1155

CONCLUSION 1165

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 1183

الفصل الثاني 1203

ПРИЛОЗИ.....1207

ХРОНОЛОГИЈА КИНЕСКЕ ИСТОРИЈЕ.....1209

ВАЖНИЈИ ДАТУМИ ИЗ НОВИЈЕ ИСТОРИЈЕ КИНЕ.....1216

OVO JE VIJEK NR KINE.....1223

ISTORIJA ZEN BUDIZMA U KINI.....1225

ДАЛАЈ ЛАМЕ.....1229

КИНЕСКА ЛИРИКА.....1230

АНТОЛОГИЈА СТАРЕ КИНЕСКЕ ПОЕЗИЈЕ.....1235

TEORIJSKA ISHODISTA MODERNE KINESKE KNJIZEVNOSTI: 1898-1925.....1240

SLIKA U SRCU KINESKOG PISMA.....1250

O TRANSKRIPCIJI.....1260

КИНЕСКЕ ПОСЛОВИЦЕ.....1262

КИНЕСКЕ МУДРОСТИ, ИЗРЕКЕ И ПОСЛОВИЦЕ.....1295

ИЗРЕКЕ ВЕЛИКИХ МУДРАЦА, ФИЛОСОФА И ОСТАЛИХ УЧЕНИХ ЉУДИ У КИНИ.....1301

IZREKE PRIPISANE JEDNOM LAMI - RDZA DIGJILU.....1304

KINESKI IDIOMI.....1306

DAO (LIKOVNI PRIKAZ).....1310

ИЗВОРНИК ЛАО ЦЕОВОГ ДЈЕЛА.....1311

О КОНФУЦИЈЕВИМ АНАЛЕКТИМА.....1324

PRVA FAZA TAOIZMA: JANG CU.....1330

СТО ТАОИСТИЧКИХ ТАЛИСМАНА ДУГОГ ЖИВОТА.....1335

СТО ТАОИСТИЧКИХ ТАЛИСМАНА СРЕЋЕ.....1336

ЧАЈ.....1337

ЧУАНГ ЦЕ ГРЕХОВИ СВЕТАЦА.....1343

CUANG-CE - KULTURE ISTOKA.....1345

МЕНГ ЦЕ СПАСЕЊЕ СВЕТА.....1348

ЛИЕ-ЦЕ СМИСАО СВЕТА.....1349

ЧАН ПРИЧЕ.....1352

BESMRTNIK LIU-HAI.....1353

PERIOD TRADICIONALNOG UCENJA.....1354

ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕДИ.....1362

НЕОКОНФУЦИЈАНИЗАН.....1365

ЦРКВЕНА ПЕРИОДИКА....1368
ДУХ КИНЕСКЕ КУЛТУРЕ И ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ....1379
ИНДИЈСКА И КИНЕСКА ФИЛОСОФИЈА КОД СРБА ПОЧЕТКОМ XX ВЕКА....1385
О КИНИ ИЗ ПЕРА ДОПИСНИКА, ПУТОПИСАЦА, НАУЧНИХ СТВАРАЛАЦА И ОСТАЛИХ....1387
МОЈ СУСРЕТ СА КИНОМ....1389
SHOSO-IN - „ISTOCNI POL“ PUTA SVILE....1401
„СТО ЦВЈЕТОВА“ У НОВИМ УСЛОВИМА....1411
KALIGRAFIJA NEPOZNATOG UMJETNIKA....1413
КИНЕСКЕ ЛИЧНОСТИ КОЈЕ СЕ ПОЈАВЉУЈУ У РАЗНИМ ДЈЕЛИМА И ПОЛИТИЧКОМ ЖИВОТУ....1414
ЛИДЕРИ КОМУНИСТИЧКЕ ПАРТИЈЕ КИНЕ....1424
ВАРНИЦЕ ОКО ТИБЕТА....1425
„KINESKI MOZAIK“....1426
ПОЈМОВНО ТУМАЧЕЊЕ ОСНОВНИХ ФИЛОСОФСКИХ И ОСТАЛИХ ИЗРАЗА СА ОПИСОМ ЗНАЧАЈНИХ ЛИЧНОСТИ У КИНЕСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ....1431
АУТОРИ КОЈИ СУ ПИСАЛИ О КИНИ И ЗНАЧАЈНЕ КИНЕСКЕ ЛИЧНОСТИ....1450
ALAN WATTS О КИНИ И ИСТОКУ....1464
АУТОРИ СА НАШИХ И БЛИСКИХ ПРОСТОРА КОЈИ СУ СЕ БАВИЛИ ИЛИ СЕ БАВЕ КИНОМ....1468
SJEĆANJE: BRANKO MERLIN (1950-2001)....1506
KINESKI DNEVNIK....1509
PUTEVI SVILE: RASKRSNICE SUSRETANJA CIVILIZACIJA....1512
КАКО КИНЕСКИ ФИЛОЗОФИ МОГУ ДА НАС НАУЧЕ ДОБРОМ ЖИВОТУ....1514
RIZNICA KINESKE MEDICINE....1516
KINESKA DIJETETIKA: TOPLA I HLADNA HRANA....1525
KINA NA TANJIRU....1528
VATRENI PETAO: GODINA 2017.....1531
KAKO DA ZDRAVIMO NEKOGA NA KINESKOM JEZIKU? （如何问候别人）....1535

БИБЛИОГРАФИЈА И ЛИТЕРАТУРА 1553

ЛИТЕРАТУРА НА СРПСКОМ И ЊЕМУ СРОДНИМ ЈЕЗИЦИМА 1555

ЛИТЕРАТУРА НА КИНЕСКОМ ЈЕЗИКУ 1572

ЛИТЕРАТУРА НА СТРАНИМ ЈЕЗИЦИМА 1574

РЕЦЕНЗИЈЕ 1593

ДРЕВНИ, КЛАСИЧНИ И САВРЕМЕНИ ТОКОВИ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФСКЕ МИСЛИ 1595

RAZVOJNI PUT I DUH FILOZOFSKOG NASLEDA U KINESKOJ CIVILIZACIJI OD PRASTARIH DO MODERNIH VREMENA 1601

ДУХ КИНЕСКЕ МИСЛИ КРОЗ ИСТОРИЈУ ОД ОСВИТА ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ ДО САВРЕМЕНОГ ДОБА 1607

О АУТОРУ 1611

ЗАХВАЛНОСТ 1613

УВОДНО И ОКВИРНО РАЗМАТРАЊЕ О МЈЕСТУ И УЛОЗИ ФИЛОСОФИЈЕ У КИНЕСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ ОД НЕБЕСКОГ ЦАРСТВА ДО ЗМАЈЕВА НАШЕГ ДОБА

„Племенит човек воли да буде спор na речима, али брз на делима.“

(Конфуције)

„Врлина никад није усамљена, око ње се ствара круг.“

(КОНФУЦИЈЕ)

У посљедња два вијека интензивна су истраживања азијске философске мисли, што је нарочито дошло до изражаја u доба просвијећености. Свакако, интереси су били усмјерени на индијску и кинеску философску мисао, али је велику пажњу заокупила и јапанска философска мисао од традиционалних обиљежја до савремености, као и философија још неких земаља источног духовног круга.

Премда у свијету постоје одсјеци, катедре, институти за источне философије, оне су још увијек доста запостављене, неистражене, често прихватане са скепсом, а понекад са једностраношћу и под утицајем ауторитета који су писали па чак и негирали и сувише опрезно прихватали ову философску мисао. Такође и настава о азијској и јужноамеричкој философији, о афричкој философији у духу философије још увијек је ријетка, недовољна и често без систематског упуштања у проблематику теоријског одређења, историјског разматрања, посматрања у духу са сродним философијама, компаративног захвата и цивилизацијских достигнућа. Нарочито је порастао интерес за философију источних и сродних народа на њемачком, енглеском, руском и још неким говорним подручјима, а на српским просторима пажњу заслужује студиј синологије и у оквиру њега приступ старокинеској и савременој философској проблематици у Београду и на Палама. У Београду се на Филолошком факултету изучава и јапанологија која у оквиру јапанске цивилизације обухвата и приступ јапанској философској мисли. Поред религиозно-философских и једним дијелом и мистичних погледа, идеја и мишљења, постоје филолософске школе и системи научне концепције које омогућују да се сагледа и прикаже узрочна слојевитост и дубина источне философске мисли и њене непобитне вриједности. Почетна упуштања у изучавање источне философске мисли дају велике резултате, све се више афирмише ова мисао.

Кина заузима и централно мјесто у филозофској мисли Истока с обзиром на пространство, древну историју и традицију, археолошка открића, астролошка поимања, прорицања која плијене пажњу у раним раздобљима, науке, филозофије, затим одређене мистичне појаве и много других духовних творевина које су специфичне за кинеску цивилизацију и њену хиљадугодишњу, односно миленијску традицију и освјетљавање у аксијалном и њему сличном духу. Превазиђени су „затворени“ извори из ранијег периода на којима су се често заснивала виђења Кине па су прихваћене и афирмисане принципијелно нове методе трагања за истином и научно истраживање древних раздобља кинеске мудрости из пра раздобља прије и послије наше ере, што отвара запањујуће хоризонте у разоткривању и тумачењу филозофске и цивилизацијске баштине читавог човјечанства.

Новија археолошка открића стално помјерају границе кинеске цивилизације и сежу у далеку прошлост о којој још нису изречени судови који могу бити поуздано научно прихваћени и тумачени. У данашње вријеме прихвата се и говори о законитости за историјско-културни развој ове најмногобројније земље на планети са аспекта општечовјечанске историје и у контексту са другим цивилизацијама које су остварile богату духовну и материјалну културу. Огромно духовно наслеђе Кине до нашег доба није довољно откривено и освијетљено и може се метафорично рећи да смо само привирили кроз мало отворени прозор да бисмо обухватили оно што се дешавало у прастарој кинеској цивилизацији. Много тога лежи под земљом и огромним водама, у високим наслагама планинских горја, записано на камену, бамбусу, свили, док се много тога налази у љетописима, аналима и аналектима и другим изворима и материјалним свједочанствима.

Чедомил Вељачић наглашава да су археолошка открића у другој половини 19-ог вијека и сличне традиције промијениле чињеничну ситуацију превасходно у једном важном дијелу филозофије културе и, конзеквентно, компаративне филозофије и филозофије историје па су отворене нове методолошке дилеме. Сходно томе, прво методолошко гледиште може се одредити као доксографско, док се оно друго обухвата и прихвата као гледиште хронолошке документације па слиједи приступ овој сложеној проблематици:

> „Neposredno filosofsko istraživanje problema komparativne filosofije, njezinih mogućnosti i granica, trebalo bi nastojati izbjeći dva nedostatka: (1) Ne bi trebalo početi s unaprijed određenom pretpostavkom vlastitog područja istraživanja na temelju bilo kojeg ograničenog znanstvenog ili logičkog vidokruga interesa (kao što je, primjerice, prirodno u komparativnoj anatomiji, ili kao što se ne može pojaviti pri logičkoj analizi odnosa koji postoje između individualnog i generičkog uspoređivanja u društvenim znanostima posebice gdje je uključena primjena statističkih metoda. (2) Specifičan problem komparativne filozofije, kao i onaj filozofije kulture, ne bi trebao biti podređen nikakvom sistemu filozofije povijesti kao u slučaju Hegela, Spenglera). Ova potonja greška prevladala je od razdoblja romantizma, očito zbog toga što se u europskoj filozofiji dugo vremena filozofija povijesti njegovala kao ‘egzaktna disciplina’.“[1]

Филозофи, научници, мистици, мудраци и многи други трагачи и истраживачи морају да учине огромне напоре да би продрли у „океан мудрости“ и оног што је сачувано на просторима опкољеним Кинеским зидом и испод наноса великих кинеских ријека и

[1] Čedomil Veljačić: *Philosophia perennis* I, „Demetra“, Zagreb, 2003., str. 8.

недоступним врлетима многих планина, имајући у виду Тибет који је изградњом жељезнице приближен централној Кини.

Немогуће је да се на лак и непосредан начин и добро информисани научник и философ приближи далеким, тајанственим и загонетним епохама људске историје зато што се ради о удаљеним и неуједначеним подручјима која су обиљежила историју Кине и зидина у зидинама, односно образац кинеске прошлости.

Сваки научник, философ или било који други истраживач који у широким размјерама настоји да обухвати кинеску мисао обузет је осјећањима интелектуалног и естетског уживања и чини му се да отвара просторе који се налазе између сна и јаве и колијевку људског рода. Откривање и упознавање са споменицима умјетности, књижевности и философије истраживач се укључује у огромну традицију тајанственог и непознатог, па лакше схвата какав су и колики допринос дале старе цивилизације развоју свјетске културе па многа остварења из различитих периода кинеске културе, умјетности, философије и традиције не престају да инспиришу генерације ентузијаста, стваралаца и мислилаца из свих периода развоја човјечанства. Кина неодољиво привлачи и опомиње да је оно што је до сада учињено у проучавању духовне и материјалне културе ове земље само можда дио од оног укупног блага које је расуто кинеским пространствима.

О великим дометима Кине и тековинама кинеске цивилизације војвода Кијсерлин у једној од најинструктивнијих и најмаштовитијих књига у новијем времену каже:

> „...све у свему најсавршенији тип људског рода као нормалан феномен је развијен у Кини ... Кина је креирала највишу универзалну културу што је позната ... Величина Кине обузима ме и све више и више импресионира ... Велики људи ове земље стоје на вишем нивоу културе него наши ... та господа ... стоје на страшно високом нивоу као личности, нарочито ме њихова супериорност импресионира ... Како је перфектна љубазност културног Кинеза! Кинеска супремација форме је неоспорна у свим околностима ... Кинески човек је можда најумнији од свих људи.“[2]

Сусрет запада са старокинеском цивилизацијом отпочео је у 17-18 вијеку, премда је и раније било посјета Кини (Марко Поло) и неки други. Сусрет Европљана са Кином изазвао је осјећање дивљења и заноса, али и настојање за освајањем и покоравањем неких дијелова Кине, а то је доприносило понижавању ове земље и народа који је имао високо мишљење о себи и допринсима које су дали развоју свјетске културе и баштине. У почетним изучавањима Кине било је погрешних судова о њеном народу па су предрасуде узимале маха. Треба имати у виду да су Кинези свој народ, културу и традицију сматрали као нешто што представља највеће домете, а остале народе су сматрали варварима. Кинези су могли отићи далеко у технолошком развоју и научно-техничком прогресу, али нису трошили новац на скупе проналаске када су имали мануелну радну снагу и то у огромном броју.

За стару Кину су били типични зидови па Гери Снајдер на увјерљив и документован начин описује како се одвијао живот у некадашњој Кини:

---

[2] Вил Дјурант: *Источне цивилизације*, „Војноиздавачки завод“• Народна књига“, Београд, 2004., стр. 641.

„Живот опасан зидинама, у оквиру зидина било је уобичајено за кинески живаљ по низијама и долинама. За време раније династије Хан претпоставља се да је било 37.884 утврђења разних величина са око 60 милиона становника. Постојали су, такође, и велики зидови који су служили као заштита од северних номадских племена, а које су изградиле државе Ch'in, Ven и Chao. Када је Ch'in створио прво свекинеско царство 221. године п.н.е. спојио је претходно изграђене делове и успоставио једну континуирану брану. Између IX и XIII века Кина је постала онаква каква је позната у савременом добу. За три века владавине династије Сунг, према југу и градовима почело је, не само да се шири становништво, већ и богатство и висока култура. На почетку XII века само 6% становништва живело је у градовима, али до краја XII века тај проценат у градовима и око њих попео се на 38%."[3]

Било је тенденција ка промјенама, а прве од њих су плаћање пореза на земљиште, умјесто по глави становника. Поред тога, слиједиле су и друге промјене које су се састојале у сљедећем: од народне војске кулука постала је најамничка војска, сеоски племићи, који нису живјели на свом имању често су постајали власници у одсуству; кабасти метални новац замијењен је папирним; рустична простосрдачност претворила се у својеврсни хедонизам; од његовања културних разлика стигло се до ханског културног шовинизма; са регионалне агрикултуралне самодовољности прешло се на специјализовано гајење и продају култура; статус одређиван породичним везама преобратио се у статус добијен високим чиновима у влади; од лутања по планинама прешло се на узгајање сопствених артифицијелно-природних вртова, наводи Снајдер.

Интелектуално занимање за Кину дошло је до изражаја у доба просвијећености и био је један вал одушевљења попут романтизма у коме је долазило до изражаја занимање за претке, старине, културу и традицију. Дидро је у заносу изјавио:

„Ови људи су супериорнији од других азијских народа у старинама, уметности, интелекту, мудртости, политици и по свом укусу за филозофију, и по суђењу неких аутора, они о таквим стварима полемишу са најбољим људима у Европи." И сам Волтер је ставио Кину у епицентар свог интересовања и нарочиту пажњу усмјерио на схватање цара код Кинеза са констатацијом о одрживости ове титуле у дугомиленијском развоју па износи: „Цар као цар постоји већ четири хиљаде година у Кини, без неких битних промена у законима, традицијама, језику, чак ни у начину одевања. Организација овог царства је, искрено речено, најбоља коју је свет икада видио." Остало је у народу поштовање научника, посвећивање пажње образовању и изградњи личности, поштовању ауторитета личности и функција. Просто су неке ствари у односима владара и поданика, вишег и нижег функциуонера, цара и локалних владара, оца и сина, образоване и необразоване личности и друге релације којима се исказује наклоност и поштовање нешто што је најсавршеније у људском роду и гдје Кинези предњаче у сваком погледу. Стога сам већ раније истакао да су Кинези нас житеље Европе и Америке гледали као на варваре. Прије 1860. године ријеч „варвар" се користила умјесто ријечи „странац", па су варвари тражили од Кинеза да се тај термин адекватније

[3] Гери Снајдер: *Живот у старој Кини* (Зидине у зидинама), „Културе истока", бр. 12., Горњи Милановац, 1987. стр. 42.

и подесније преведе, али имајући у виду данашњу ситуацију, нарочито у политици и економији, можемо закључити да су Кинези били у праву што су тако називали освајаче и колонизаторе у данашњем и прошлом времену. Вјероватно су Кинези у праву што себе сматрају најсавршенијим народом, упркос понекад политичкој корупцији и хаосу, те да посједују висок степен цивилизованости, а њихова марљивост их сврстава, поред Јапанаца, а слободољубивост и одсуство угрожавања и покоравања других народа никад нису били оријентација кинеске спољне и унутрашње политике. Боље би било рећи да су Кинези били принчеви и до краја мудри и толерантни у вођењу дипломатије и настојању да се побједа оствари без борбе. Њихово заостајање у науци долази усљед мноштва становништва, али су у ранијем периоду градови били испуњени отпацима и неугодним мирисом, а данас је чистоћа градова, чак и индустријских, на високом нивоу. Често су изложени поплавама, сушама, апатији, понекад фаталистичком погледу на стварност, али су брзо стизали чврстина, храброст, борба против недаћа и сиромаштва, сујевјерја, незнања и других негативних појава и тенденција. Брз пораст популације спасавао је од самоубилачких ратова, стога је у Кини на снази одлука да породица може имати само једно дијете, премда се предвиђају промјене гдје су предвиђени услови када ће кинеска породица моћи да има двоје дјеце. Кинези тешко подносе поразе и спремни су на велике жртве и одрицања у природним катастрофама и ратном хаосу.

Стоји констатација да су Кинези „једна од најбогатијих и најстаријих живих цивилизација“ у којој поетска традиција сеже све до 1700. године п.н.е., а листа оних који су се бавили филозофијом је дуга и бројна у свим раздобљима кинеске историје. Већином се радило о идеалистичкој, практичној и политичкој филозофији, антропологији, етици, естетици, гдје су, као и метафизичка мишљења, затим други облици филозофског мишљења попут марксистичке филозофије и сродних облика филозофске мисли. У ранијој филозофији до изражаја су долазиле филозофеме, мудре изреке, аналогије, а понекад се радило и о парадоксалним ситуацијама. Стиче се утисак о једној врсти филозофског монизма који је карактеристичан за поетско-филозофско или филозофско-поетско кинеско поимање свијета, живота, човјека и природе. Такође су Кинези постигли високе домете у керамици, цртању, калиграфији, а њихов морал је најефектнији и скоро најсавршенији који може да се нађе под звијездама, социјална организација која окупља огромне масе људи и траје и опстаје током више вијекова, него било која друга која се помиње у историји човјечанства, овдје је дошла до пуног изражаја. Кина је видјела пад и нестанак многих цивилизација, а она је опстајала упркос свим страдањима, рушењима и пустошењима кроз дуги и непрекинути континуитет историје.

Ријеч „филозофија“ не постоји у традиционалној кинеској и јапанској култури, иако филозофско мишљење има дугу традицију у овим земљама. „Када су западњачки мисионари увели појам филозофија у Јапану и Кини у 16. вијеку, било је то тек пука транслитерација. У 17. и 18. вијеку међусобни контакт Јапанаца са странцима био је забрањен, изузев са Кином и Холандијом. Преко Холандије Јапанци су крчили пут према западњачком свијету и у том периоду развила се дисциплина која је позната као rangaku и у дословном смислу означава проучавање

Холандије. Јапанци су овим путем покушавали да увезу западњачко знање, науку, медицину и напокон „знање свих знања“ како је на Западу била позната филозофија. Јапанци су покушали да пронађу домаћи појам који би био адекватан ријечи филозофија. Неки су употребљавали конфуцијанске појмове као што су rigaku или keigaku и преводили их као филозофија. Ипак, ови појмови нису одражавали суштину и смисао филозофског мишљења. Напокон је Ниши Амане, који је добро познавао кинески језик (канбун), сковао термин tetsugaku којим се у јапанском духу означава термин филозофија. Тиме је Ниши утемељио дисциплину која се у суштинском смислу разликовала од конфуцијанског мишљења које је његовао током раздобља Токугава у Јапану. Тако су под заставом tetsugaku бројни Јапански научници почели да уводе филозофију са Запада у своју земљу.

Међу мислиоцима који су ширили дух ове филозофије у Јапану био је и Нишида Китаро. Док су претходници преносили филозофску мисао са Запада, Нишида се држао својих властитих филозофских проблема. У својим филозофским истраживањима обухватао је истину, доброту и љепоту и дубински и суштински их је осмишљавао држећи се духа и традиције јапанског народа и с правом се сматра првим јапанским модерним филозофом. У Мају периоду убрзо је дошло до промјене до превођења ‘јапанског духа и кинеског знања’ у ону ‘јапанског духа и западњачког знања’“.[4]

У Кини се нешто слично десило као у Јапану, с тим што су Кинези имали своје погледе, мјерила и праћење духовне и културне атмосфере у кинеском духу. Оно што се десило у Кини у новије вријеме исказано је политичким слоганом: „Кинеска мисао као тијело и западњачка мисао као употреба.“ Продор идеја са Запада омогућио је да Кинези пронађу свој пут за проучавање филозофије на домаћим просторима и у иностранству, посебно на Западу. Као и Јапанци и Кинези нису посједовали адекватан појам у свом језику за филозофију. Проблем непосједовања појма за филозофију у кинеским условима требало је превазићи да би се могла пратити филозофија на Западу и у властитој земљи која је имала дугу традицију мудрости и трагања за смислом живота и постојања човјека, природе и космоса. Кинески филозофи се нису трудили да пронађу свој неологизам за филозофију, него су преузели Нишијев термин tetsugaku, који се на мандаринском пише *zhexue* и таква пракса је почела да се шири и учвршћује до данашњих дана. Tetsugaku и zhexue значе различити изговор једног те истог појма, али њихове културолошке концепције и смислена синтеза нису исте. У термину tetsugaku указује се на филозофију која потиче са Запада. Међутим, *zhexue* је шири појам и укључује филозофске традиције Кине, Индије и друге. Тим термином Кинези су афирмисали властиту филозофску и њој сродну традицију која је миленијима трајала у овој пространој и најмногобројнијој земљи на свијету. Кинези на одсјецима за филозофију у Кини или Хонг Конгу укључују, поред курсева о кинеској филозофији, и курсеве о филозофији Индије и Јапана, па се добија шири преглед флософске мисли на азијском континенту.

Кинези су своју филозофију пласирали на Запад и у доба просвјетитељства интересовање за ову филозофију је једна врста духовног и интелектуалног открића. Филозофи са Запада, првенствено из Европе и Америке, су долазили у Кину, а кинески филозофи

[4] *Nove granice japanske filozofije*, uredili Nevad Kahteran i James W. Heisig, „Šahinpašić“ • „Nanzan Institut za religiju i kulturu“, Sarajevo, str. 66-67.

су боравили на западним универзитетима и афирмисали кинеску философску мисао. Када је избио кинеско-јапански и пацифички рат, проучавање јапанске философије на кинеском говорном подручју у првој половини 20. вијека је сведено на минимум, а онда потпуно прекинуто. Кинези се никада нису могли помирити са јапанском инвазијом и злочинима које су починиле јапанске фашистичке фаланге у самој Кини и сусједству. Јапан је у једном тренутку неславне прошлости био заборавио шта све дугује Кини на духовном, културном, умјетничком и сваком другом плану. Скоро све духовно стварање у Јапану је прожето или надахнуто кинеским утицајима, без обзира на ратну, неславну и освајачку стратегију и политику Јапана. Рана коју су Јапанци учинили Кинезима тражи признање, извињење и рјешавање хипотеке прошлости, на што јапанско руководство још није спремно.

Једна групација кинеских философа и других интелектуалаца 1938. године усмјерила се на образовање и истраживање историје источне философије на Одсјеку за философију Универзитета у Бејђингу (Пекингу), гдје је дошло до прекретнице и проучавања јапанске философије у Кини. Она носи назив „Јапанска философија“, издата је у Пекингу, а предговор за ову књигу је написао Шангву Јиншугуан 1938, том 2, 1-2. Премда се комуникације између Кине и Јапана у каснијем периоду одвијају на философском и научном плану, има доста предрасуда, понекад подозривости и неспоразума, селективног приступа, изостављања имена која су умијешана у ратну прошлост Јапана.

У данашње вријеме студенти јапанске философије у Кини нису под великим утицајем марксистичке идеологије, али неки марксистички оријентисани философи из Јапана још увијек се читају и о њима и њиховим дјелима расправља у Кини. Сличне тенденције и оријентације и даље трају.

Оно што се може навести као карактеристика кинеске философије је чињеница да међу кинеским философима није било институционалног груписања, а није постојала ни самосвијест о припадности неком философском правцу, идејном усмјерењу и било каквој асоцијацији са философским усмјерењем. У раздобљу династије Хан мислиоци из разних периода кинеске историје и традиције често су неадекватно сврставани у поједине категорије конфуцијанства и даоизма.

Постоји једно познатије дјело, које се често назива и стандардно и у њему се обухвата философска мисао. Ти вијекови у којима је обухваћена философска мисао носе назив „Раздобље философа“, а све оно што је настало и појавило се након тога носи назив „Раздобље класичног учења“. Мало тога се десило у периодима каснијег развоја, ако се изузму коментари и записи, мишљења и погледи који обухватају класичне текстове. Кинески мислиоци су дали изразити допринос будистичкој мисли. Нужно је истаћи да су велику пажњу побудили неоконфуцијански правци у периоду династија Сунг и Минг па заслужују опсежан увид, периодизацију и коментаре који су услиједили и са великом пажњом говорили о традицији која надахњује и даје замах и полет кинеској философској мисли.

Постоји извјесни континуитет кинеске традиције попут оне у Индији и још неким старим цивилизацијама. Код Конфуција се сусреће говор јунака и предања која сежу у 12. вијек п.н.е.. Одликује се то код Чуа који је био просвијетљен и заговарао божанско право краљева (владар посједује овлашћење Неба), али тај мандат припада краљу (цару) док влада са врлинама и води рачуна о народу на чијем се челу налази. Конфуцијеви уче-

ници су почели да пишу коментаре и усвајање Конфуцијевих текстова као ауторитативних, а касније су услиједиле „школе“ које су чувале и ширили учитељеву мисао. Конфуцијево учење је у вријеме династије Ћина (221-207. године п. н. е.) усвојено за службену обуку царских чиновника. Конфуцијанство је у кинеској историји уживало привилеговани положај до посљедње Манџурске династије 1911. године. Карактеризацију и битне компоненте кинеске традиције у филозофији и коментаре о њој садрже ови наводи:

> „Упркос томе што се кинеска и индијска традиција одликују изванредним континуитетом, постоје изразите разлике у њиховим карактерима. Прича се да је Бертранд Расел (Bertrand Russel) током своје посјете Кини упитао једног кинеског колегу шта мисли о западној филозофији, на шта је овај одговорио да су толике ‘главоломке’ лоше за јетру и да би разборит човек радије седео поред реке и слушао цвркут птица. Такве анегдоте подстичу популарну представу да кинески ум не поседује истински афинитет за филозофију. Као доказ у прилог томе неки наводе чињеницу да све до појаве одговарајуће кованице у деветнаестом веку кинески језик није, у етимолошком смислу, имао еквивалент за нашу реч, ‘филозофија’ (љубав према мудрости). То је као да тврдимо да Немци не доручкују јер њихива реч за поменути оброк није изведена из речи ‘до’ и ‘ручак’. Та популарна представа сеже у прошлост бар до Хегела, који је сматрао да је, док за Индијце све представља ‘сањалачку’ духовност, за Кинезе ‘све што припада домену Духа – мудрост ... унутрашња религија’, наука и уметност - потпуно страно. Сигурно је да ће читалац који отвара насумично неко од дела које се приписује Конфуцију, Менцију или Лао Цеу на њиховим страницама пре пронаћи поучну причу о сељаку који уништава своје усеве или разборит савет неком владару у погледу наименовања државних чиновника него метафизички дискурс о природи стварности или сопства. Такође је сигурно да је у Кини долазило до повремених излива непријатељства према филозофима, од спаљивања књига за време једног од царева Ч’ин до прогањања за време Маове ‘културне револуције’“[5]

Два епитета се примјењују када се карактерише кинеска филосифија, а то су да је она „хуманистичка“ и „практична“. У Кини људи своје циљеве остварују „без одрицања од своје природе, емпиријске егзистенције и њеног трансцедентирања“. По кинеском виђењу циљеви којима људски род треба да тежи из овог или оног свијета и да припадају свакодневном начину живота. ни даоизам, а такође и конфуцијанизам нису имали улогу створитеља, нити моралних законодаваца. За практично компоненту кинеске философије битно је оно како би људи требало да се понашају, мисле и осјећају.

У кинеском поимању свијета и живота језик врши једну врсту притиска који не иде у корист спекулативног размишљања и значајније метафизичке анализе и расправе. Често се истиче да кинески осјећај људске „хармоније са природом“ скоро унапријед искључује значајан „мотив за развитак теоријског разматрања“. Још од својих првих почетака кинеска филозофија посматра човјека „као биће одомаћено у природи“. У Кини се развио одређен број филозофских система који указују како се може одржати и унаприједити хармонија са свијетом, те повратити уколико је изгубљена. И осјећај „хармоније са космосом“ има значајно мјесто у развоју и тумачењу кинеске филозофске мисли. Према томе, кинески језик није погодан за развој концептуалне апстракције, тиме се онемо-

[5] Дејвид Е. Купер: Светска филозофија, „Светови“, Нови Сад, 2004, стр. 78.

гуђује развијање на бази сензибилитета. У кинеској традицији су постојале бројне школе које су биле већином конкурентске и супростављене, али су се понекад испреплитале да би се постигла хармонија и да се људска бића усмјере на исправан пут како би се она достигла и остварила.

Двије су основне компоненте традиционалног кинеског начина стицања знања и погледа на свијет и састоје се у идеји континуитета и међусобне хармонске везе човјека и космоса, затим од представе стварности као промјене, трансформације догађаја.

Најдубљи смисао и дух кинеске философије осјетио је Фунг-Ју-Лан у дјелима „Историја кинеске филозофије“ 1 и 2 које је под истоименим називом у скреаћеном облику преведено код нас у Београду у неколико издања и „Дух кинеске филозофије“, дјело преведено на енглески и још неке западне и источне језике. У разматрању философске проблематике у Кини ФунгЈу-Лан полази од става да философија има оно мјесто у кинеској цивилизацији које се може поредити са мјестом и улогом религије у другим цивилизацијама. Они који су одлазили у школе и стицали образовање прво што су учили да читају биле су „Четири књиге“, а њих су сачињавали: „Конфуцијево штиво“, Менцијева дјела“, „Велико знање“ и „Доктрина средине“. У овим књигама били су заступљени текстови неоконфуцијанске философије. Поред наведених дјела била је позната и нека врста уџбеника под називом „Трозначно класично дјело“. Ово дјело је названо по томе што се свака реченица састојала од три знака који су били распоређени „тако да при рецитовању дају ритмички учинак те тако помогну деци да лакше упамте“. У овој почетници прва тврдња је у духу Менцијеве философије и заснива се на констатацији да је „човекова природа првобитно добра“, што се следило и „преносило на генерације“.

Живот кинеског народа прожима конфуцијанство па се на Западу стиче утисак да је у Кини све подређено Конфуцију. Кинески народ је био прожет конфуцијанизмом па се отуда на Западу пореди са платонизмом и аристотелизмом. Премда су „Четири књиге“ библија кинеског народа у њима нема ни ријечи о стварању свијета, не помиње се рај и пакао, васкрсење и слично. Треба имати у виду да су појмови философије и религије вишесмислени и да Исток има једну врсту других поимања ових феномена који се разликују од устаљених европоцентричних погледа и тумачења. Наиме, јасна је чињеница да философија и религија могу имати сасвим различит смисао за различите људе и ту лежи енигма у разумијевању философије и религије. Стога се у причама о философији и религији могу имати сасвим различите представе о њима. ФунгЈу-Лан полази од чињеница и доказа да је оно што се назива философијом систематско, сугестивно и рефлексивно размишљање о животу. Сви људи на овом свијету су створења која живе и раде па су пролазна и смртна. Задатак је философа да философира, односно он је дужан да рефлексивно размишља о животу и човјеку и да на систематски начин изложи своје мисли и идеје. Оваква размишљања се називају рефлексивним, јер за свој предмет узимају живот и збивања у њему. И тако се из дубинских размишљања стварају и настају теорије о животу, свемиру и сазнању. Свемир се у кинеској философији наводи као позадина живота – позорница на којој се одвија драма и трагедија људског живљења и нестајања. Теорија сазнања у кинеској философији полази од тога да је само мишљење сазнање. У Фунговом разматрању сазнања има позивања на философију Запада да морамо открити шта можемо мислити па прије него што се одлучимо да почнемо мислити о животу нужно је да „мислимо своје мишљење“. Из ових разматрања долазимо до закључка д су све овакве теорије рефлексивне и за свој производ имају рефлексивно мишљење.

За поимање свемира најмериторније је навести оно што износи ФунгЈу-Лан:

> „Оно што филозофи називају свемиром јесте укупност свега што постоји. То је једнако оном што је древни кинески филозоф Хуј Ши (Hu Shih) називао 'Великим', што се дефинише као 'оно из чега ничег нема'. Тако се свак и све морају сматрати делом свемира. Кад човек размишља о свемиру, он размишља рефлексивно."[6]

Кад говоримо о сазнању треба да имамо у виду да „само то мишљење и говорење јесу спознаја". Ако говоримо о сазнању можемо употријебити и Аристотелов израз, а то је „мишљење о мишљењу", то представља рефлексивно мишљење. Ако изражавамо скепсу на способност нашег мишљења у односу на живот и свемир, имамо исти разлог да будемо скептични према способности нашег мишљења у односу на мишљење. Долазимо до става да прво морамо мислити о своме мишљењу да бисмо задобили способност којом бисмо могли „мислити о мишљењу".

И религија је повезана са животом. У срцу сваке велике религије садржана је извјесна философска мисао. Не можемо се отети утиску да свака велика религија означава филозофију у којој се подразумијева извјесна количина надградње, коју сачињавају празновјерице, догме, ритуали и инсинуације. То је оно што би се могло назвати религијом. Уколико појам религија схватимо на овим основама, онда нам постаје јасно да конфуцијанизам не можемо означити као религију.

У Европи па и у Америци се често говори како у Кини постоје три велике религије: конфуцијанство, даоизам и будизам. Из наведених аргумената и образложења смо схватили да конфуцијанство није религија, поготово не у традиционалном смислу поимања религије. Што се тиче даоизма, ствари стоје другачије. Наиме, постоји разлика између даоизма као филозофије који носи назив Dao chia (Даоистичка школа) и даоистичке религије (Dao Chiao). Учења ових поимања даоизма у философском и религијском духу су различита, а често чак и противрјечна. Основна разлика између ова два појма је у томе што даоизам као филозофија заступа доктрину слијеђења природе, а даоизам у смислу религије полази од становишта које је супротно природи.

Према ономе што су у својим учењима заступали Лао Це и Чанг Це, живот који се завршава смрћу природни је ток и човјек треба да смирено слиједи тај ток. Даоистичка религија полази од начела и технике којима се избјегава смрт и тежи бесмртности, а то је, против природе и њених законитости. Она има научни дух и ту је присутно покоравање природи. Списи даоистичких мудраца у којима су изнесена религиозна учења о свијету и животу садрже обиље података и обавјештења о кинеској науци.

И будизам у Кини садржи оријентацију сличну даоизму. Наиме, постоји разлика између даоизма као филозофије и оно се назива Fo hsüeh (будистичка наука) и будизма као религије Fo chiao (будистичка вјера). Образовани Кинези су више наклоњени будистичкој филозофији од будистичке религије па су научна продукција и библиографија којима се научно објашњава будистичка филозофија доста велики у студијама, публикацијама и часописима. Често у Кини на сахранама заједно учествују даоистички и будистички калуђери. Кинези нису оптерећени религијом у европском смислу.

---

[6] ФунгЈу-Лан: *Историја кинеске филозофије*, „Нолит", Београд, 1983, стр. 12.

Пишући о преовлађујућим идејама у обликовању кинеске културе Дерк Баде закључује: „Они (Кинези) нису народ на који религиозне идеје и делатности чине најважнији најзаокупљајући део живота... Духовну базу у кинеској цивилизацији пружа етика (нарочито конфуцијска), а не религија (или бар не религија званичног, организованог типа)... Све то, наравно, обележава суштинску разлику између Кине и већине других великих цивилизација у којима су црква и свештенство играли водећу улогу.“[7] Пошто етика чини духовну базу кинеске цивилизације произилази да Кинези нису свјесни вриједности које су више од моралних.

Можемо запазити да су вриједности више од моралних надморалне па се љубав према човјеку тумачи као морална вриједност, али се љубав према Богу тумачи као надморална вриједност. Овдје вриједност није ограничена на религиозни феномен, изузев ако се оно што се овдје подразумијева религијом није различито. У хришћанском учењу љубав према Богу је религиозна вриједност, док љубав према Богу у Спинозиној филозофији то није. Оно што је Спиноза подразумијевао под Богом означава свемир. Из свега проистиче да љубав према Богу у хришћанству није стварно надморална. Бог се у хришћанству схвата као личност па је љубав према Богу у хришћанству изложена сумњи као надморална вриједност. Кинези су се умјесто религије, бавили философијом и они су философи, јер философска проблематика заокупља сваког образованог Кинеза. Традиција кинеске философије не темељи се на повећању позитивног знања и поукама о чињеницама, већ је то „посезање за оним што је иза садашњег стварног света и за вредностима вишим од моралних“ наглашава Фунг. Најбоље то потврђује чувена мисао Лао Цеа: „Радити на знању значи расти из дана у дан; радити на таоу (пут, истина) значи смањивати се из дана у дан.“ Према томе, у традицији кинеске философије примјетна је разлика између активности на стицању знања и оне која се одвија на даоу – таоу (путу). Ако је у питању стицање знања, онда је његова сврха повећање позитивног знања, док рад на daou означава уздизање духа.

Кинеска оријентација и заузимање става да философија, поготово метафизика, није повећање позитивног знања присутна је и у неким савременим западним философијским погледима и стремљењима, али, додуше, из другог угла и у другу сврху.

Религија и наука су у сукобу на Западу па се сматрало да треба сажаљевати људе који су постали нерелигиозни, односно атеисти, отпадници са статусом који се осуђује и не прихвата. Ако такви људи, осим религије, нису имали никаквог другог приступа вишим вриједностима, онда су били за жаљење и чуђење, за запостављање ширег хоризонта разматрања и падања у једностраност. Ту долази до свођења и ограничења свега на свјетовне ствари, а запоставља се духовна димензија. На срећу је и радост људском роду што, поред религије, постоји философија која омогућује непосреднији приступ вишим вриједностима и што се стиче директно сазнање без ослањања на митове и ритуале који су присутни у религиозном схватању живота и свијета. Претпоставља се да ће човјек у будућем свијету и својој духовној оријентацији имати философију. Управо то ће одговарати кинеској традицији у погледу на свијет, живот и човјека. Философски настројен човјек не одбацује ни благодети религије, већ све разматра са општег становишта и на ширим основама.

[7] *Исто*, стр. 14.

Да би се појмио дух кинеске философије, нужно је да се разјасне проблеми и феномени које је покушавала да ријеши кинеска философија, њене философске школе и утицајни заступници философског мишљења:

> „Постоје све могуће природе и врсте људи. У погледу ма које од тих врста постоји највиши вид достигнућа за које је човек било које од тих врста способан. На пример, има људи који се баве практичном политиком. Највиши вид достигнућа у тој категорији јесте достигнуће великог државника. Тако је и на пољу уметности највиши вид достигнућа за који су уметници способни – достигнуће великог уметника. Мада постоје различите категорије људи, ипак су сви њихови припадници људи. Што је највиши вид достигнућа за које је способан човек као човек? Према кинеској философији, то није ништа мање до бити мудрац, а највише достигнуће мудраца јесте поистовјећење појединца са свемиром. Проблем је да ли људи, уколико желе да постигну то поистовјећење, нужно морају напустити друштво или негирати живот.“[8]

У тим погледима философи заступају посебна мишљења. Буда је у свом учењу полазио од темеља поставки да је сам људски живот коријен и извор патње у живљењу и трајању. За Платона је тијело тамница душе, док даоисти у својим философским разматрањима заступају мишљење да је живот отеклина, а смрт проваљивање те отеклине и ишчезавање. Сва ова мудрачка и философска становишта повлаче одвајање од онога што се може назвати „спутавајућом мрежом материјалистички загађеног света“. Уколико се код Кинеза покушавало остварити више достигнуће доступно мудрацу, морало се напустити друштво и све материјалне вриједности па и сам живот. Тек у таквим условима било је могуће постигнути потпуно коначно ослобађање од ових стега, ограничења, препрека, неразумијевања и свега осталога што спутава и ограничава.

У кинеској философској традицији постоје и друге врсте философије које се фокусирају на друштво, односе људи у њему и разне друге послове. Та врста философије говори о моралним проблемима, али је немоћна или не жели да се усмјери на надморалне вриједности, њихово мјесто и статус. Та врста философије обично се назива овоземаљска и има значајан положај и статус у историји кинеске философије. Надземаљска философија се одређује као сувише идеалистичка и рјешавања која су садржана у њеном опсегу су немогућа за практичну употребљивост и садрже негативна обиљежја. Имајући у виду надземаљску философију, овоземаљску можемо одредити као сувише реалистичку, површну и усмјерену често на неке тривијалне и бизарне проблеме, далеко испод стандарда философског мишљења. Често се ова философија одређује као брз ход човјека који је кренуо у погрешном правцу и не зна куд иде и гдје ће стићи, али је јасно да се све више удаљава са правог пута.

Већи број људи у Кини заступају став да је кинеска философија овоземаљска, али је тешко рећи да ли су или нису у праву. Они полазе од схватања да се кинеска философија, поред различитих школа мишљења, посредно или непосредно највише бави државом, начином владавине и етиком. Са општег нивоа посматрања може се утврдити да се кинеска философија највише бави друштвом и његовим функционисањем у државној творевини, а изостају занимања за свемир, функције свакодневних људских односа, рај, пакао и човјековим животом у свијету који предстоји послије окончања трајања на овом

[8] *Исто*, стр. 17.

свијету. Једном приликом неки од ученика упитао је Конфуција за смисао смрти и добио сљедећи одговор од великог мудраца и филозофа: „Кад још не разумеш живот, како би разумео смрт.“ Мудрац је био веома цијењен у древној Кини па Менције у својим дјелима наглашава да је „мудрац врхунац људских односа“, а то подразумијева да је он савршен човјек у друштву и у сваком тренутку зна како да се понаша и шта треба да подузме. Мудрац у кинеској филозофској традицији се разликује од оног што је Буда у будизму и свеци у хришћанској религији. Овакве погледе на мудраца имали су конфуцијанци па су у старој Кини даоисти често исмијавали Конфуција и конфуцијанце.

Не могу се заузимати поједностављени и претјерани ставови у погледу на филозофију у кинеској традицији. Ако полазимо од правих начела кинеске филозофске традиције, не може се тврдити да је она потпуно овоземаљска, нити потпуно надземаљска. Она по свом одређењу припада и овом и оном свијету па само на тај начин можемо избјећи површност и једностраност у погледу на филозофску традицију древне Кине. Један од кинеских филозофа је говорио о неоконфуцијанству у раздобљу династије Сунг и уочио да оно није одвојено од свакодневних обичних дјелатности, али да је усмјерено право ономе што је претходило појави Неба. У кинеским филозофским школама и мишљењима класичних кинеских филозофа овоземаљскост и надземаљскост се супростављају попут реализма и идеализма. Тај проблем односа настојале су да ријеше филозофске школе у Кини и њихови најеминентнији представници. Ове поларизације су још присутне, али су се успјеле објединити у једну синтетичку цјелину. За правог мудраца у кинеској филозофској традицији сматра се човјек који је постигао синтезу у теорији и својим дјелом. У исти мах он је и овоземаљски и надземаљски. Из ових разматрања произилази да духовно достигнуће је еквивалентно достигнућу свеца у будизму и западној религији. Кинески мудрац није човјек одвојен од живота, њега заокупљају и свјетовни послови. Није неопходно да мудрац буде поглавар власти у друштву, али би се савјети, упуте и пророчанство мудраца требало да поштују. То су добро знали образовани и просвијећени кинески цареви. У Кини је била заступљена изрека „унутрашња мудрост и спољашње краљевство (царство)“ јер је титула цара у Кини била најдуже заступљена у историји човјечанства. Имајући у виду да је у Кини традиционално развијен карактер унутрашње мудрости и спољашњег краљевства (царства), проистекао је задатак филозофије да тај карактер развија и усавршава. На тај начин предмет филозофије у кинеској цивилизацији и традицији се поима и описује као дао (пут), а према некима и основно начело које је усмјерено на унутрашњу мудрост и спољашње, односно ванско царство.

О конфуцијанском идеалу „унутрашње вриједности и спољашњег односно ванског краљевства“ проистичу ова одређења:

> „Ideal unutrašnje mudrosti i spoljašnjeg kraljevstva’ (nei sheng, wai wang) po prvi put je spomenut u trideset trećem poglavlju knjige ‘Zhuang Zi’. No, primjereniji je zapravo konfucijskoj tradiciji, budući da nedvojbeno predstavlja središnju temu ‘Velikog učenja’. Već u prvom poglavlju kaže se: ‘Put pri učenju odraslih sastoji se u manifestiranju njihova jasnog značaja, ljubavi prema ljudima, ustrajnosti u vrhunskoj dobroti.’ Čovjek može biti miran tek kad sazna u čemu valja ustrajati. Tek postavši miran, čovjek može postići smirenost. Samo postizanje smirenosti dovodi do mirne spokojnosti. Tek mirno spokojstvo omogućava čovjeku razmišljanje. Samo nakon razmišljanja može se doseći cilj. Stvari imaju svoje korijene i svoje grane, poslovi svoje početke i ciljeve. Znanje o tome što je prvo, a što znanje, dovodi čovjeka bliže

> Putu. Ljudi starine koji su željeli manifestirati svoj značaj pred svijetom prvo su uspostavljali red u svojim državama. Oni koji žele u državi uspostaviti red prvo moraju urediti svoje porodice. Tko želi urediti svoju porodicu, prvo treba kultivirati svoj lični život. Da bi se kultivirao lični život prvo treba na bolje usmjeriti svoje misli, trebao bi prvo volju učiniti iskrenom. Da bi se volja učinila iskrenom, valja prvo proširiti znanje. Širenje znanja sastoji se u ispitivanju stvari, a to je moguće ostvariti na ovaj način: 'Ispitivanje stvari vodi širenju znanja; širenjem znanja volja postaje iskrena; postizanjem iskrene volje misao se mijenja na bolje; promjenom misli na bolje kultiviran je lični život; kada je lični život kultiviran porodica postaje sređena; ako je porodica sređena država će biti u redu; kada je država uredu, mir vlada širom svijeta. Od Sina Neba do obično čovjeka svako mora posvećivati pažnju kultiviranju ličnoga života kao korijenu ili temelju'."[9]

Ово је слично Платоновој идеји државе са философом као краљем. Платон се у својој идеалној држави залагао да на челу треба бити краљ или краљ философ, али је негдје при крају свога живота измијенио неке идеје које су биле заступљене у идеалној држави. За стицање звања философа потребан је дужи период философске обуке, искуства и учења да би се људски ум могао „преобратити" и усмјерити правим путем. То преобраћање се одвија из свијета промјењивих и пролазних ствари у свијет вјечних идеја. И на тај начин код Платона, као и код философа кинеске традиције, произилази задатак философије да човјеку омогући посједовање карактера унутрашње мудрости и ванског краљевства (царства). По Платону када човјек постаје краљ, он се зато опредјељује против своје воље и преузима такву велику обавезу као наметнуту, знајући да она тражи жртве и одрицања. На сличан начин о философу као краљу, његовој великој обавези, захтјевима које треба да испуни и величину одговорности коју мора да оправда и испуни резоновали су и древни даоисти. Постоји и прича, више легендарног карактера, о једном кинеском мудрацу којег је народ замолио да му буде краљ, али је мудрац, главом без обзира побјегао и сакрио се у планинску пећину високог кинеског горја. Људи су успијели да пронађу пећину мудраца, истјерали га димом и прислилним путем натјерали га да преузме власт. Овдје се огледа сличност између Платона и даоиста древне Кине, гдје се рефлектује надземаљски карактер и усмјереност даоистичке философије. Куо Хсијанг је неодаоиста који потиче из периода 3. вијека п.н.е. и ревидирао је нека становишта о философу као краљу, односно владару.

Конфуцијанци су полазили од свакодневног задатка који се састоји у бављењу друштвеним пословима у људским односима и констатовали да је то дјелатност која није страна мудрацу. Мудрац прати све што се збива у природи, међу људима чак и у космичким размјерама па су му блиски друштвени односи који треба да постоје међу њима. Извршавањем овог сложеног и одговорног задатка мудрац постиже усавршавање личности, стиче искуство и оправдава оно што народ очекује од њега. Наведене задатке бављења друштвеним пословима мудрац не обавља само као грађанин друштва, него се подразумијева да он то чини и као „грађанин свемира".

---

[9] O konfucijanskom idealu 'unutrašnje mudrosti i vanjskog kraljevstva' , „Filozofska istraživanja", Zagreb, 1989, str. 533.

Философија сваке школе у кинеској традицији, имајући у виду да се разматра филозофија Даоа (Пута) унутрашње мудрости, ваљског краљевства, проистиче да филозофија мора бити нераздвојна од политичке мисли. Постоје одређене разлике међу школама филозофије у кинеској цивилизацији, али свака школа садржи у доменима којима се бави и своју политичку мисао. Стога су Кинези у фокусу свог филозофског трајања посвећивали велику пажњу проблемима власти, владања и оног чиме треба да се баве носиоци власти у држави, а тиме су до изражаја долазили практични проблеми из домена политичке мисли и етике. Кинеске филозофске школе су обухватале метафизику, антропологију, естетику, аксиологију и друге филозофске области, али многи чиниоци, идеје и стремљења били су повезани са политичком мишљу. И код Платона у „Држави" његова филозофија је истовремено и његова политичка мисао, с тим да Платон своје политичке идеје и стремљења умало није платио главом.

Школа имена се бавила аргументима, као што су да „бијели коњ није коњ", али су неки њени представници, попут Кунг-сун Лунга, „желели да прошире аргументе ове врсте да би испунили односе између имена и чињеница, како би тиме преобразили свет". И у данашње вријеме на глобалном плану сваки државник говори да његова земља жели мир и сарадњу међу народима, али се говор о миру често претвара у припрему за рат, економско, политичко санкционисање, па чак и војну интерценцију у неким дијеловима свијета, првенствено на Балкану, Блиском истоку и још неким неуралгичним подручјима. Тако се јавља погрешан однос између имена и чињења па се то треба исправити и тиме постићи први корак у преображају свијета.

С тим у вези Фунг Ју–Лан о предмету и ономе што је битно за кинеску филозофију каже:

> „Пошто је предмет филозофије Тао унутрташње мудрости и спољашњег краљевства, изучавање филозофије није једноставно покушај стицања те врсте знања, већ и покушај да се развије такав карактер. Филозофија није, напросто, нешто што треба знати, већ и нешто што ваља искусити. Она није напросто нека врста интелектуалне игре, већ нешто кудикамо озбиљније. Као што је мој колега Ј. Л. Чин (Y. L. Chin) истакао у једном необјављеном рукопису: 'Сви кинески филозофи су, у различитој мери, били сократи'. То је било отуд што су етика, политика, рефлективно мишљење и знање били обједињени у филозофу; у њему су знање и врлина сједињени и нераздвојни. Његова филозофија изискује да је проживи, он сам је њен носилац. Живот у складу са властитим филозофским убеђењима представља део његове филозофије. Његов је задатак био да се стално и упорно школује да би досегао оно чисто искуство у којем су себичност и егоцентричност превазиђене, како би се сјединио са свемиром. Очито, овај процес школовања се није могао зауставити, јер би заустављање значило појаву његовог ега и губитак његовог свемира. Стога је он стално спознајно тражио, а вољно се стално долично понашао или покушавао да се долично понаша. Пошто се ово двоје не могу одвојити; у њему је постојала синтеза филозофа у првобитном значењу тог појма. Попут Сократа, он се филозофијом није бавио у 'радном времену'. Нити је био прашњави, плеснави филозоф затворен у своју радну собу који у наслоњачи ради на периферији живота. За њега филозофија једва да је кад била образац идеја који се излаже да би их људи схватили, већ је била систем правила

садржаним његовим понашањем, а у крајњим случајевима чак би се могло рећи да је његова филозофија – његова биографија.“[10]

У приступу кинеској филозофији и настојањем да докуче темељне основе изучаваоци са Запада сусрећу се са двије велике препреке. Једна од њих је она која стално траје и остаје, а то је језичка препрека, пошто упознавање мноштво карактера у овом језику захтијева велики труд и одрицање, боравак у овој земљи, затим престижним универзитетима у свијету или студиј синологије који од 1974. године постоји у Београду. Друга препрека обухвата начин на који се истражују кинески филозофи, њихово осмишљавање, повезаност мисли, систематичност и слично.

Први утисак који се намеће у читању кинеске филозофије односи се на краткоћу и неповезаност изрека и списа њихових аутора у европском смислу. Ако читамо „Конфуцијево штиво“ и „Дао Де Ђинг“ од Лао Цеа или његово дјело које носи истовјетан назив схватићемо да се поједини ставови састоје из неколико ријечи, да једва постоји нека веза између претходног става и сљедећег и да се у појединим разуђеним изрекама налази цијела филозофија. Схватиће се да пет хиљада ријечи у случају Лао Цеа нису дуже од чланка у часопису или новинама па ће нам бити јасна специфичност која је типична за кинеску филозофију, њено разумијевање, утемељење и компаративно проучавање.

Филозоф са Запада који проучава кинеску филозофску и њој сродну мисао навикао на сложено умовање био је на муци да уђе у смисао оног што кинески филозофи говоре и пишу. Пред њим се отварао други хоризонт који је захтијевао улажење у начин филозофског размишљања и психологију кинеских стваралаца. Чинило му се да у самој мисли постоји неповезаност, некохерентност, одсуство систематичности и много тога што није компатибилно са европском филозофијом. У Кини се наметао захтјев да свако треба да проучава филозофију као што на Западу свако треба да посјећује вјерске објекте. Стога се сврха филозофије у Кини састоји да се „човеку као човеку омогући да буде човек, а не човек неке одређене врсте“. Нису постојали професионални филозофи, нити се тежило томе, док непрофесионални филозофи којих је било много у историји кинеске филозофије нису били обавезни да стварају формалне филозофске списе или организују филозофске школе.

У развоју кинеске цивилизације било је далеко више филозофа који су се свесрдно занимали, изучавали и пратили филозофску проблематику, али нису створили формалне списе, нити филозофске школе. Једноставно занимали су се за филозофску проблематику, проучавали је у једном смислу знатижеље и интелектуалне радозналости, али нису оставили дјела и насљеднике који би наставили да се баве тим што је било у фокусу интересовања, нити су забиљежили мисли и идеје своје филозофије. Ако неко жели да упозна филозофију ових самосталних истраживача, надахнутих знатижељника, мора да проучи њихове изреке у записима, те писмима која су упућивали ученицима, пријатељима, локалним владарима и другим особама. Та писма односе се на дужи период, немају континуитета и није их писала једна особа. Често у тим писмима има неповезаности, недосљедности, понекад површности и других недостатака, али су свједочанство о времену и говоре о филозофима који нису створили формалне опусе својих учења и погледа на свијет и живот.

[10] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, „Нолит“, Београд, 1983, стр. 21-22.

Поред неповезаности, за кинеске филозофске списе карактеристична је и краткоћа. Међутим, нужно је нагласити да у извјесним филозофским списима, као што су Менцијеви и Хсин Цуови постоји извјесно систематско мишљење и аргументи у смислу европског филозофског поимања везаног за грчке изворе, али ни они нису довољно систематски повезани како то захтијевају списи Запада. Најбоље би се то могло објаснити чињеницом да су филозофи у развоју кинеске цивилизације били навикнути на посебно изражавање у облику афоризама, језгровитих изрека, алузија, примјера и других поетских и филозофских творевина у краћим облицима. Ако узмемо списе Менција и Хсин Цуа примијетићемо, да поред оног што смо нагласили за њих, још увијек има у њима већи број афоризама, алузија, примјера, те извјесних филозофема у поређењу са филозофским дјелима која потичу са Запада. Особина афоризама је да они морају бити кратки, а алузије и примјери су обично неповезани. Примјећује се да су у овим кратким облицима кинеског казивања заступљени неповезаност, несиметричност и одсуство оног духа који је карактеристичан за филозофију Запада. Све се то надокнади кинеском сугестивношћу која се нарочито осјећа када се дјела читају у оригиналу. Јасно је да су систематска повезаност и сугестивност несагласљиве, али оне помажу да схватимо суштину и смисао филозофске проблематике у кинеској цивилизацији од древних времена и синова неба до савремености. Ако је неки израз у кинеској филозофији систематскије повезан, мање је сугестиван. Изрази који су прозаични, мање су поетични и и не обухватају дубине и смисао које су тражили кинески филозофи и пјесници. Оно што је типично за читаву кинеску мисаону продукцију је да су списи кинеских филозофа мало или симболично систематски повезани, али њихова сугестивност обухвата скоро безграничне размјере и даје духовни печат овој древној цивилизацији.

Сугестивност и одсуство систематске повезаности идеал је којем се тежи у кинеској умјетности и то се односи на кинеску поезију, сликарство и друге видове умјетничког и сличног духовног стваралаштва. Фунг Ју-Лан, велики познавалац кинеске филозофије и духовног блага Кине, запажа да је у кинеској књижевној традицији и доброј поезији „број речи ограничен, али су идеје које она наговештава безграничне“. Интелигентни читаоци способни су да у поезији читају оно што је изван пјесме, а добар читалац види и осјећа савршенство и смисао који се налази „између редова“. Немогуће је схватити идеал кинеске умјетности без њене филозофске димензије и позадине. На једном мјесту у чувеној књизи Чуанг Це се каже: „Мрежа служи за хватање рибе, али кад човек ухвати рибу, нема потртебе да даље мисли о мрежи. Клопка служи за хватање зечева, али када човек ухвати зеца нема потребе дадаље мисли о клопки. Речи служе да садрже идеје, али кад човек схвати идеју, нема потребе да даље мисли о речима. Када бих само могао наћи некога ко је престао да мисли о речима па да с њим разговарам.“ Јасне су филозофске поуке и поруке овог мудраца и филозофа старе Кине.

У својим филозофским димензијама разговарати с неким који је престао да мисли о ријечима, не подразумијева разговор ријечима, већ и неке друге одлике комуникације, не искључујући ћутање и неке симболичне наговјештаје. У поменутој књизи се говори о изненадном сусрету двојице мудраца и нису измијенили ни једну једину ријеч, него су им се погледи сусрели па је *дао* био ту и све је постало разумљиво и блиско.

Неодаоистичка школа била је у трећем и четвртом вијеку једна од најутицајнијих у старој Кини и дјеловала је под називом hsüan hsüeh (тамна и мистична наука). Неодаоисти су проучавали многе тајне и мистичне појаве. У то вријеме била је чувена књига под

насловом „Shis-shuo Hsin-yü“ у којој су биле заступљене изреке, мистична учења, разне романтичне активности које су се односиле на славне људе тога времена. Изреке у овој књизи су кратке, језгровите и поучне. Оне садрже и неке философске фрагменте, анегдоте и казивања која се већином односе на Лао Цеа, Чуанг Цеа и Конфуција. У разговорима философима се постављају загонетна питања на која они ингениозно одговарају званичницима, локалним владарима, даоистичким мудрацима и многим другим утицајним људима тога времена. Често је одговор у виду питања, односи се на више мудрих људи, философа и њихове исте и сличне погледе и мишљења.

Велику пажњу јавности и љубитеља кинеске мисли привлаче изреке у „Конфуцијанском штиву“ и књизи „Лао Це или Дао Де Ђинг“ које представљају афоризме и мисли пуне сугестивности које неодољиво привлаче срце и душу љубитеља старина, историје и традиције древне кинеске цивилизације. Преводи било које књиге са кинеског језика су подстицајни и представљају право благо и помажу људима да схвате оригинал, јер је превод блиједа слика оригинала и помаже да се он схвати, боље би било рећи, да доживимо његов дух и већи дио савршенства који се налази у изворном облику.

Највећи коментатор духа и мисли Чуанг Цеа био је Куо Хсијанг па његови коментари помажу да свестраније схватимо једног од значајних и утицајних кинеских класика, да доживимо његово дјело које у суштинском виду чини допринос даоистичкој књижевности. Посебну пажњу заслужује поетски и философски приступ Куо Хсијанга дјелу Чуанг Цеа и претварање његових метафора једним видом умовања у властиту прозу високог домета. Са поетске форме стваралаштво Чуанг Цеа је претворено у прозу у којој су сачувани изворни смисао и дух стваралаштва кинеског мудраца и философа поетске оријентације. У дугом периоду кинеске историје и традиције постављало се питање да ли су бољи сугестивност Чуанг Цеовог оригинала или систематски повезани Куо Хсијангови коментари. Дилему је можда ријешио један будисатички монах који потиче из ч’ ан (Ch’ an) или зен школе из каснијег периода кинеске стварности изреком која указује и на другу страну овог проблема: „Сви кажу да је Куо Хсијанг написао коментар Чуанг Цеа, ја бих рекао да је Чуанг Це написао коментар Куо Хсијанга.“

Може се на крају поставити питање: „Шта је кинеска философија?“ Као што је то Anne Chang и констатовала у духу онога што ова интелектуалка поима под философским приступом проблемима и феноменима космологије, реда и осталог у кинеској цивилизацији:

> „Zapravo je nužno uvidjeti prvobitnost kozmologije u Kini gdje upravo kozmološko poimanje, stanoviti ‘svjetonazor’ sačinjava matricu svakoga mišljenja, dok se na Zapadu misao generira prvenstveno prema logičkom obrascu. Filosofski se diskurs u Grčkoj konstituirao kao logos odvajajući se od mitskog i religioznog načina mišljenja; u Kini je samo nastavak poimanja svijeta upravo zbog toga što se čovjekov odnos prema svemu što ga nadilazi oduvijek promišljao više na kozmološki nego na religiozan način. Podsjetit ćemo i na to da je stanoviti oblik mišljenja koji bismo mogli okvalificirati kao antropo-‘kozmološki’ vrlo rano odigrao odlučujuću ulogu u prelasku s kulta religioznoga tipa na višnje božanstvo (di) na kozmičko štovanje upućeno Nebu (tian) prelasku koji, izgleda, smjeni dinastije Shang dinastijom Zhou, negdje u XII stoljeću prije naše ere. Kao što je to u više navrata opširno dokazao Leon Vandermearsch, proricateljska je praksa specifična za Kinu u velikoj mjeri doprinijela stvaranju takva mišljenja.

> Prvotni je teren zajednički svim velikim misaonim strujama koje sačinjavaju 'kinesku filozofiju', dakle, pripremljen zahvaljujući ovakvom korelativnom, organističkom i sveobuhvatnom svjetonazoru, a ne nekom logičkom obrascu. Odlučujuće je u prvom formiranju ove filozofije bilo Konfucijevo učenje (551-479. p.n.e.) od kojega su kasnije pokoljenja nadasve zapamtila humanistički pouk. Istina je da središnji predmet Konfucijeve zaokupljenosti ostaje čovjek i način održanja sklada u okviru ljudske zajednice: upravo se u tome vrlina čovječnosti, ren, javlja kao uzvišeni ideal koji prema Konfuciju čini svu čovjekovu veličinu, no ne treba zaboraviti da je ta veličina moguća tek ako se, makar i implicitno, odnosi na višu impresiju, na dimenziju Neba, na tian, štovan od dinastije Zhou, što smo ga ranije spomenuli. Nije, dakle, ni malo čudno što je konfucijanizam prilično brzo osjetio potrebu za temeljima u kozmologiji, kako ćemo to kasnije vidjeti. Nasuprot konfucijanskom humanizmu, najkorijenitiju alternativu predlaže daoistička struja, nazvana tako zato što se usredotočuje, ne na čovjeka, nego na Put (Dao ili Tao), sveobuhvatan pojam koji upućuje na prirodan tijek bića i stvari, te koji je samim tim gotovo nužno morao biti pogodan za sintezu daoizma i kozmologije. Među svim misaonim strujama koje su se javljale tokom čitavog najstarijeg razdoblja kineske filosofije (V- III stoljeća p.n.e.), iznimku čine 'škola zakona' zato što je izgleda jedina koja ne uzima u obzir, štaviše kategorički odbacuje kozmološku dimenziju da bi se zanimala isključivo za antropološke povijesne procese. Značajno je da se razvoj i teorijska razrada ovih velikih strujanja, uz izuzetak 'škole zakona' podudarali upravo sa razvojem i teorijskom razradom kozmologije u pravom smislu riječi, počev od razdoblja zaraćenih država. Upravo se doista tokom IV i III stoljeća prije naše ere kozmološka misao ustanovljuje kao eksplicitna teorija da bi se postepeno nametala kao istinska intelektualna struja. Preživjela je preokret kojim je bilo obilježeno ujedinjenje carstva i ustanovljenje centralizovane države što ih je 221. proveo Qin, te je apoteozu, kao i najsustavnije, doživjela u prvom dijelu vladavine dinastije Han."[11]

Током 3. вијека п.н.е. yin и yang су се почели распознавати као два првобитна даха, те као двојност која ће сачињавати „матрицу свих бинома". На оваквим се основама развијала кинеска филозофија са овим и сличним почетним појмовима, употребљавала их је током читавог свог историјског раздобља. Једино ће будизам који од 3. вијека п.н.е. почети да се учвршћује, а врхунац доживљава у 7. и 8. вијеку под династијом Танг уништи корјените промјене, али ни то није пољуљало оно што се дешавало, него ће доћи до неоконфуцијанизма који ће тријумфовати након 11. вијека под доминацијом династије Сонг. У 17. и 18. вијеку Европа почиње да упознаје Кину кроз свједочанства мисионара. Тада је конфуцијанизам био приказиван у свом неоконфуцијанском облику.

Савремена Кина нашла се у распећу између Силе револуционарног национализма и Харибде Кангова утопијског глобализма. Можда би се за савремену филозофију у Кини могли рећи слједећи ставови и одређења:

> „Moguće je ustvrditi da se suvremeni kineski filozofi bore s istom alternativom. Nestalna revolucionarna djelatnost Crvene garde u velikoj je mjeri bila stimulirana Maovim štovanjem heroizma i jakim anti-stranim / pro-kineskim nacionalizmom. Provokativni film Ce Chang (Lamentacija nad rijekom) uporno je zahtijevao da suvremena Kina mora ući u međunarodni krug nacija, a globalnu eru neobilježenu

[11] Anee Chang: *Šta je kineska filozofija?*, Filozofska istraživanja, sv. 2., Zagreb, 1989, str. 383.

> odanošću tradicionalnim vrijednostima prošlosti. Te se vrijednosti ne odnose samo na konfucijanizam već uključuju i centralizovani sustav vladanja koji je do u Maovo doba nastavljen. Tehnološka racionalnost promovirana je u alternativu revolucionarnoj iracionalnosti, ali isključivo naglašavanje područja tehnologije ostavilo je prazninu na kulturnom polju – predracionalnu sklonost religioznim i političkim vrijednostima, te iracionalne činjenice prihvaćenih historija. Možda je Lenjinov strah da će materijalizam bez društvene vrline odvesti u barbarizam bio opravdan. Jedna od prednosti koje suvremeni kineski znanstvenici posjeduju i počinju primjenjivati sastoji se u daleko profinjenoj svijesti o društvenoj međupovezanosti i razdirućem ritmu industrijskog života.“[12]

Можда би овај приказ дјеловао обухватањем проблема ширих размјера у смислу космолошке и њој сродне традиције садржане у „Ји Ђингу“ (Класичној књизи мијена) гдје се човјеково мјесто одређује у трајном односу с Небом и Земљом: „Небо и Земља се једно другом одазивају и из тога се рађа десет хиљада бића. На исти начин Мудрац налази одјека у Човјековом срцу и свијет достиже мир и склад. Погледамо ли чему се одазивају Небо, Земља и десет хиљада бића, схватићемо шта их покреће.“

Постоје разне контраверзе, противрјечности и оспоравања филосфија Истока, а тиме и кинеске. Као дисциплина азијска је философија била несхватљива у Хегелово доба, за којег није постојало философско мишљење које би се могло пронаћи на Истоку па су многи философи поготово европске оријентације, подржавали мишљење овог великог њемачког философског ауторитета. У данашњем свијету, нарочито у постмодерно доба, ова оријентација је неодржива и једнострана. Такође би се то могло упоредити са азијско-централистичким становиштем о свијету, јер свака искључивост и сувише оштри ставови занемарују аргументе и доказе који упућују да се у обзир узме и друга страна и њено историјско и културно насљеђе. Морамо имати у виду да је философска мисао у земљама, попут Кине и Јапана, није чисто азијска, већ представља једну врсту колажа кинеске мисли, европске философије, индијске религије, културних и сродних традиција ових земаља.

Не може се философија ограничити на нешто, што представља појединачну традицију која почиње са Талесом. Стога је неутемељен и једностран Хегелов став:

> „Istočne filozofije treba isključiti, jer Istok još ne poznaje slobodu subjekta, koja je neophodna za filozofiranje... Prave filozofije počinju na Zapadu... U indijskoj filozofiji ideja nije postala predmetna. Tako ni izvanjsko predmetno nije shvaćeno prema ideji, to je nedostatak orijentalizma.“[13]

Праву суштину и почетак филосфије можемо пронаћи у древној Грчкој у којој долази до одвајања логоса од митоса и практиковања темељних ријечи са аргументом, те потребе за унифицираним разлозима и „подложним принципима“. Филосфија је тада означавала истински почетак и могла је да представља arehe или принцип који упућује на логичко поријекло, а не само инсистирање на историјској димензији. По Парменидy потрага за другачијим схватањем живота и свијета је започела када се филосфија од-

---

[12] Lauren Fister: *Liang Qichao i problematika društvene promjene*, „Filozofska istraživanja“, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 412.

13 Čedomil Veljačić: Filozofija istočnih naroda, „Nakladni zavod Matice Hrvatske“, Zagreb, 1982, str. 12.

војила од мајке митоса, чула њезин глас, глас богова који је био различит од њеног сопственог и почела да истражује казивање богова. На тај начин филозофија развија глас, логос, који је био дубок, одражавао суштину, надвисујући па је могла да говори у име свих ствари о којима се говорило. Према томе, филозофски прикази су постали карактеризација која не одређује само различите дијелове једног свијета, него и различите начине на које се дијелови могу разумијевати. Оно што је нужно знати и прихватити када су у питању источне филозофије то је ширина и искључивање сваког чина филозофирања, трагања за мудрошћу и истином, ма гдје да се налази. Сугестивност, осјећајност и изражавање у облику афоризама, филозофема, језгровитих изрека и алузија даје нам широк увид у проблематику и феномене о којима су расправљали и писали.

У погледу на азијске филозофије, а тиме и на кинеску филозофску традицију Душан Пајин, велики познавалац ове проблематике констатује:

> „За многе европске историчаре филозофије као засебне и одвојене културне форме (облика) парадигматички је дато у ономе што се одиграло у Грчкој у време пресократика. Тај процес описан је као одвајање логоса од mytosa (на пр. види: Nestle, 1942; Cornford, 1952.) у склопу критике хомерске религије. На другој страни, ти историчари или нису ништа знали о сличном развоју који се одиграо у Кини и Индији или су га занемаривали под утицајем идеје да је такав развој у Грчкој био нешто сасвим јединствено. Такав став био је не само плод незнања или превида, него и неколико културних околности. Прва је била уверење (где кад називано 'евроцентризам') да је Европа једини (или супериорни) носилац одређених културних одлика и вредности. Једна од тих вреднсоти била је идеја о неразвијеном субјекту, слободних мисли и уверења, које је сматрано привилегијом Европе и повезивања са рађањем филозофије и њеним одвајањем од колективизма и обавезности мита и религије. Други аргументи били су, на пример, тврдња да индијска традиција никад није развила етику независну од религије и да су њени појмови слободе и ослобођења увек били неисторијски и повезани са мистицизмом и ирационалном вером. Ово се, уједно, поклапало са тежњом да се индијска традиција увезе и посредује, пре свега, у склопу настојања да се постигне обнова религије на основу мистицизма који би превазилазио границе посебних конфесија. То је требало да послужи као морално излечење 'материјалистички' настројеног Запада и као основа стварања неке врсте светске религије општег типа. Сами Индијци су у многим случајевима инсистирали на својој религиозности као на нечему што им даје легитимитет и осећај једнакости у поређењу са европском културом, бар у оном смислу у коме се религиозност сматрала основним доказом пристојности и култивисаности. Чак и данас неки аутори су склони да истичу (као да се ништа није променило од времена када је пре скоро сто година Вивекананда дошао на Запад) да је у Индији свака филозофија религија и да свака религија има своју филозофију."[14]

Из овог је видљиво да је свака философија у Индији била, не само интелектуална преокупација, него и дио животног увјерења и да су њене идеје заступљене и провођене са „религиозном" одношћу па се та специфичност треба схватити и потврдити уте-

[14] Душан Пајин: *„Филозофија" у азијском контексту*, „Филозофска истраживања", св.3., Загреб, 1988, стр. 754.

мељеност филозофије на индијском потконтиненту. За Кинезе је филозофија одувијек представљала тежњу да се мисли и живи на филозофски начин, јер конфуцијанизам није религија, а даоизам може бити филозофија и религија, што је карактеристично и за будизам.

> У даљој расправи о азијским филозофијама Пајин додаје: „У Индији, Кини и Грчкој својевремено су се разматрали подухвати практично истих проблема; да одреде природу света, душе и бога; разлику између материје и разбора (mind) и/или духа (spirit), моћи душе (соу) и прешна питања избављења и бесмртности; парадоксе; почетке математике; разлике између битка, постанка и нестанка; важност самоспознаје; неопходност веће прецизности у разматрању природе, бога или крајње збиље; као и поштовање норми понашања. И одговори су у истим подручјима били различити. У том раздобљу у свим трима културама развијени су одговори у пуном распону од грубог емпиријског материјализма до надолазећег идеализма и бескомпромисног монотеизма. Све могућности су отворене изазивајући касније дијалектичке позиције усмерене ка синтези.“[15]

Полазећи од тога да филозофија живљења није увијек исто што и „животно устројство филозофије“, нити су животни типови у мислилачком духу увијек сасвим подани савременој психоаналитици, нарочито постмодерној, нужно је испитивање историје „филозофског застрањења“. Често се постављају захтјеви за системом у источним традицијама тамо гдје се радо постављају исклизнућа па се показало да је сваки систем недостатан па чак и излишан. У фокусу ширег разматрања долази се до убјеђења да филозофија живљења није увијек што и „животно устројство филозофије“. У азијским филозофијама стиче се утисак да посредством другога тумачимо себе, стога тумачење поприма утисак једног облика самодатности и самосврховитости. Одвија се прихватање свег сотеролошког хоризонта свих налога, једним „актом вјеровања“, примјећује Ксенија Премур.

Да би се расвијетлила филозофска проблематика Истока, нужно је ући у смисао веза филозофског и других начина мишљења:

> „Za Istok ‘vrijedi’ mnogo prisnija veza između filozofije ili jednog ‘sistema’ mišljenja i religije ili postupnog pristajanja i doslovce vjerovanja u ispravnost postavki, te dosljednog slijeđenja ustanovljenog kodeksa pravila življenja kako bi se postigao, uozbiljio i dosegnuo krajnji cilj, gotovo bez iznimke artikuliran kao ‘izbavljenje’, ‘oslobođenje’. Prisnost filozofije i religije, međutim, mogla bi se radije nazvati jednom nerazlikovanošću ili nerazlikovanjem između nacionalno postavljenog i izvedenog argumenta ‘u prilog tezi’ i pristajanja vjerovanjem u njezinu ispravnost, valjanost i naposljetku, efikasnost u pogledu ‘htjenja – za – oslobođenjem’. U prilog tvrdnji da je ‘Istok religiozan, a ne filozofičan’ svakako se može istaknuti upravo upadljiva soterološka dimenzija, potaknuta uvijek prisutnim light-motivima doživljaja patnje, prolaznosti i truležnosti životinja kao i nedostatku kruga življenja i smrti koji vječito obnavlja već posvjedočenu bol rođenja, postojanja i umiranja.
>
> S druge strane, pak u prilog tvrdnji ‘Istok je filozofičan, a manje religiozan’ ili ‘Istok je filozofičan uz svoju religioznost’ valjalo bi iznova ukazati na prefinjenu dijalektiku izvođenja teza, razuđenu logiku, koja se uporno opire formalizaciji (a da

[15] *Исто*, стр. 758.

joj to pri tome nije naročita prednost, ali niti nedostatak), racionalnu psihologiju, kao i svojevrsnu 'egzistencijalnu' filozofiju koja, po svoj prilici, ponajviše i plijeni pažnju Zapada, posbice u svojim psihoterapijskim uspjesima raznih oblika psihosomatskih yoga, ali i drugim odlikama 'konflikt – ublažavajućih' postavki - orjentira za, ako već ne 'mudrije' a ono 'snošljivije' življenje."[16]

Према Хегеловим погледима и коментарима дух још није постигао унутрашњост: унутрашње и вањско, закон и сазнање још чине цјелину као религија и држава, „уређење је у цјелини теократија ... материјално јединство ... јесте јединство ... природности" наглашава се у „Филозофији повијести". Пошто на Истоку Хегел није пронашао субјективну слободу, преостаје да је њихова религија само при вањском начину и још није „унутрашња религија".

Грегор Лисјак у свом чланку:

„Хегел и 'Даодејинг' констатује да је за појаву философије у Хегеловом смислу потребна свијест о субјективној слободи, а с тим у вези појављује се услов да дође до праве, политичке слободе. С тога Хегел сматра да се слобода јавља тамо гдје се израђују слободни устави. У кинеском уставу Хегел није примијетио да постоји момент субјективности. Хегел је, као и већина људи његовог времена видио једну оптшу коначност према којој постоји само класа слуга и класа господара – деспотизам и као категорија влада страх, умјесто слободе, а воља се претвара у самовољу. Заступао је став да се право мишљење мора осамосталити од оног што је природно, мора изаћи из утопљености у проматрање – ту, на самом почетку дух се ипак појављује.

За Хегела није постојало философско становиште које би се могло наћи на Истоку, што говори да Хегел није био довољно обавијештен о азијским философијама. Међутим, и послије изласка "Дао Де Ђинга" на њемачком језику Хегел је остао при својим философским убјеђењима и евроцентричном схватању философије. Философија подразумијева трагање за мудрошћу па било гдје да се она налази. Није потребно, нити мора неко да буде са Запада, да би философирао. Премда Хегел у својој логици и историји философије пориче источне философске системе, они су касније дефинисани и указују на период који је учинио овај велики њемачки философ, али ни једна философија не пориче Хегела. Многи источни философи говорили су да је појам „мисли која мисли саму себе" једнако важан и за Хегела. Каснији западни мислиоци 19. вијека попут Шопенхауера, Емерсона, Ничеа и Фројда писали су нешто о „нирвани", „Ји Ђингу" и још неким философским феноменима, али је изостао суштински приступ источним философијама. Нешто касније кинеска философија је почела да заокупља пажњу западних философа, посебно њемачких, француских и енглеских, а Јапанци су од раније били упознати са кинеском философском мишљу. Не треба заборавити да се сматра да чувена Хегелова тријада: теза, антитеза и синтеза воде поријекло из кинеских извора. Можда је то Хегелово одвраћање да се не уоче кинески трагови у његовој философији.

[16] Ksenija Premur: *Skice iz Azije*, „Naklada Lara", Zagreb, 2007, str. 152-154.

> У „Духу кинеске културе и цивилизације“ објављеном у часопису „Мисао“ 1923. године говори се, између осталог, и о психологији Кинеза. Главне психолошко-карактеролошке карактеристике Кинеза састоје се у сљедећем: „Кинез је поносан својом расом и цивилизацијом, али поштује и његује све што је добро у туђини; он посједује лијепу историјску способност и не затвара очи пред садашњицом и будућношћу; једноставност и скромност Кинеза образац су и за народе Запада који желе мир и сарадњу међу народима; Кинези показују дуалитет персоналности и то помаже да се не окамени и неаутоматизира, јер индивидуалност зависи од тјелесног и духовног, материје и душе; за Кинеза је карактеристична резигнација и фатализам у тешким временима и то му помаже да не дигне руку на себе и преброди многа зла; сваки Кинез је привржен крвном сродству и то му помаже да се одржава у јединству ма гдје се налази; предајом својим емоцијама Кинез стиче већу самоконтролу него остали народи у свијету; Кинез има моћ прилагођавања и једну врсту интуиције које му помажу да се брзо сналази и напредује изван своје отаџбине; никад Кинез не престаје бити амбициозан од надничара до високог интелектуалца.“[17]

Ху Ши наглашава да је доктрина којом су се користили источњачки народи била заснована на концептима стеченим интуицијом, док је она на Западу изграђена на концептима до којих се дошло претпоставкама. Поменути аутор објашњава шта значи компаративни приступ у проучавању философије па констатује у овом духу:

> „Желим стога да објасним шта подразумијевам под историјским приступом компаративном проучавању филозофије. Укратко речено, историјски приступ је став да се све разлике које су у прошлости постојале између научних, филозофских и религиозних активности Исток и Запад само историјске разлике које су настале и биле условљене, обликоване, продубљене, и често наизглед, неприкладно одржаване различитим географским, климатским, економским, социјалним, политичким, па чак индивидуалним и биографским факторима, који се могу историјски и рационално проучавати и разумети. Примењујући овај историјски приступ можда ћемо открити да су филозофије Истока и Запада ипак више сличне него што се међусобно разликују, и да су без обзира на то колико упечатљиве биле разлике у степену важности проузроковане специфичном комбинацијом историјских фактора.“[18]

Мудрац и умјетник, њихово трагање и схватање свијета, те постизање идеала и савршенства у животу, изазови и настојање да се достигне недостижно па чак и (не) могуће највише су дошли до изражаја у Кини. Стога Радосав Пушић, философ и синолог даје своје виђење свијета у космичким размјерама, везе које постоје и смисленост са лицем и наличјем збивања:

> „Свет је био прожет безбројним унутрашњим везама које су све у њему путем ‘космичких вибрација’ (музике) држале на окупу. У својој изворној форми он манифестује дубину највише лепоте. Све постојеће има делатну енергију (дах –gi-) и дух (shen) којим се доказује његова реалност, оно што је неспособно да делује, то и није реално. Својство може реализовати себе само утолико уколико себи да

[17] *Поднебеско царство*, приредио Радосав Пушић, „Чигоја штампа“, Београд, 2006, стр. 222-223.

[18] „Књижевност“, бр. 4., „Просвета“, • „Рад“, Београд, 2014, стр. 77.

> неки облик/форму у објективном свету. Сва јестећа имају своје лице и наличје. По њима се препознају и разликују. Она се корене у исконској моћи (de), космичком духу/енергија (gi), највишој лепоти (da mei) и спокоју. Јестећа нису лишена реалности и објективности на неки начин, она су оружје вечности. Идеја да се највиша лепота – dao, као наша скривена својина, може отелотворити у животу, за стару Кину је била, по много чему, пресудна. Мудрац и уметник, свако на свој начин, као идеали људског савршенства, открили су уверење да се највиша лепота – dao може досећи. Ми ћемо у основи, говорити о два начина тог досезања (један се тиче философа који су у центар свога промишљања стављали dao, други Конфуција.“[19]

Према томе, бакља за пут у живот и спасавање свијета и човјека требало би да буду мудрост и љепота. У мојим размишљањима подстакнутим оним што Пушић износи у својим дјелима и стваралаштву свијет могу спасити доброта и љепота. Стога се мисли Лао Цеа и Конфуција допуњују, међусобно прожимају и дају грандиозну синтезу поштовања природе и њених токова, трагања и спасавања човјека и свијета. И руски геније Достојевски је рекао: „Љепота ће спасити свијет“, али све зависи од искрених људских намјера, односно од доброте. Још стари кинески мудраци и философи су говорили о некој врсти моралног чишћења човјека, стварање узвишеног човјека који неће бити спутан примитивизмом, себичношћу, материјализмом и похлепом, него ће тежити узвишеним људским идеалима, попут чена (човјекољубља, несебичности) код Конфуција. Нигдје у свијету не постоји статус философије као у Кини и својеврсна заокупљеност философском проблематиком, која прожима најмногољуднији народ на планети. Што је за многе друге народе религија, то је за Кинезе философија, али у источњачком, односно кинеском поимању. На хиљаде кинеских аутора знаних и незнаних бавили су се философијом. Неки су биљежили своје мисли и стваралачка трагања, али је много више оних који то нису чинили, него су философски трагали за мудрошћу и живјели у духу философских увјерења и одлазили са свијета носећи у себи тајне које су докучили о свијету, животу и човјеку. Кинески мудрац – философ има своје посебно мјесто у трагању за истином, неки статус на граници овог и оног свијета и једну врсту самозадовољства која је садржана у даоистичкој традицији и конфуцијанским трагањем за човјекољубљем, истином, добротом и правдом међу људима, државама и на нивоу човјечанства. Кинески мудрац – философ постиже ослобођење, настоји да се оствари ред у души и космосу, залаже за човјекољубље и узвишена човјека и пред собом има идеал учености, усавршавања и изградњу поретка у друштву у коме имају сви заслужено мјесто и радом, редом и хармонијом се одржавају.

Моје занимање за Кину, а поред ње и за Русију, сеже у рано дјетињство. О Русији сам слушао од добровољаца у ратовима, ријетких људи који су тамо боравили, а неколико пута сам путовао у ову земљу, затим читао литературу, часописе, новине и разне публикације гледао филмове, серије и руски дух је био присутан у скоро цјелокупној култури, образовању, историји, науци и стваралаштву Срба.

Кину сам прво упознао на часовима географије. У српском народу се преносило предање о Жутом цару који ће напосљетку владати свијетом, а он потиче из Кине. Када сам читао о Цингис Кану, помињала се Кина, затим сам у најездама многих номадских

[19] Радосав Пушић: *Космичке шаре*, „Плато“, Београд, 2001, стр. 73-74.

народа сазнао много о Кини и Кинеском зиду. Касније је стигла бројна литература, часописи, новине, радио и ТВ емисије који су ми приближили Кину и кинеску културу, спорт и многе друге области ове простране земље далеког истока. У три наврата путовао сам у Кину, и то 1976. године када је умро Мао Цедунг и са позорнице свијета отишла Кина која је затворена у зидинама Кинеског зида. Тада сам дуже боравио у овој земљи и упознао многа достигнућа старе кинеске цивилизације и схватио да ће овај народ рјешавати судбину човјечанства. Други пут је то било 1978. године, када је Кина почела да се буди. Трећи пут је то било 2009. године, и тада сам путовао жељезницом од Пекинга до Тибета, шангајском жељезницом, био у Пекингу, Нанкингу, Шангају, Хонг Конгу, Макау, Тајвану, Тајланду и Јапану. Много сам тога видио, записао, научио и понио у сјећању. На путу за Аустралију 2000. године, када су биле санкције за СРЈ, путовао сам преко Пекинга. Једноставно Кина је била у жижи мојих интересовања, а захваљујући покојном Дејану Разићу, синологу и јапанологу успио сам да докучим основне елементе језика, чије изучавање се наставило касније на Филолошком факултету у Београду и бројне генерације синолога су завршиле студије и обогатиле наша сазнања о кинеској цивилизацији.

Такође сам неколико година на Филозофском факултету у Бањој Луци са асистентом мр Гораном Стојановићем предавао Философију источних народа, гдје су најважније мјесто заузимале кинеска и индијска философија, а нису биле запостављене ни друге. Једну школску годину мијењао сдам професора на Руској философији који је боравио у Москви. Учествовао сам на неколико скупова и дружења која су обухватала кинеску културу, философију и умјетност. Члан сам Друштва српско-кинеског пријатељства у Републици Српској, односно у БиХ. Са предсједницом Милком Тамамовић раније сам припремао емисије о Кини.

Кина ме је заинтересовала из више разлога и остаће предмет мог занимања до краја живота. Она је најмногољуднија земља на свијету и са огромним пространством и природним ресурсима. Континуитет цивилизације у Кини траје 5000 година, а пекиншки човјек је доказ појаве човјека на просторима Кине у прадавна времена и међу првима у историји човјечанства. Нигдје у свијету као у Кини пољопривреда и сељаштво нису имали тако узвишен статус. Могла би се створити химна о кинеском сељаку и његовој борби против варвара и стихије природе. На милионе, десетине и стотине милиона кинеских трудбеника упиру очи Небу и славе Земљу. Све кинеске реформе су почињале и завршавале се у селима. Сви технички проналасци и достигнућа до 17. вијека потекла су из Кине. Кинези су створили многе машине и алате за пољопривреду. Кинеско село - огромна радионица у природи, давало је геније у науци, умјетности, философији и ратовању, они су га модернизовали, сачували, спојили традицију са савременошћу. Кинези су мирољубив, вриједан, поштен народ, склон да подноси недаће и даје велике жртве за своју слободу, као и за добробит свих народа свијета који желе истину, правду, слободу и миран живот. Исто тако, Кина је постојбина чаја, жада, порцелана, грнчарства, гајења риже, папира, појаве новца, компаса, мастила, штампарије, барута, многих математичких изума, свиле, хербалне медицине и ратничке вјештине.

Кинези су прије Колумба и других морепловаца обилазили свијет. Кинеска поезија и философија дају најдрагоцјенија знања и свједочанства, узвишене истине и смисао о људском живљењу, постојању, стварању, космичким просторима и загонеткама пред којим се налазио човјек у древна времена, пред којима стоји данас и настоји путем на-

уке и паранормалних феномена открити шта га очекује сутра и у далекој будућносати. Кинески зид је јединствен у свијету и грађевина је коју су саткали ум и руке кинеског генија кроз историју. Пекиншка опера и народна музика Кине плијене свијет својом хармонијом, савршенством и сугестивношћу, а привржености традицији и легендама у Кини је присутнија него у било којој земљи свијета.

Кинези су у живописним парковима уживали 200. година п.н.е., а у њима се окупљају и данас. Паркови имају поетска имена и посвећени су Сунцу и Земљи. Ту су Змајево језеро, Језеро од жада, Хармонија задовољства и Парк пурпурног бамбуса. Одушевиле су ме чувене кинеске ријеке Хоангхо (Жута ријека) и Јангцекјанг (Дуга ријека, зову је још и Плава). Неодољиво ме је привлачило језеро Кунминг и његово бајковито окружење па је тешко било растати се од овог чуда природе. Кинеске планине су необичне и Кинези их називају светим и присутне су у свим дијеловима Кине, а Кинези их воле и обожавају. За древне Кинезе Небо је било извор свих овоземаљских благословености и њихов врховни бог. Зато су Кинези своје царство звали небеским, а владаре и династије у кинеској историји синовима неба.

Многе династије у кинеској цивилизацији и њихови цареви обављали су богослужења према небеском своду и то је била света дужност синова неба. Цареви династије Минг и Ћинг молили су се сваког љета у прекрасном пекиншком Храму неба за родну и плодну годину. Кинези су давно схватили да је пољопривреда основ људског живљења и она у овој земљи има култно мјесто и једини је спас човјека и обезбјеђује му сигурну будућност. Нешто послије Вавилонаца, али прије Египћана, Кинези су проучавали помрачење Сунца и Мјесеца. Помиње се да су се прва предсказања помрачења десила 23. новембра 1311. године п.н.е. и то за вријеме владавине Ву Тинга.

Велики кинески мудрац и филосф Конфуције се залагао за „поднебеско царство“, као и многи владари и мислиоци, док су каснији филосфи тражили одрицање „покорности“ небу као божанству. Помињу се у свим раздобљима кинеске традиције бројни владари и династије који су били на челу ове земље од Хуандија (Жутог владара или Жутог цара) до посљедњег кинеског цара Пу Јиа о коме је снимљен филм, а побуђује на размишљање судбина о моћном кинеском цару Ћин Шију и његовом загробном тиховању. Чувени су споменици, светилишта, храмови, пагоде, комплекси, грађевине и друга обиљежја из кинеске историје и традиције, као што су: Забрањени град, Трг небеског мира, Храм неба, почивалиште тераракот ратника са коњицом императора Ћин Си Хуанга у региону Линтонг, Црвени павиљон царице Ци Си. Моју пажњу побудили су Конфуцијев храм, џиновска фигура Буде, Олимпијска светилишта, Пут свиле, путовања Марка Пола, споменик каравanима у Сиану, чаробни Тибет, кинески Колумбо Џенг Хе, легендарна љепотица Чанг Е, Ванг Пин која чита пазухом, лет у космос Кинеза Ливеиа 2003. године, Цу Чаохи и његово прелијетање Кинеског зида мотоциклом 1992. године, љепотиеа са острва Хајнан, панда Јинг Јинг која је 2000. године на свијет донијела 7 младунчади, небодери, чудесни мостови, летећи возови, авионски и жељезнички саобраћај са свим дијеловима Кине и са свијетом, аеродроми са нечувеним бројем путника и транспортом роба и услуга, једна Шангајка која је на свијет донијела четири бебе, кинески подухвати у изградњи објеката широм свијета, успјеси у спорту и борилачким вјештинама, велики број мегалополиса, невјероватни људски, привредни и финансијски потенцијал Кине и њени технолошки узлети. Кина је брод који сигурном навигацијом плови у будућност и полако заузима прво мјесто у свијету.

Кинеска села улазе у интензивну фазу модернизације, јер обезбјеђују простор за смјештај преко 800 милиона становника и на таквим основама треба подузимати модернизацију села у Републици Српској. Нови таласи кинеске миграције иду према милионским и вишемилионским градовима, премда велики број Кинеза борави у иностранству као трговци, а добар број их је и на српским просторима. Размишљао сам о расту становништва у Кини. Послије одлуке из 1979. године о једном дјетету годишње, се рађало 16 милиона дјеце. Сада у Кини живи 1.360.720.000 становника, а предвиђа се 2030. године да ће имати око милијарду и по становника. Први попис становништва извршен је у Кини и то се десило 2500 година п.н.е..

Нужно је напоменути да се мора рачунати на сугестивну природу кинеских списа и језичку баријеру па су то тешко савладиве препреке које се морају имати у виду када се приступа кинеској филозофији. Сугестивност изрека и списа је Рубикон који није лако прићи, а многе ствари и утисци измичу и најбољим преводиоцима. Пошто је сугестивност једна од главних одлика кинеског језика, тешко је усмјерити се, наћи и превести право значење па у преводу измиче много тога што је неухватљиво и тешко сазнатљиво. Сваки превод се може доживјети као само једно тумачење и при преводу са кинеског језика дају се властита тумачења тих дјела. Стога су нужни подстицаји за нове преводе и тумачење дјела кинеских аутора. И највећи преводиоци нису увијек били задовољни с оним колико су учинили, увијек им је измицало нешто неухватљиво и управо то је подстрек за нове напоре и преводе који ће обухватити и то нешто што раније није било учињено.

О Кини су, њеној историји, филозофији, култури, религији, науци, политици, књижевности, умјетности и осталим цивилизацијским тековинама писали бројни кинески аутори на кинеском језику, а затим свјетски ствараоци на енглеском, њемачком, јапанском, руском, арапском, шпанском, италијанском, португалском, француском, индијском и другим језицима, затим ријетки синолози. И са српских простора познати писци, културолози, преводиоци, филозофи и остали ствараоци, као и са осталих простора бивше Социјалистичке Федеративне Републике Југославије. До недавно се о Кини највише сазнало из превода са њемачког, руског и енглеског језика. Писати о Кини је тешко и изазовно, а о филозофији Кине још већа енигма и трагање за оним што је забиљежено, а само је дјелићем могуће наслутити филозофско благо којег нису забиљежили нити оставили бројни кинески филозофи. Књига може да буде штиво које се исписује читавог живота и да опет остане непотпуна и незавршена. Кина је остала загонетка старог свијета, затим у прелазу из старог у нови, као и у савременом човјечанству. Кинези отварају нове путеве, освасјају чак и паранормално и доприносе спасу и опстанку човјечанства и планете. У новије вријеме Кинези стварају чуда, дају посљедњу ријеч у модернизацији и постмодерним токовима у науци и техници, посебно електронизацији, саобраћају и свемирским изумима. Кинези су израсли у једну од најјачих цивилизација савременог доба која ће ускоро преузети прво мјесто у свијету. Без Кине се у будућности ништа више неће моћи рјешавати. Једноставно се може рећи: „Кина је велика“, за наредни период: „Змајеви долазе“, а за будућност: „Змајеви су на Олимпу.“ Или „Змајеви су на Хималајима“, самом „крову свијета.“

Од мноштва аутора који су писали о тековинама кинеске цивилизације: од филозофских, историјских, научних, културних, умјетничких и сродних аспеката и чија су дјела постала незаобилазна и својина и баштина скоро читавог човјечанства, нарочито се

истичу: Фунг Ју-Лан, Ј. Л. Чин, Алфред Хуан, Канг Јоувеи, Јанг Фу, Куо Хијанг, Лин Лујан, Кванг-ших Чанг, Рен Ји-Ју, Вален Лаи, Конг-Лои Шун, Ли Шу-Хсијан, Ванг Сју-фенг, Тунг Цунг-Шу, Ју Веј, Јен Хуји, Ху Ши, Чинг Ху, Ванг Шу-Џен, Ли Чи-Цао, Ванг Чунг, Винг-Тсит Чен, Тунг Џонгшу, Мао Цедунг, Џунг Јунг Ли, Лин Лутанг, Џанг Јотанг, Џанг Ливин, Чен Ли-фу, Фанг Јоулан, Ћин Сјаолеи, Ји-фу Туан, Канг Џунг, Дидро Волтер, Лајбниц, Монтескје, војвода Кијсерлинг, Вил Џјурант, Марко Поло, Микеле Руџијери, Матео Рипа, Жан-Пјер Абел-Рампо, Никита Бинурин, Семјуел Кид, Вилхелм Шот, Адам Гаспарај, Јохан Шер, Фридрих Колба, М. Ралф, Џемс Леге, Џон Дум, Џ. О. П. Бленд, Л. А. Меклаут, Џорџ Лед, Виктор Кузен, Гери Снајдер, Паул Дојзен, Макс Милер, Хегел, Лаурен Фистер, Мајкл Датон, Џулија Чинг, Николас Стандерт, Кидер Смит, Џорџ Бо, Џон В. Ивел, Алберт Џанг, Џулијан Ф. Пас, Роберт Креимерс, Томас Кинг, А. Ц. Грахам, Артур Ф. Рајт, Дејвид С. Невисон, Артур Вејли, Џон Деи, Перл Бак, Макс Периберг, Рихард Вилхелм, Е. Ј. Брил, Кристијан Волф, Алфред Форке, Перси Брјус, Лоренс Томпсон, Р. Р. Хјуз, Дерк Боде, Лидија Брил, Паул Лихт, Јоахим Хилдебранд, Волфганг Бауер, Харо фон Зенгер, Жак Жерне, Р. Левинсон, Џон К. Феибенк, Ј. П. Мери, Јозеф Нидем, Едгар Сноу, Владимир В. Маљавин, Анџес Шалие, Мишел Дидие, Питер Гвин, Пол Дејвис, Дејвид Бом, Хелмут Вилхелм, Џон Џјуи, Рајнхолд Пленкер, Херман Олденберг, Бертранд Расел, Ташихико Изутсу, Џорџ Осава, Олаф Граф, Клаус Крахт, Хаинер Роец, Р. Б. Блакнеј, Ралф Мариц, Збигњев Бжежински, Хенри Кисинџер, Ален Вотс, Шерман Е. Ли, Марк Елвин, Џон Белден, Нита Јошихиро, Бартон Вотсон, Бела Хемваш, Рене Етиамбл, Норман Б., Џејмс Б. Конант, академик Петар Влаховић, академик Милош Ђурић, академик Слободан Душанић, Дејан Разић, Радосав Пушић, Душан Пајин, Ољa Пајин, Александар Новачић, Марко Живковић, Владо Шестан, Предраг Симић, Мирко Гаспари, Мирко Остојић, Илија Марић, Мирјана Павловић, Милутин Велимировић, Ж. Д. Петковић, Јован Ђорђевић, Сава Владисављевић-Рагузински, Доситеј Обрадовић, Павле Соларић, Аврам Бранковић, Платон Атанацковић, Димитрије Нешић, Милан Мијатовић, Алекса Вукомановић, Божидар Петрановић, Михаило Христофор Ристић, Ј. Димић, Д. Лазић, Димитрије Матић, Милан Кујунџић, Пантелија Панта Срећковић, Стојан Бошковић, Сретен Драшкић, Милош Зечевић, Владимир Јовановић, Милан Ђ. Милићевић, Милан Кујунџић Абердар, В. Теслић, Милан Јовановић Морски, Алимпије Васиљевић, Љубомир Недић, Бранислав Петронијевић, Милош Миловановић, Ј. Шћекић, Д. Шолаја, Јован Ђ. Миланковић, Славко Диклић, О. Ј. Суботић, Влада Станојевић, Александар Д. Ђурић, Данило Јањуш, Данило Ј. Храниловић, Антон Михајловић, Јелена (Љиља) Велимировић, Паја Радосављевић, Живко Д. Петковић, Сретан Драшкић, Георгије Магарашевић, Исидора Стојановић, Бранко Вучићевић, Слободан Стајић (назвао себе Чинг Фанг Фунг), Синиша Михајловић, Мирјана Ђорђевић, Ада Зечевић, Радослав Лазић, Дејан Гарић, Бранко Богуновић, Михаило Шарановић, Предраг Топла, Ђорђе Раденковић, Анђелка Митровић, Дарко Танасковић, Драгослав Ранчић, Петар Мићковић, Соња Лопатанов, Азиз Хаџихасановић, Хајрудин Сомун, Марина Трумић, Ахмед Боснић, Владо Мркић, Алдијана Османагић, Алмир Терзић, Емка Мехмедбашић, Данка Савић, Семир Османагић, Остоја Ђукић, Горан Стојановић, Васко Анастасов, Светозар Петровић, Тибор Секељ, академик Војислав Ђурић, Иво Андрић, Милош Црњански, Миодраг Павловић, Нина Живанчевић, Иво Недељковић, Милорад Павић, Чедомил Вељачић, Бранко Мерлин, академик Владимир Девиде, Тин Ујевић, Иво Драгичевић, Томислав Смраченик, Дара Јанековић, Миле Тупор, Томислав Ладан, Никола Радоњић,

Ксенија Премур, Маја Милчински, Грегор Лисјак, Младен Фригановић, Стојан Вучићевић, Зоран Скробановић, Митје Горјуп, Митја Саје и други.

На групи за кинески језик, књижевност и културу у Београду од 1974 до 2015. године радили су професори Дејан Разић, оснивач студија за кинески и јапански језик, Викторија Вукићевић, Драгана Шутић-Кубота, Зора Крстић, Радосав Пушић, Далибор Врцељ, Мирјана Павловић, Зоран Скробановић, Јелена Гледић и Ћин Сјаолеи (Jin Xiaolei). Докторанти који су тада учествовали у настави били су: Ли Сја, Сара Комосар и Јелена Деспотовић.

Синологија је у Београду основана 1974. године и 40 година постојања је прослављено 2014. године. У периоду од 1987. до 2014. године на Групи за кинески језик и књижевност у Београду дипломирало је неколико стотина студената. У Бањој Луци се налазе професори који су завршили кинески језик и књижевност, а то су: Љиљана Стевић, Кристина Матаруга и Милена Бијелић.

У академској 2011/2012. години у Палама отворена је Катедра за кинески језик и књижевност. Шеф Катедре је Маја Кујунџић, (у вријеме писања ове књиге катедром руководи Бојана Павловић, нап. аутора) а предавачи су били професори Чен Дан, Веи Донг, Веи Сјењун и Бојана Павловић. У Палама дјелује заједничка Катедра за кинески и енглески језик и књижевност. Стижу нови кадрови и Катедра се шири и обогаћује.

Највећи допринос развоју синологије представља систематско изучавање кинеског језика и књижевности на Филолопком факултету у Београду, оснивањем лектората за кинески језик и књижевност у оквиру Катедре за оријенталну филологију 1974. године. Овај пионирски посао је извршио Дејан Разић заједно са лекторима из НР Кине. Лекторат за кинески језик и књижевност је 1985. године прерастао у Групу за кинески језик и књижевност. На овом студију ангажован је већи број професора из Србије, као и оних из Кине. Ова група је стекла значајно мјесто на Филолошком факултету и дала већи број стручњака и преводилаца за кинески језик. Помоћ овој групи и студију кинеског језика и књижевности дали су Амбасада НР Кине (Канцеларија за изучавање кинеског језика као страног) и Институт за стране језике у Београду.

Философ и синолог Радосав Пушић је својим преводима философске, књижевне, културолошке и умјетничке литературе са старокинеског језика и оригиналним радовима, наставном и научном дјелатношћу на Групи за кинески језик постигао изузетне резултате и приближио нам кинеске класике из разних области. Захваљујући њему добили смо прве и праве преводе из философске и сличне проблематике са кинеског оригинала. Поред превода ту су тумачи, рјечник појмова, коментари, избори грађе и све оно што је недостајало у досадашњем изучавању кинеске философије. Захваљујући Пушићу омогућено је дубље и свестраније бављење кинеском философском проблематиком и продор у непозната подручја кинеске философске мисли па су на тај начин интелектуална Кина и њено стваралаштво приближени српским философима и истраживачима. У Београду се налази Институт Конфуције на чијем челу је Радосав Пушић, а за потребе вјерника отворен је будистички храм. Кина је велика земља са огромном духовном и материјалном културом, гдје философија има изузетно мјесто. Радосав Пушић и његове колеге са синологије богате сазнања о Кини, стварају дјела која омогућавају упознавање старе и савремене Кине и успостављају мостове сарадње српског и кинеског народа. Такође студиј синологије је недавно отворен у Републици Српској (Пале). Управо Кинези

нам могу бити примјер како се поштује традиција и повезује са савременошћу. Кинези су отворили врата свијета и показали да змајеви долазе и уклопили се у токове глобализације на кинески начин, чувајући и његујући културу, умјетност, науку и традицију. Мудрост и философија из древног раздобља помажу им да опстану, одрже ред и хармонију у друштву и супротставе негативним трендовима глобализације, неофашизму и империјализму водећих сила у свијету. За крај овог опсежнијег приказа кинеске мисли гдје философија има доминантно мјесто, најбоље би било навести оно што је, пијући кинески чај, у Пекингу 1956. године записао Иво Андрић у своме дневнику: „Од Кинеза се може научити како се говори са другим људским створом поштујући човека у њему, и у себи, како се сазнаје шта желиш без питања и насртљивости и казује оно што желиш да кажеш без устручавања и страха од неспоразума. Ви ћете ме питати у чему је та вештина и како се постиже, а ја и поред најбоље воље нећу умети да вам кажем, јер то је тајна кинеских људи и она не напушта њихово тло ...“[20]

Овај рад је писан да се нешто више сазна о старој Кини, затим путевима и излазима из кризе које велика кинеска цивилизација примјењује у савременом и постмодерном добу. За Кинезе није било нерјешивих проблема од синова неба до нашег доба и змајеви чврсто и сигурно крећу на Олимп и планинске ланце Хималаја.

Постоје тешкоће у изборима превода, примјени терминологије, поготово када се књига ради ћирилицом. За стандардне изразе који су већ устаљени у њемачком, енглеском и још неким језицима користио сам латиничну терминологију, као и за оно што је везано за издање из Хрватске и Федерације Босне и Херцеговине. Прочитао сам око 200 књига о Кини, јер сам их читао читавог живота, неколико пута боравио у овој земљи, слушао бројна предавања истакнутих филосфа и стручњака за Кину, синолога, археолога, љекара, теолога, политичара, спортиста, културних и јавних радника, ходочасника и многих знаних и незнаних, али је све то један мали дио у односу на оно што би требало да се зна о овој огромној и многољудној земљи. Кина је доживљавала успоне и падове, али је у овом савременом свијету, као од Бога послана и задужена, да спасава свијет од поробљавања Запада и његовог уништавања. Змајеви знају како ће и могу да зауставе суноврат човјечанства, моралне преседане, гашење правде и истине, нестанак малих народа, ратну катаклизму, хаос и неред у свијету, одрицање од некад светих вриједности и настанак бројних деградација и девалвација. Баш у данашњем свијету нужно је указати на улогу културе и науке, а то се вијековима чинило у Кини. И управо су сви кинески мудраци од Конфуција, Лао Цеа и Чуанг Цеа до Чу Хсија истицали да је примјена моралних начела пут за превазилажење друштвених проблема и стварање одрживог поретка, склада и хармоније. Зато учење мудраца и философа отвара врата непозната и омогућује да човјек на сва зла и тешкоће гледа као на пролазне епизоде и да увијек, а у кризним временима посебно, постоје народи који спасавају човјечанство, налазе путеве којима треба ићи, а не занемарују своју културу, философију, историју и традицију. Управо су Кинези велик народ од којег се много може научити, кога ваља слушати, слиједити и призивати у помоћ када искрсну препреке или када смо у искушењима. Познато је да само јача и већа леђа могу спасити од превеликог терета. Било како да се посматра, Кина је са својим змајевима велика сила у економском, политичком, војном и геостратешком погледу, а њена наука отвара невиђене просторе развоја, гдје старокинеска и савремена филосфија имају своје посебно мјесто.

[20] Александар Новачић: *Кинески мозаик*, „Народна књига Алфа“, Београд, 2000, стр.6.

Покушао сам да констатујем наше и свјетске изворе о кинеској цивилизацији, гдје је поента на философији, али ту су друштвена мисао и остали феномени из древне и савремене историје овог народа који је оставио неизбрисив траг постојања од далеке прошлости и у многоме одређује судбину савременог човјечанства. Јасно ми је да је интелектуална мисао својина читавог човјечанства, а Кинези су дали велико духовно богатство за читав свијет. Цитирањем сам желео да изворно пренесем оно што су о Кини, њеној философији, књижевности, умјетности и традицији рекли највећи ауторитети, мудраци, философи, умни људи из свих области стваралаштва. Понекад је тешко уједначити терминологију, али се аутор држао оног што су рекли синолози и што је било у ранијем периоду преведено, и у новије вријеме заступљено о кинеској цивилизацији. Кину је немогуће схватити док мало на прозор или дјелимично отворена врата не погледамо у бар најважније области живљења и стварања најбројнијег народа на планети. Има много реченог и преведеног о Кини, али и још доста тога недоступног и тајанственог зашто би био потребан и живот да се детаљније проучи, укаже и учини приступачним јавности. Много тога су успијели даураде свјетски синолози, историчари, философи, умјетници, културолози, политичари, књижевници, научници, спортисти, војни стратези, теолози и други. И на српским просторима, посебно послије оснивања Катедре за кинески језик и књижевност у Београду много је урађено на превођењу многих дјела са кинеског оригинала и осврјетљавању кинеске философије и осталог стваралаштва. У новије вријеме отворен је студиј кинеског језика у Палама. Кина нам је у посљедње вријеме постала блискија, а њена мисао приступачнија. Све је више људи из разних генерација који воле Кину, интересују се и изучавају разне области њене историје, философије, културе, умјетности и традиције. Можда би се свијет могао да хумано и топло обавијести: „Sina ante portas“ (Кина је пред вратима) и у духу савремених глобализацијских збивања: „Змајеви долазе.“

Мој посао је био да изнесем различита гледања, прије свега на кинеску философију, један пресјек философске проблематике и крратак општи приступ осталим областима стварања. То ће помоћи да се осјети дух и значај философије и сродних области стварања. Уколико сам нешто учинио, послужиће као полазна основа, једна синтеза онога што је речено и наговјештено и може послужити као подстрек за даља истраживања.

1. КИНА И ЊЕНО МЈЕСТО У СТАРОМ И САВРЕМЕНОМ СВИЈЕТУ

„Држава која је скупила сву своју снагу у једну песницу, моћна је.
Држава (чији владар) воли (празне) речи, биће распарчана."
(Шан Јан)

Кина представља чудесну земљу и капију Истока. Код Срба се употребљава назив Кина, а на хрватском говорном подручју Китај. Ради се о једној од најстаријих и најмногољуднијој цивилизацији у читавој историји човјечанства. Кина је била загонетка прошлости, која ће можда одлучити судбину човјечанства. Може се констатовати оно што су многи рекли: „Кина је велика."

У традиционалном смислу Кинези своју земљу сматрају средиштем свијета и „жариштем цивилизације" па су је назвали Средишњим царством. У неким раздобљима историје Кину су освајали и рушили варвари, али је она кроз миленијско трајање остала издвојена, доста непозната и тајанствена. Она се у доба династије Хан протезала на око 2000 км^2, то се рачунало од Тибетских висова до источне обале, што је од прилике на истој удаљености од Великог зида на сјеверу до јужних граница. Кину на покрајине дијеле три велика ријечна слива: Хуангхо на сјеверу, Хунгшу на југу, Чанг у средини и Јангцекјанг (Дуга ријека) која протиче највећим дијелом Кине. У сливовима, долинама и котлинама тих ријека клима варира од субтропске до субарктичке. Цивилизација је у долинама кинеских ријека цвјетала прије 3-5 хиљада година, што доказују археолошка открића, а можда се докаже да је то далеко дуже и стално стижу нова научна сазнања. Први Кинези су се населили дуж ријеке Хоангхо (Жута Ријека) и Јангцекјанг (Плава ријека). Вијековима су Кинези водили битку са поплавама и често остајали без кућа и имања, а много су и жртава изгубили у нечувеним поплавама и воденим стихијама. Нарочито је Хуадунг препун потока и ријека и обухвата не само велике, већ и мале ријеке и друге водене токове. Ту је и Велики канал који се пружа од Пекинга на сјеверу до Ханџоуа у дужини 1794 км, сагрђен је у вријеме цара Јен Дија и познат је скоро као и Кинески зид.

Кина у брдским и висинским предјелима посједује велике планине. Најсјевернија провинција области Хуадунг је Шендунг, наставак је хуабејских равница које се пењу у брдовити терен шандуншке висије. Ту је чувених Пет светих планина Кине. Једна од њих је Тај са висином 1524 м над морем и за Кинезе она је симбол снаге и величине па се говори: „Чврст као планина Тај" или: „Чак ни отворених очију не може да се види планина Тај". Послије ње слиједе планине Хен (Хебеј) на сјеверу и Сунг у средишту Кине. Хунг је планинска љепотица у јужном Анхују, првобитно се називала Ји и садашње име

је добила шесте године владавине цара Тјембоа из династије Танг. И Лијенгуа (Лотосов цвијет) представља највиши врх и Тјенду (Небеска пријестолница) имају преко 1800 м. Позната је и планина Лу која се налази у сјеверозападном дијелу провинције Дјангси, тамо гдје Јангцекјанг (Дуга или Плава ријека) утиче у језеро Појанг. Делта Јангцекјанг се помиње као „земља олуја“ и од старина била је позаната као земља ријека и језера. Позната су и језера, као што су: Змајево језеро, Хармонија задовољства, Кунминг, језеро Тај. Између провинција Дјангсу и Цедјанг налази се више од 250 малих и великих језера.

Кинески зид се као неки огромни змај пружа између планина у дужини преко 8850 км, све до Дјајугвана у провинцији Гансу. Раније је стајало да је дужина 6700 км. Сматра се да укупна дужина змајоликог Кинеског зида износи 21.196 км. То је два и по пута дуже него што стоји у извјештају кинеске управе за културно насљеђе. Он је право архитектонско достигнуће древне Кине. Негдје 400. гидина п.н.е. у Периоду зараћених држава, царстава Чу, Веј, Јен, Цоу, Чин и Цунгшан изградила су зидове на стратешким тачкама, а 214. године п.н.е. први од царева династије Ћин је побиједио својих шест противника, ујединио Кину и подизао зидове којим су се штитила ранија царства. Све наредне династије доградиле су заштитне зидове на сјеверним границама, тамо гдје је долазило до сукоба са номадским групама из Монголије. За вријеме династије Минг (1368-1644) Кинески зид је назван „граничним зидом“ и био је 18 пута дозиђиван као одбрана од Татара и Вала. Постоје многи пролази у зиду и један од њих је само 50 км удаљен од Пекинга, смјештен у дубокој долини, опкољен планинским вијенцима и гребенима. У просјеку Кинески зид је висок 5-10 метара, а ширина му је 5-8 метара и омогућује да се кочије мимоиђу на његовој површини, на сваких 140 м налази се по једно утврђење. Градња зида представљала је запањујућу генијалност, незапамћену одлучност древних грађевинара, спремност на сваку жртву и надчовјечански напор. На хиљаде људи изгубило је животе у овом грандиозном подухвату, а многима су кости узидане у овај јединствени споменик материјалне културе старог свијета.

Према легенди Ју Велики био је инжињер и први човјек који је обуздао ријеке. Повећавао је дубину канал да би могли примити бујице и наводњавати земљу. Неки Кинези сматрају да је Ју у раном раздобљу давао скице и утицао на ефикасност изградње Кинеског зида. Кажу да је радио 13 година и да ни једном није ушао у кућу да се одмори. У старој кинеској цивилизацији животиње су чувале четири стране свијета и то: корњача и змија симболизовале су сјевер, тигар запад, зелени змај исток, а црвена птица југ.

О најстаријој кинеској историји тешко је писати, недостају оригинални историјски списи, а кснији списи који се односе на то доба су непоуздани и имају ограничену вриједност. По легенди Кинези нису старосједиоци, већ су на ову земљу дошли са подручја Хсинјианга (Хинјанга) и Монголије. Били су номадски народ слични Хунима. Кинези су прво стигли у данашњу провинцију Шанси која је имала повољне услове за живот. О томе како се формирала и настала кинеска нација, биљежи се овакав ток збивања у формирању кинеске нације: „Кинеска нације се формирала углавном удруживањем неколико племена од којих су најважнија била: Ји Јианг, Хіа и Shang. У најраније доба, Кином су владали локални краљеви (Wu Di, Huang Di, Zhuaxu, Tangyao, Yushun, Digu). Од првих царева најважнији је Huang Di, ‘Жути цар’, који се сматра оцем кинеске нације. У одлучној бици код Zhuolua поразио је племе Ли које је било прастановник Кине и ујединио кинеска племена. Huang Di се највише задржавао у Shaanxinu. Није имао сталну

престоницу већ је боравио у својим покретним војничким логорима, што указује да су стари Кинези били номадски народ са војном организацијом. Ова организованост огледала се и у подјели земље приликом насељавања. Земља се делила на једнаке парцеле. Свака парцела је имала девет поља, која је обрађивало осам породица. Девето поље је било заједничко и од њега се плаћао порез. На деветом пољу се налазио бунар, па се овај начин расподјеле земље назива 'бунарским системом' (jingtianzhu). Равноправна расподјела земље давала је кинеским насељима карактер војних логора.

Цар Huang Di није био само освајач који је проширио територију Кине према области Хунан на југу, него и велики администратор који је поставио темеље кинеској држави. После Huang Dia настао је историјски вакуум, који је трајао дуги низ година."[21]

У Кини живи легендарна прича о Чанг Е која се прије четири хиљаде година удала за моћног племенског поглавицу Хоу Јиа и била обузета жељом да одлети на Мјесец. Украбила је један еликсир који је њен муж добио од небеске краљице Си Ванг Му и добила способност да лети. Напустила је земљу и мужа, одлетјела на Мјесец и тамо и данас живи. Усамљена је у мјесечевом царству, а са њом су у друштву дрвосјеча Ву Чанг и мали зец. Хиљадама година преносила се ова прича у Кини из генерације у генрацију и кад год су кинески писци покушали да опишу Мјесец, износили су неко од сјећања на богињу Чанг Е.

У 7. вијеку за вријеме династије Танг, Јапан је послао своју делегацију у Кину. Најпознатији западни посјетилац Кине у средњем вијеку био је венецијански путник Марко Поло, који је прошао Памир и пустињу Гоби и стигао у Пекинг 1275. године и остао на двору Кублај-кана седамнаест година. То је био аутентични документ о животу у Кини и другим земљама средње Азије. Венецијанац Матео Ричи пошао је три вијека касније стопама Марка Пола и посјетио Кину. У новије вријеме о Кини су најтоплија сјећања оставили амерички писац Едгар Сноу и канадски љекар Норман Бетјун. Кинези су још у 2. вијеку н.е. слали своје трговачке караване у Европу и то се одвијало преко средње Азије. То је био чувени Пут свиле и водио је све до Рима и Малија.

У доба династије Минг, на почетку 15. вијека, неколико група кинеских трговачких бродова под заповједништвом евнуха на високом положају, Ценг Хеа седам пута прешла је „Западни океан" и стигла чак до источне Африке и улаза у Црвено море.

Пошто се легенда и стварност испреплићу у Кини, поменућемо како је настао свемир:

> „Po kineskoj legendi svemir se pojavio u obliku jajeta. Jednog dana jaje se raspuklo i rodio se čovjek imenom Pan-ku. Kako su stoljeća prolazila sve je više rastao: jedna pola raspuknute jajetove ljuske dizala se iznad njega i stvarala nebo, a druga je ostala pod njegovim nogama kao Zemlja. Poslije 18.000 godina Pan-ku je umro, a od ostatka njegova tijela nastali su elementi u prirodi: od glave Sunce i Mjesec, od daha vjetar, od znoja kiša, od glasa grom. Rijeke i mora nastali su od njegove krvi, planine od njegovih udova. Naposljetku, buhe na Pan-kuovom tijelu postale su preci čovječanstva. Taj mit odražava pradavni kineski stav o čovjekovom skromnom položaju u svijetu prirode, tu ideju često izražavaju i slike."[22]

[21] Сретен Драшкић: *Кратка историја Кине*, „Тара", Београд, 1998, стр. 13-14.

[22] *Stara Kina*, „Školska knjiga", Zagreb, 1979, str. 6.

У старо вријеме Кинези су вјеровали да прави склад и равнотежа у свемиру зависе од сила јин (yin) и јанг (yang). Ако су ове силе у хармонији, онда неће долазити до нарушавања хармоније, сукоба и катастрофа. Према кинеском поимању свијета и живота, јин означава све негативно, женско, тамно, оно што је везано за Земљу; јанг се односи на све што је позитивно, мушко, свијетло, активно и небеско. Те двије силе су визуелно представљене као круг подијељен кривуљом на два дијела и то бијели и црни. Ове силе симболизују свемир и његов склад када су силе у равнотежи. Несклад између ових сила изазувају суша, рат, поплаве и друге природне катастрофе и друштвени поремећаји. Тада долази до повећане (не)равнотеже и дисхармоније у космосу. Теорије о јину и јангу су утицале на кинески живот и философију.

Кини је била потребна коњица да би се побиједили чврсти и отпорни варвари. Цар Ву-Ти није успио постићи договор са краљем варвара за „небеске коње“, ватрену пасмину животиња коју је желио да има у саставу одбране своје земље. Послао је 60.000 000 људи да силом доведу коње. Краљ је пристао дати 3000 коња у замјену за невјесту са кинеског двора. Сваки коњ је вриједио велику суму новца у злату. За кинеску историју били су карактеристични ратови, метеж и упад номадских племена. Тако је владарска кућа Чоу 771. године била исцрпљена нападом номадских племена и разних побуњеника који су склопили савез, изазивали немир и пустошили кинеске просторе. Припадници династије Чоу су побјегли даље према истоку у Лојанг и тада је њихова династија названа Источни Чоу, успијела је да се одржи на власти сљедећих 500 година.

Двор династије Хан био је карактеристичан по високом положају цара који је био смјештен у величанствено боравиште. Он се налазио и живот проводио иза високих зидова царске палате, издвојен од погледа, недоступан и обезбијеђен моћним чуварима, мудрим и храбрим људима. Дворили су га чиновници и савјетници. Царев живот је био сторго везан разрађеним службеним правилима. У складу са годишњим добима били су уређени и одређени одјећа коју је носио цар, храна коју је јео, уређене дворане у којимја је засједао. Често су се организовале неке од игара на двору, борба пијетлова, а често су разговор водиле групе научника, већином философа конфуцијанске школе.

У великом граду који има сличост са Чанганом, изграђена је огромна палата за одмор у току вијека моћи цара да би могао да на миру обаља мноштво послова и доноси важне одлуке. Свака палата је имала једну или двије дворане за пријеме, неколико одвојених кула и врата. Љетна палата имала је вјештачке водоскоке, чувене вртове, дворане за чај, климатизацију ваздуха која се постизала помоћу чувених лепеза за хлађење. Уредно посађено и уређено дрвеће одавало је атмосферу парка и природни амбијент, вода је текла преко камења у вртовима, што је омогућавало шетњу угодном, а људи су се цијенили по знању и стварном доприносу у владању, администрацији, војсци, науци и умјетности.

По кинеским представама потпуну власт на Земљи имао је „један човјек“ јединствену и недјељиву као император и званично се називао Син Неба. Био је средиште свјетског живота, посредник између Неба и Земље. Сви облици испољавања његове власти и суштина његове власти заснивали су се на испуњавању светог смисла; сваки царски покрет, гест и свака изговорена ријеч слутили су пристуство свечане тајне. Неки атрибути царске власти били су често смишљени и креирани од дворских церемонијал-мајстора и постојали су само у њиховој машти. Кинези су били увијек способни да разликују и да без муке у свакодневном животу раздвоје личност цара од „идеје“ светог поретка уни-

верзума. Постојала је могућност да се без штете за државне традиције могла свргнути владајућа династија, па чак се могао лишити живота владар. Сматра се да је од двије стотине осам императора који се помињу у кинеској историји и традицији једна трећина била ликвидирана и силом уклоњена са владарског трона. О обавези цара В. В. Маљавин нам отвара шире хоризонте:

> „Као први мудрац империје, у којој су владали учењаци-чиновници, цар је био обавезан да учи читавог живота. У Кини је од давнина била дужност царског учитеља и тај човек био је једини међу смртницима коме је Син Неба указивао почаст. Школовање будућег цара почињало је још у раном дјетињству. До шест година очекивало се да зна основе конфуцијских канона и понешто од класичне поезије. Сваки трећи час (а часови су обично били свакодневно) млади владар морао је да покаже новостечена знања. У зрелом узрасту цар је имао обавезу да слуша предавања и води беседе са учењацима у специјалном павиљону дворца – такозваној Сали канона.“[23]

У Кини је долазило до слома бројних империја и миграције становништва, што је доводило до распада унифицираног система насеља. И у тим временима у кинеском језику појавила се ријеч „цун“ која означава село. На југу су се стварала насеља слободне грађанске форме и састојала су се од неколико кућа и салаша. Држава је донијела законе империје средином првог миленијума у којима је постојала подјела на грађанске паркове „унутар зидина“ (fang) и села које се обично налазило „на дивљем пољу“. У другом миленијуму н.е. нагло се мијењају изгледи кинеских градова. Тај нови „градски бум“ империје омогућио је убрзани развој заната и трговине. Град се у Кини није утврђивао, нити је покушавао да се афирмише као самостална политичка снага па је постојао и посебан систем опорезивања за грађане. Имајући у виду да је град центар цјелокупног политичког, економског и културног живота у империји, био је разноврстан и шаролик по своме саставу. Један значајан дио становништва града чинили су чиновници, те њихове породице и слуге, затим трговци, а онда су долазили надничари, исцјелитељи, умјетници, и остале „скитнице“ које Кинези, у духу свог поимања, називају „Људима ријека и језера“ (đianghu). У градовима су се налазили пијачни центри, бордели, чајџинице, а ту су кроз град дефиловали глумци, гатари, приповједачи, коцкари, носачи. Сматра се да је негдје пред крај 19. вијека у Кини било 39.000 градова, „у чијој се орбити налазило по неколико села“. Село је, ипак, остало доминантно у кинеској историји и традицији. Све је полазило од села па је Кина, између осталог, највећа сељачка земља у свијету.

Кина је једна од ријетких земаља у свијету која има високо развијену земљорадничку цивилизацију. Она се усавршавала током минулих вијекова и у новије вријеме постигла значајно мјесто па су Кинези почели да подмирују своје потребе без увоза, што је некад био велики сан кинеског руководства и неизмјерна жеља кинеског сељака. Процјењује се да негдје око 90% обрадивог земљишта у Кини заузимају житарице. Типови обрађивања земље у Кини у складу су са климатским условима појединих рејона. Постоји шест таквих типова обраде земље према житарицама које се гаје: зона пролећне пшенице и других зрнастих култура, зона озиме пшенице и других житарица, зона мје-

[23] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр.114-115.

шовитих усјева пшенице и пиринча, зона двије жетве пиринча, зона три жетве пиринча и земљорадња оаза.

Узгајање пиринча у Кини и кроз тај узгој су се одразили сви аспекти и начини живота и све главне вриједности ове цивилизације: „Љубав према раду, неисцрпно стрпљење, повјерење у животне снаге природе.“ Кинески сељак је срцем и душом везан за земљу, скоро је сједињен с њом и читавог живота је припитомљује и упознаје њене ћуди и тајне. Гајење и пијење чаја у Кини је један од најузвишенијих ритуала у овој далекоисточној цивилизацији. Кинеско вино, пекиншка патка као специјалитет, ракија од риже и стотине других ствари, специјалитета и раритета само су дио оног што садржи ова тајанствена древна цивилизација.

Преостаје да поменем ледене висуљке – сребрнасте цвјетове од леда и снијега који цвјетају у сред зиме, планину на којој посматрач може да види одсјај свога тијела у магли, чудесни и узбудљиви пејзаж Гујлинг кога многи сматрају за најљепши на свијету, палату Поталу на врховима Хималаја у Тибету, хиљаду година закопану војску од 8000 војника од теракоте у природној величини, затим је ту блиставо море од емералда у Унутрашњој Кини и много тога из древне прошлости и чуда којима Кина не престаје да задивљује и збуњује савремени свијет.

Кључ Кине и њена загонетка лежи у прошлости па је нужно путовање кроз ову древну земљу над којом још лебди ореол тајни. „Осмо свјетско чудо откривено је у сутон прошлог вијека у региону Линтонга, у близини Сиана и ради се о 8000 теракот ратника сахрањених у духу култа предака. Овај археолошки локалитет пронађен је 1974. године приликом копања бунара и односи се на теракот ратнике са коњицом императора Ћин Хуанга. Чекало се преко 2200 година да дође до овог открића које представља случајност. У првој јами је ратна формација пјешадије подијељене у тридесет колона са 6000 теракот ратника, коња и кочија. У другој се заједно налазе пјешадија и ратници, док су теракот ратници скоро живих погледа у различитим расположењима. По кинеском вјеровању, тек на другом свијету ‘смрт претвара смртника у духа’. У Кини су на онај свијет са царевима одлазили и његови најближи: супруга без малог дјетета, пратиоци, слуге и робви, а и неимари који су правили раскошни саркофаг. Неправда је што ниједно од седам античких чуда није у Кини.[24]

Кина је Народна Република или боље речено Народна Република Кина од 1. октобра 1949. године. Налази се у источној и средњој Азији и у смјеру казаљке на сату, од истока до сјевера граничи се са Вијетнамом, Лаосом, Мјанмарем, Индијом, Бутаном, Непалом, Пакистаном, Авганистаном, Тацикистаном, Киргизијом, Казахстаном, Русијом, Монголијом и Сјеверном Корејом. Главни град ове земље је Пекинг (19,6 милиона становника), по територији се сврстава у другу или трећу земљу, зависно од земаља које се сврставају под заставу и утицај Кине као кинеске територије изван Кине, а то су Хонг Конг, Тајван и Макао. Кина је успјела једном мудром политиком и чекањем да ријеши статус својих одвојених територија, а сада се само ради о уставном устројству и проналажењем најбољег пута којим ће одвојене територије ући у састав Кине, гдје се дефакто налази или је поступак у току са прелазним рјешењима.

[24] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља (Траїом Марка Пола)*, „Rabic“, Сарајево, 2010, стр. 51-52.

У административном погледу Кина је подијељена у 22 провинције, пет аутономних региона, четири општине са директном контролом (Пекинг, Тјенцин, Шангај, Чункинг), а Хонг Конг и Макао су већ добили мјесто под кинеским кишобраном, а Тајван се сврстава у провинцију Кине. Огромну већину становништва Народне Републике Кине чине Кинези, народ Хан, затим слиједе Чуани, Ујгури, Тибетанци, Хуеји Манџури, Монголи и остали монголски народи, затим има Киргиза, Руса и осталих националности око 12 000 000. Сматра се да Кина данас има 1 360 720 000 становника. Она броји око 72 милиона чланова КПК и армију од 2 300 000 војника. Поред главног града Пекинга, долази највећи град Шангај (око 20,8 милиона становника), слиједе остали важнији градови: Тјенцин, Шењанг, Вухан, Чугкинг, Квангчоу (или Кантон), Харлин, Нанкинг, Лита (Дајран), Сијан, Таијуан, Цингтао, Ченгту, Фушун, Чонгчун, Аншан и многи други.

Што се тиче рељефа, он је у Кини разноврстан. У приморским дијеловима преовлађују низије и плодне долине (Сјеверна кинеска низија), а у западним областима високе планине, висоравни и пустиње. Планине су већином хималајског горја и друге, затим долазе велике ријеке и језера и друге особености које сам раније поменуо у древној Кини.

Преко једног миленијума политички систем у Кини био је заснован на насљедној монархији, познатој као династије. Историја почиње од полумитолошке Сја династије око 2000-те године п.н.е.. Моћна династија Ћин је 221. године п.н.е. покорила више држава и формирала кинеско царство па су се државе ширили, распадале и реформисале више пута у току вишевјековног развоја. Напокон је династија Ћинг склоњена са власти 1911. године. Народна Република Кина проглашена је 1. октобра 1949. године и то се десило под вођством Мао Цедунга. Међутим, дошло је до неуспјелих економских реформи, као што је био Велики скок напријед, па се Мао повукао са дужности предсједника и замијенио га је Ли Шаоћи, али је остао на челу КП Кине и имао је огромни утицај на партију и њене кадрове широм Кине.

Једно вријеме Кином је управљало умјерено вођство које су представљали Ли Шаоћи, Денг Сјаопинг (Deng Xiaoping) и још неки истакнути кадрови који су кренули пут реформи и ријешили да спасе Кину од глади и заосталости, ваљске опасности и унутрашњих деструктивних елемената. Мао Цедунг и његови савременици су 1966. године отпочели Културну револуцију. То је, према мишљењу историчара, био покушај да се руководство очисти од умјерених елемената. Развиле су се тада различите струје и схватања па је такво стање омогућило развијање Маовог култа, а привреда земље је све више западала у кризу и назадовала. У читавом периоду Културне револуције јављали су се нереди, незадовољства и назадовања. Џоу Енлај је посредовао у смиривању нереда, смјењивању деструктивних кадрова, иницирао је да се нормализују односи са САД, те да Кина, 1971. године буде примљена у Савјет безбједности УН умјесто Тајвана, који је дотле представљао Кину. Дошло је у редовима комуниста до критике жене Мао Цедунга и још неких партијских кадрова, нарочито припадника четверочлане банде. Џоу Енлај је био сарадник Денг Сјаопинга и утицао да се Кина након Културне револуције ослободи радикалних елемената.

Након Маове смрти 1976. године ухапшени су и осуђени чланови Четверочлане банде, а власт је од Маовог насљедника Хуа Гаофенга преузео Денг Сјаопинг. Денга није привлачила власт и није се борио да постане шеф државе или партије, него је својим

утицајем међу партијаским и државним органима омогућио да земља крене путем економских реформи које су започеле у кинеском селу. Прагматична философија којом је водио Кину била је изражена у његовим чувеним ријечима: „Није битно да ли је мачка црна или бијела, важно је да лови мишеве.“ Тада су у Кини распуштене земљорадничке задруге и сељацима су почели дијелити земљу у закуп. Кина је кренула од 1978. године са економским реформама. У временима послије револуције кинеска привреда је била планска и слична оној совјетског типа. Дошло је до реформисања ове привреде у мјешовиту која се приближавала тржишној, али под утицајем и оквирима које је наметнула КП Кине. Колективизација у пољопривреди је напуштена и прешло се на изнајмљивање земље. Локалне власти и директори фабрика постали су одговорнији пред партијом, државом и народом. Почеле су да ничу мање приватне фирме, а стране инвестиције су подржане бројним економским и политичким мјерама. Све је то утицало да кинеска привреда постане мјешовита па је Кина 2001. године примљена у Свјетску трговинску организацију. Шангај је у економским и политичким реформама постао главни привредни и пословни центар Кине и био модел шта треба даље чинити у развоју привреде, посебно пољопривреде, науке и културе. Мијењало се руководство у Кини, долазили су нови предсједници, са сцене власти и утицаја отишао је Денг Сјаопинг, али је чврста оријентација подстакнута реформама остала и данас траје. Поред Пекинга и Шангаја специјалне економске зоне у Кини 1990-их су се раширили и на друге кинеске градове. По плану Денг Сјаопинга, творца и стратега свих политичких и економских реформи Кина је петнаест пута повећала бруто домаћи производ. За њега је Мао Цедунг рекао да је челична игла увијена у памучни омотач. Кином су хиљадама година управљали мандарини, учени људи, али у исто вријеме и чиновници. Мао је због тога био киван на интелектуалце, па их је тјерао да се ‘преваспитавају кроз физички рад’. За Денга је би припремљен ‘специјални третман’. Захваљујући Џоу Енлају и једном блиском пријатељу остао је на функцији иако се знало да је противник Културне револуције и хаоса кога је она донијела. О тешким данима и посљедицама Маове политике говоре велики промашаји и жртве:

> „О погрешној политичкој линији – ни речи, иако је брзо одустао од катастрофалне политике. Десетине милиона мртвих од глади били су прави разлог да се Мао повлачи у други план, остављајући прагматистима попут Ли Шаочиа и Денг Сјаопинга да уведу одређене промене. Сељацима су враћене окућнице, обустављена је масовна производња челика, створени су услови за нормалнији привредни раст. Треба напустити неуспешне шеме и догме, омогућити привреди да слободније дише. У том контексту Денг је изрекао своју чувену изреку о ‘мачкама’“[25]

Тиме је почео да тамни Маов ореол и скинута је његова звијезда. Денг је у каснијем периоду у својим рукама држао највећу власт и имао незапамћени ауторитет, а Мао је отишао у историју. Кинеско руководство са Денг Сјаопингом на челу изложено је критици Мао Цедунга због љевичарења и катастрофалне политичке линије, дало је до знања да будућа политика Кине има друге циљеве и методе. Одмах су услиједиле реформе и отварање према свијету и развој социјализма са кинеским карактеристикама, те политике једне земље, са два система и да је часно бити богат на поштен начинн, улажући велике напоре и знање. Била је то једна врста Денгове (контра) револуције и ангажовање

[25] Александар Новачић: *Црвени мандарин*, БМГ, Београд, 1996, стр. 36.

Денгових мачака против Чен Јунових птица. Неки у Кини и свијету кажу да са Денгом одлази претендент на посљедњи кинески пријесто, док други додају да одлази „посљедњи кинески цар“. Денгов сан је био посљедњих година, да би биланс економске и политичке моћи могао да буде очуван односима које је он успоставио. То је значило да политичка власт буде и даље чврста у рукама државе у центру, да идеолошка власт буде у партији, а да економска власт буде подијељена између државе и приватних субјеката. Те све три опције је тешко сачувати, на идеологију се Кинези све мање обзиру.

Оно што је посебно важно да Денг у својим реформама није заборавио село па је настојао да га економски оживи, створи довољно производа за прехрану, заинтересује сељака да вишак производа продаје на тржишту и тиме побољша свој материјални положај. Пољопривреда је требало да храни индустрију и њене произвођачке погоне. „Социјализам не значи сиромаштво“ – кључна је парола Денга коју су сељаци прихватили с невјерицом, а касније били одушевљени истом. Кина је наставила да постиже незапамћене стопе раста па је 2009. године постала друга привреда у свијету. Треба имати у виду да су трошкови производње у Кини много мањи него у Азији и Латинској Америци. Негдје у другој половини јула 2005. године курс јуана је постао пливајући и Кина уједначује свој порески систем који је до тада давао предност извозним компанијама. И у самој Кини присутни су проблеми у економској и другим сферама. Огроман је јаз у богатству између обалског подручја и унутрашњости, села и индустријских зона, великих градских центара и периферија. Влада улаже напоре и спроводи мјере да би се помогло унутрашњости Кине. Улажући огромне напоре, економске и политичке мјере повећао се стандард грађана у Кини и број сиромашних смањио на свега 5%.

Производна философија и економија Кине су показале како се од некадашњег сиромаштва прераста у економског џина, од умирања од глади до извоза пољопривредних производа. Тиме се мора учити како теба мотивисати људе да уче и раде, поштују законе и воле своју земљу и народ. Није ни чудо што у Кини влада идеал ученог човјека, мудраца који је спреман на жртве, помоћ, велика одрицања и једну врсту практичне философије у којој влада склад ријечи и дјела и досезања суштине у свим ситуацијама.

За двије деценије свога развоја Кина је доживјела двоструку трансформацију која се кретала од планске централистичке до тржишне привреде, и од сељачке пољопривредне заједнице, преобразила се, у великој мјери, у градско, индустријско друштво. Ни један ни други процес нису завршени, али је пут исправан и успјех изнад очекивања. С правом се може констатовати:

> „Кинеска привреда се у том периоду развијала најбрже на свијету, бруто национални доходак повећан за 20 пута, а национални доходак по становнику за око 5 пута. За само две генерације постигнуто је у Кини оно за шта су другим земљама биле потребне деценије. Великој Британији је било потребно 60 година да дуплира доходак по становнику, Сједињеним Државама 50 година, Јапану 35, а Кини мање од 10.“[26]

У духу змаја који је свеопшти симбол говори се о Кини као змају који се буди, заузданом змају и змају који се пропиње. Међутим, велика свјетска представа, по писању Александра Новачића, очекује се у годинама змаја 2024. и 2036. године. Предвиђа се да

[26] Александар Новачић: *Кина* (Змајеви долазе), „Verzal Press“, Београд, 1999, стр. 288.

над Кином тада неће летјети велики змајеви змајеви већ суперзмајеви. Можда су се на неки начин обистинила Наполеонова предвиђања да ће Америка морати да мјери температуру када се у Пекингу змај накашље, а када кихне, Јапан ће морати да затвара прозоре.

Стога Александар Новалчић настоји да нас подсјети каква ће бити велика свјетска представа:

> „Време суперзмајева већ је анализирано у многим текстовима. Те године Кина ће 'стићи и престићи' најмоћније државе света – Сједињене Америчке Државе и тиме испунити снове које су сањали Мао Цедунг, а пре њега многи комунистички идеолози и државници. Према њиховим теоријама то би требало да представља и дефинитивну победу социјализма над капитализмом у светским размерама. Кина би у том случају, требало да буде социјалистичка држава пар екселанс, на прагу комунизма."[27]

По оном што чини Кина на својим просторима и у свијету може се констатовати да је то корак од стотину миља и граничи се са границом реалног и фантастичног. Она је уложила преко 100 милијарди долара у научна истраживања и развој у 2011. години и постала једна од водећих сила у савременом свијету.

Развоју образовног система Кина посвећује изузетну пажњу па је само 2009. године преко 10.000 инжињера докторирало, а 500.000 дипломирало па такав тренд у образовању није постигла ни једна држава у свијету. Она држи друго мјесто по броју објављених научних радова и највећи је инвеститор у технологије обновљиве енергије. У Кини се увелико користи хидро и соларна енергија, а у посљедње вријеме значајно мјесто има енергија вјетра. Кина је лансирала сателите у свемир 1970, 2003. и 2008. године и њен космички програм је један од најактивнијих у свијету. Лансирана је и прва кинеска свемирска станица „Тиенгонг-1" и то представља само први дио изградње прве кинеске свемирске станице са људском посадом 2020. године. Кинески лунарни програм се планира од 2013. године и то би било слијетање на мјесец беспилотне летјелице, док се мисија лунарног слијетања предвиђа за 2025. гидуну. Џиновски су успјеси Кине у саобраћају, транспорту и комуникацијама.

Потврдиле су се ријечи Ли Куоа да је Кина највећи играч који се појавио у историји човјечанства па наставља: „Кина се борила да пронађе свој пут, да стане на ноге, и пошто је то урадила сада тражи мјесто за главним столом. Ја не бих ишао около и изазивао их ..."

Хонг Конг је био британска колонија и налази се на југу Кине, а на кинеском језику зове се Хианганг (Hsiangang). Ова земља се састоји од острва Хонг Конга, полуострва Каулума с Каменорезачким острвом и такозваних Нових територија које обухватају око 235 острвца. Британија је добила Хонг Конг послије опијумског рата (1839-1841.) уговором у Нанкингу, а преостало полуострво Каулум и Каменорезачко острво уговором у Бејђингу (Пекингу), а преостале територије с 235 острвца такође уговором у Бејђингу 1898. године. Град је дат у закуп на 99 година, а послије тога припада Кини. Површина цјелокупне територије која од 1941. до 1945. године износи свега 1034 км била је под јапанском окупацијом. Ово је најгушће насељен простор на свијету и износи 4000-

[27] *Исто*, стр. 339.

4500 становника по квадратном километру. Становници на овом острву су 99% Кинези, а остало Енглези и припадници разних азијских и европских народа. Службено се употребљава енглески језик, али се говори и кинески у свим дијеловима земље. Главни град, лука и административно сједиште ове земље је Викторија. Ту су чудесне грађевине у савременом стилу, затим по угледу на традицију кинеских павиљона, велике робне куће, потом кинеске обртничке радионице, дућанчићи, базари и друга мјеста за трговину и финансијске послове. У луке пристижу прекоокеански бродови, свуда у пристаништу су џунке и рибарски чамци. У Хонг Конгу се одвија огромни трговински трансфер између Кине и осталог дијела свијета. Хонг Конг је једно од највећих укрштања ваздушних линија на Далеком истоку, врло јако индустријско и финансијско средиште. Ту су и небодери који су међу највећима на свијету. На великим џиновима грађевинарства који стреме у небеске висине налазе се често игралишта, базени, спортски терени, продајни центри. И овдје сам примијетио да је стамбени и пословни простор скупљи што иде више према небеским висинама. Овдје су најразвијеније електронска, металска и текстилна индустрија, а постоји неколико бродоградилишта и мноштво радионица за израду рибарског прибора и опреме. Овдје се по повољним цијенама могу набавити робе из цијелог свијета. Јефтина радна снага омогућила је да индустријалци из западних земаља подигну велике прерађивачке капацитете. Ту су већином смјештени мање потрошни материјали, као што су: пластичне масе, играчке, опрема за рибаре и роњење, чоколаде и слаткиши, плодови мора и мноштво других потребних материјала. У граду су бројни храмови у славу Конфуција, Лао Цеа, а и они будистички који су украшени и величанствени. На овом мјесту можете чути језике из скоро свих дијелова свијета. Вјешти шивачи за тили час успијевају да сашију одијело по мјери која надмашују европску и америчку. У Хонг Конгу велику популарност имају ногомет и стони тенис. Организују се разна спортска такмичења која привлаче посјетиоце из разних дијелова планете. У ноћи између 30. јуна и 1. јула 1997. године Хонг Конг је дефинитивно враћен под кинеско окриље. А шта се све десило са овим мјестом, у не тако блиској историји, сазнајемо из пера Слободана Стајића:

> „А колико би тек могао да прича о незајажљивом налету осионих Британаца, који су га етапно освојили. Прво су им истоимени оток Кинези након опијумског рата (1840-1842) морали да уступе уговором о миру у Нанкингу. Рату је претходила кинеска забрана трговине опијумом, послије које се највише погођеном осјетила енглеска Источно-индијска компанија, тако да је Лондон сматрао ‘за природно’ да интервенише и својом флотом нападне више лука. Затим су након освајачких ратова приграбили и полуоток Каулум, што је 1880. било озваничено и тзв. Првом пекиншком конвенцијом. Најзад, Британци су 1898. уговором о закупу на 99 година, изнајмили и тзв. Нову територију, која је обухватала залеђину Каулумског полуострва и 235 оближњих оточића.
>
> На крају све што је брод могао да каже и о каснијем хронолошком узлету у Гуливера свјетског бизниса далекоисточног Менхетна, а шта о његовој Орловој кули (Eagl Tauer) која је постала симбол престижа, те о челичним и мермерним здањима (са устаљеним фасадама), која су почела да израњају из подножја стрме зелене планине готово парајући небески свод и уводећи Хонг Конг, прије других великих градова, у 21. вијек.“[28]

[28] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља* (Трагом Марка Пола), „Rabic“, Сарајево, 2010, стр. 121-122.

Британци су вјеровали да 99 година, неће никад проћи и да ће Хонг Конг остати њихов. Међутим, 19. септембра 1984. предсједник НР Кине Цао Цијанг и предсједник владе Велике Британије Маргарет Тачер потписали су споразум у палати Свекинеског конгреса о повратку Хонг Конга Кини. Тај свечани чин трајао је минут, а означио је хонг-коншку вјечност и одредио даљи курс пловидбе Мирисне луке под чувеним слоганом „једна земља, два система“. Кинези су стрпљиви, вјешти дипломати, имају мудрост да знају када треба повући одсудне потезе. Денг Сјаопинг није дочекао да доживи повратак Хонг Конга Кини, умро је нешто раније у 93-ој години живота. Спаљен је и пепео је бачен у ваздушни простор изнад Жутог мора.

У тренутку када је посљедњи британски гувернер напустио Хонг Конг, у банкама овог града са 6,5 милиона становника било је више од 60 милијарди долара девизних резерви. Само за посљедњих десет година у Кину је преко Хонг Конга ушло 120 милијарди долара страног капитала. Највише је то стигло из самог Хонг Конга и са Тајвана. Рачуна се да је 1800 великих кинеских фирми инвестирало око 45 милијарди у Хонг Конг. Трговинску и финансијску сарадњу са Хонг Конгом Кина је имала далеко прије повратка ове територије матици земљи. Кина је могла и раније да са јединицама кинеске армије окупира Хонг Конг, али је сачекала и без пролијевања крви учинила то 1997. године. Нужно је нагласити да Хонг Конг није био одувијек „кока која носи златна јаја“, али је у посљедње вријеме израстао у правог економског џина у Азији. Специфичност Хонг Конга је у томе што у њему постоји социјалистички и капиталистички систем. Највише небодера има у Хонг Конгу, чак 7660.

Напредак и развој Хонг Конга одвијао се изнад свјетског нивоа и бројке најпоузданије говоре шта се све дешавало у овом дијелу сада и де јуре кинеске територије: „Између 1966. и 1994. године национални доходак по становнику у Хонг Конгу порастао је од 668 долара на 21.760 долара или готово 33 пута. Тако је град добио назив малог азијског тигра. У следеће четири године ова цифра попела се на 27.000 долара по становнику. Спољна трговина је притом одиграла одлучујућу улогу. То је, у ствари, нови модел привређивања који називају ‘мали тигрови’ – Сингапур, Тајван и Јужна Кореја. За само две генерације (од 1947. до 1966. године) укупни национални доходак у Хонг Конгу повећан је за 195 пута, а спољна трговина 199 пута. Средином деведесетих година, мали Хонг Конг давао је 5% целокупне светске спољне трговине и сваки њихов грађанин, статистички, извозио је робу у вредности од преко 50.000 долара.“[29]

Спретни менаџери из Хонг Конга заузимају све одговорнија мјеста у пословном свијету Пекинга, Шангаја и других кинеских градова. Из континенталне Кине у Хонг Конг су стигли нафта и вода. Један бизнисмен је „одбројавање на Тјен Анмену“ поредио са одбројавањем пред лансирање ракете. Он је Хонг Конг схватио као кинеску ракету која је тек сада у правом смислу лансирана у свијет. Према његовом мишљењу овај град ће се све више повезивати са кинеским регионима који су у његовој близини и за десетак година постаће мегалополис са око 40 милиона становника и са националним дохотком који ће премашити два пута оно што данас има Јужна Кореја.

Тајван је такође био одвојен од матице Кине и ова ријеч на кинеском језику значи терасасти залив. Други назив за ово острво је Формоза и поријекло води од Португалаца који су овдје доспијели крајем 1500-те године и Формоза на португалском језику значи

[29] Александар Новачић: *Кина* (Змајеви долазе), „Verzal Press“, Београд, 1999, стр. 260.

лијепо острво. Острво је смјештено у Тихом океану између Јужног кинеског и Источног кинеског мора и припада НР Кини. Када је 1. октобра 1949. године проглашена Народна Република Кина куоминташка Чанг Кајшекова влада је била политички одвојена од матице земље. На острву Тајван услиједиле су економске реформе и изузетно велики напредак у индустрији и трговини. Тајван има повољан географски и климатски положај: „У мору источно од провинције Фудјен има око осамдесет осдтрва, великих и малих, у која спада и Тајван – најмања од свих кинеских провинција, али највеће од свих острва. Смештен између умерених и тропских области, Тајван има дуго лето без зиме. Дрвеће и траве су увек зелени, а становништво убире три жетве годишње. Свуда расту банане и шећерна трска. Тајван је дивно острво на коме никада нема ни мраза ни снега, а цвеће цвета целе године.

Првобитни становници острва били су гаошанске (каошанске) националности, а сада представљају само 3% целокупног тајванског становништва, и већина их живи у планинским областима. Гаошанци воле песму и игру, нарочито у доба жетве и чувена гаошанска Чу Јуе (Музика туцања пиринча) односи се на један вид њиховог свакодневмог живота – употреба дугог штапа за туцање пиринча. Веза између два народа са различитих обала Тајванског мореуза постоји одавно. У периоду трију краљевстава Сун Ћуан (182-252), краљ Вуа, послао је генерале Вej Вена и Џуге Џија са великом флотом на ово острво, а током династије Су, народ с копна је у великом броју прешао на острво Тајван, гдје је обрађивао земљу и развијао тајванску привреду заједно с локалним становништвом. Од тог доба узбуркани тајвански мореуз више није представљао никакву препреку и привредне везе између тајванског народа и народа са југоисточне кинеске обале постале су честе и блиске. Средином XIV века јуанска влада поставила је своју управу на острвима Пенг Ху (на Западу познатим као Пескадорес), и завладала Тајваном. Пред крај владавине династије Минг, генерал Џен Ченгунг (1624-1662.) је истерао Холанђане са Тајвана, а 1683. године влада Ћинга политички је припојила Тајван Кини. На Тајвану су људи различитих националности готово хиљаду година заједно радили, заједно се борили против страних завојевача и заједно преобразили пусте равнице и планине у богатство острва које производи, пиринач, шећер, чај, рибу, со и воће у великим количинама. На прелазу из XIX у XX век, Тајван су окупирали Јапанци, али је после пораза Јапана 1945. године Тајван враћен Кини, са којом чини неодвојиву целину.[30]

Тајван је кинеско-кинески проблем. Проблем је дефинитивног краја рата који се одвијао између комуниста и куоминдаговаца. Званични Пекинг је осјетљив на било какво мијешање са стране у тајванско питање и сматра то кршењем његовог суверенитета и угрожавање територијалне цјелине Кине. Ово острво има 36.000 квадратних километара. Налази се „преко пута“ источне кинеске провинције Фуђијан (300 км удаљено од обале). Кинези су сагласни да је Тајван одавно дио њихове територије и спремни су да се врате хиљаду или двије хиљаде година уназад да би нешто доказали у историјској димензији. Кина је Тајвану нудила статус специјалног административног региона. По том статусу Тајван би задржао своју власт, политички и економски систем, мјесто у међународним организацијама, пуну аутономију у унутрашњим питањима и представнике у централној власти. Тајван је захтијевао да се у Кини уведе систем западног типа, затим

[30] *Кина* (монографија), група кинеских аутора, „Југословенска ревија“ Београд • „Народна издавачка кућа лепих уметности, Шангај, 1980, стр. 112.

да се Кина у развијености изједначи са Тајваном и да животни стандард буде на приближно истом нивоу.

Оно што је учињено у Тајвану је право економско чудо:

> „Тајванско економско чудо није се појавило преко ноћи. Пут је био поступан и кретао се супротним смером од оног што се догађало у Кини. Док је Пекинг у својим плановима главни акценат стављао на тешку индустрију, затим на лаку индустрију па тек онда на пољопривреду (што је била класична совјетска шема), Тајван је почео од пољопривреде, затим је прешао на лаку индустрију да би тек онда почео са развојем тешке индустрије и енергетике. Средином шездесетих година укупни национални доходак на Тајвану био је око 3 милијарде долара, три пута више него десет година раније. Пољопривреда је обезбеђивала сировине за прерађивачку индустрију и Тајван се убрзо јавио као значајан извозник. То је био тек први корак. Слична поступност забележена је и код самих Тајванаца, чија је животна филзофија била конфуцијанска, али обогаћена идејама Сун Јатсена.“[31]

Тајван почетком 21. вијека економски убрзано креће напријед и сврстава се у круг најразвијенијих и најбогатијих региона у свијету. И његов модел је нешто ефикаснији и успјешнији него модел у социјалистичкој Кини. Тек доласком на власт Денг Сјаопинга, послије Маове смрти, Кина је кренула „тајванским стопама“. Почеле су да се проводе реформе прво у пољопривреди, затим у индустрији, док је извоз добио приоритет у укупном економском развоју. Тајван је слиједио „источноазијски модел либералног привређивања, са јаком финансијском и економском улогом државе“, уз снажну централизовану политичку власт. Тајван је 80-тих година схватио да је за даљи економски раст потребна демократизација политичког живота. Кина је пружила руку помирења Тајвану од доласка Денга на власт.

Циљ је да се постигне уједињење ове двије земље на обострано задовољство. Кина и Тајван могу на економском плану да се идеално надопуњују па се тако стварају услови за уједињење, што је интерес и једне и друге стране. На економском плану је нађен компромис, преостаје да се пронађе и на стварању оптималних политичких услова који би задовољили обе стране.

Макао је мали португалски посјед у близини Хонг Конга. То је прва европска база на Истоку коју су основали Португалци 1557. године. Макао има нешто више од 320.000 становника и 98% су Кинези, а остало Португалци и још неки европски и азијски народи. Становништво се бави рибарством, производњом свиле, чаја, шибица и мириса. Има статус специјалне административне регије. Познате су и коцкарнице у овом мјесту па је овдје прави коцкарски елдорадо за оне који стижу из свих дијелова свијета. Ту је „Венишен“, највећи казино на свијету, те највећи хотел у Азији са 3000 апартмана. Кини је 1999. године враћен Макао који доживљава невиђени финансијски узлет, захваљујући коцки, туризму, оближњем језеру и повољним климатским условима.

У приказу Кине, њених територија и традиције посебно мјесто има Тибет. Висораван Ћингхај-Сицанг на сјеверозападу Кине је највиша и највећа у свијету и плијени пажњу философа, научника, путника, туриста и свих оних који воле скривена, удаљена и тајанствена подручја. Тибет (Hizang) је, по много чему својеврстан и јединствен у свијету.

[31] Александар Новачић: *Кина* (Змајеви долазе), „Verzal press“, Beograd, 1999, str. 270.

Тибет носи назив Аутономна Покрајина Тибет, а на кинеском језику ријеч Тибет значи „Ризница земаљског блага на западу“. Ова област припада Народној Републици Кини која је много учинила да ово подручје у планинским врлетима Хималаја буде доступно читавом свијету. Тибет представља зараван, „кров свијета“ у планинским ланцима Хималаја и царство је камена, увала, стрмих долина са скоро окомитим положајем, беспуће и мјесто које скоро виси у бескрајном и највишем планинском масиву којег је створила мајка природа. На овим просторима заступљена је оштра планинска клима са снијегом и ледом. Становништво Тибета је окружено планинским ланцима и вијековима живи издвојено у заједницама посебног типа.

„Аутономна област Сицанга или Š' idzan (Тибет) обухвата око 1 200 000 квадратних километара. На сјеверном дијелу ове јединствене висоравни налази се планина Кунлун, а у средњем дијелу валовита тангула, док су на југу чувене планине Гандиси и Хималаји. Хималаји се у виду непрекидног ланца дуж граница многих земаља Азије протежу у дужини 2400 км. Највиши врх Хималаја је Монт Еверест којег Кинези називају Ћомолангма Фенг и налази се на кинеско-непалској граници. Тибетанска висораван има око 1500 језера, ријеке и бујну вегетацију. Једно вријеме у прошлости Тибет је био независан, а једно вријеме у саставу Монголског и Кинеског Царства. Данас је Тибет у саставу Кине, премда ламе траже независност. Кина је много уложила у Тибет и настоји да сачува овај јединствени регион и олакша живот тибетанског народа. У Тибету постоје сељаци који посједују земљу и сиромашни људи без земље, а на другој страни су црквени великодостојници (ламе). Становништво Тибета чине Тибетанци, Кинези и остали: Казаси, Монголци, Киргизи, Хуји, Ујгури, Узбеци, Татари.

Народ Цанг (Тибетанци) потиче из велике пордице кинеских народа, а блиско је братско пријатељство између ханског и тибетанског народа и сеже дубоко у прошлост. Хани су у прошлости Кине развили блиске везе са тибетанским племенима која су живјела у провинцији Сечуан у доба династије Танг. Значајно је да су биле допуштене женидбе и удаје између племена два народа. Забиљежено је у историјским аналима 641. године да је Ли Шиминг, цар Тај Цунга из династије Танг, вјерио принцезу Венченг, кћер краљевске куће са Сунгцан Ганбуом, краљем Тибета (Тупоа у то доба). Тај чин вјенчања памти се као симбол јединства између ханског и тибетанског народа. Тибетанци су били много експлоатисани прије стварања нове Кинеске државе. Народа се највише бави пољопривредом, а има доста и лама. Овај народ је 1951. године мирно ослобођен, а 1959. године је укинуто кметство и феудални систем, послије чега су услиједиле многе реформе у духу социјалистичког поретка. У Линџију је отворена творница вуне и изграђено 250 фабрика у земљи. Модернизовани су путеви којим су раније ишла говеда, јакови и коњи и једва се провлачили кроз стрме и неприступачне области, а да не говоримо о жељезници која је данас понос Тибета. Народи Менгба и Лоба прије ослобођења нису имали своје писмо, а данас имају студенте на универзитетима.“[32]

[32] *Кина* (монографија), превод Оливера Стефановић, „Југословенска ревија“ Београд • „Народна издавачка кућа лепих уметности“, Шангај, 1980, стр. 239.

Главни град у Тибету је Ласа и налази се на сјеверној обали ријеке Ласе, једног од огранака ријеке Јарлунг Цангбу, на висини 3600 метара надморске висине. У Ласи, западном дијелу града смјештена је палата Потала. Ова величанствена грађевина висока је 100 метара, има 13 спратова и величанствено стоји на планини Хунг (Црвеној планини) и била је вјековно сједиште далај-ламе, вјерског поглавара тибетанске територије. Ограђени зидови ове палате су од гранита, а унутар зидова су палате, храмови, разне споредне зграде и многа утврђења. У палати су многи изрезбарени стубови, дуги ходници који се укрштају и многа обиљежја у виду фресака са историјским темама. Ласа се увршатава у најстарије и најзанимљивије градове Кине. На тибетанском језику Ласа значи „стари град“ и у ранијим периодима скоро четвртина свих мушкараца Тибета били су будистички калуђери (ламе) и њихов живот је протицао у 2500 манастира расутих по овој планинској области. Тибетанска религија је будизам, звани ламаизам.

Ахмед Боснић посјетио је Ласу–град богова на Тибету и у заносу и одушевљењу осјетио ројеве звијезда над њом, али је „ватрено крштење“ доживио раније на самим планинама Коракорума, у Ладеку и Непалу. Доживио је праву чаролију на Тибету која представља нешто бајковито и узвишено. Такав сусрет са градом богова му је омогућио да утоне у сопствену машту и присјети се снова из дјечачких времена. Свјетлост од богова послата призивала је нешто из маште и палило се на десетине хиљада звијезда, стотине хиљада, па чак и милион које су послали на земљу богови Хималаја, а онда су се почела палити свјетла петролејки и лојаница у многим кућама Ласе и у околини. Електрика и друга техничка достигнућа у овом дијелу Хималаја посједују најимућнији, док су прошлост и оно што не ишчезава присутни на сваком кораку. Боснић је величанствени храм Поталу доживио као дворац, тврђаву, богомољу и музеј са утиском да ова јединствена грађевина „нема премца на кугли земаљској“. Дворане храма Потала у ноћи дјелују мистериозно и магично привлаче да се размишља о древној науци, дјелима највјештијих мајстора Истока, шифрираним рукописима, историјским списима и бројним књигама о којима расправљају многи научници и теолози свијета.

Ту су чувена традиција будизма (ламаизма), разни домети људског духа, надања и вјеровања учених људи, лама и путописаца. У тим старим књигама и списима могла би се пронаћи знања која би оплеменила и спасила данашњи свијет. Потала је ризница старих знања, недокучивих тајни па је Тибет изазов и доживљај за читав живот. Пред очима новинара и историчара, писаца и свјетског путника Боснића јављао се Свен Хедин, човјек чија је трансхималајска експедиција у прошлом вијеку, привукла пажњу читавог свијета и навела многе истраживаче и авантуристе да крену на пут са којег се многи нису успјели вратити, али су полетом духа привлачени да крену на изазове које су животом плаћали. Присјетио се и Херберта Тичија првог међу западним истраживачима који је успио да се успне на свето брдо Каилас испод којег извиру највеће ријеке на азијском континенту, а то су Меконг, Инд и Јангцекјанг, а на извјестан начин можда се то односи на Брамапутру и Ганг. Многи су имали мање среће као што су Белгијанац Јан Белжи и Енглез Џон Конг, први је живот завршио нестанком на Тибету, док се други угушио у води. Има оних који су ушли у „забрањену земљу“, али се из ње нису никад вратили, нити су оставили било какав траг. И сам сам био очаран и задивљен пред ријекама Кине и Индије које нам говоре о свемоћи природе и човјека који не успијева да докучи и открије оно што су Бог и природа створили.

Боснићево виђење Тибета завршава се навођењем података о Тибету и улози Далај Ламе у вјерском животу ове јединствене територије на свијету:

> „Тибет је интегрални дио НР Кине и захвата осмину од укупне површине те многољудне земље. Од 1965. године има статус аутономне регије и у њему владају више локална правила него у другим кинеским провинцијама. Ипак, у Тибету је и традиционално, нарочито међу будистима, врховни вјерски поглавар Далај Лама, предмет најискренијег доживљавања које превазилази обожавање свих досадашњих краљева. Ово је отјелотворење божанства 'Океан мудрости ...' Далај Ламе су живјеле у палачи Потали, својеврсном храму и резиденцији, подигнутој на брду усред Ласе. Због тога Тибетанци Поталу доживљавају као храм из кога њихови високи свећеници комуницирају са боговима."[33]

> Изградња жељезничке пруге до крова свијета преко хималајских предјела покривених снијегом и ледом дуго је био само пусти сан. Од Пекинга луксузни воз преко Синига води до Голмуда, а затим небеском пругом до Ласе, коју називају „град богова". Путовање траје скоро 48 часова. Имао сам срећу да путујем тибетанском небеском жељезницом преко непрегледних висина, дугом 1142 км. Кинези имају највишу и најбржу пругу, а Руси најдужу. Изградња пруге до Ласе започела је 2001., а завршена 2006. године. На прузи је пробијено 30 тунела и изграђено 280 мостова. Преко 960 км пролази, односно „пење се" неприступачним и залеђеним хималајским теренима преко 4000 м надморске висине. У неким дијеловима висина пруге износи и преко 5000 м. Тонгла је небеска ледена капија или пролаз чија висина достиже 5072 метра, а брзина воза износи 431 км на час. Ова капија или пролаз су обавијени облацима и оковани ледом па је подвиг попети се на ту висину и у херметички затвореним вагонима: „Уосталом то је висина већа од највећег европског врха Мон Блана 4808 м, а нешто мање од знаменитог руског Елбруса (5642) или Арарата (5165) у Турској. Истина, у поређењу са три највиша свјетска врха, Богињом – мајком земљом (Чомолунгма) или Монт Еверестом (8848), Чогори (8611) и Канченцанга (8585), још смо били далеко од небеса. Тангла пролаз дочекао нас је окован ледом и обавијен облацима, као какав надналравни стожер у бијелој пустињи. Затим је слиједило постепено спуштање композиције до жељезничке станице на највећој надморској висини на свијету Наку (4500). А кад је воз прешао у наредну постају Дангсионг, то је већ био знак да се приближавамо и чаробној Ласи, којој је жељезничка пруга пореметила исконску тишину, али отворила и нове хоризонте..."[34]

Свуда на Тибету су дивни манастири и пагоде па је овдје прошлост сачувана у материјалној и духовној култури, односно боравишту хималајских богова. У храму Џумбулгаган налазе се мурали на којима је исписан и животопис Тибета, а на Црвеном брijегу су палата Потала и храм Џоканг наводи, уз све раније предивне описе, Слободан Стајић, новинар и путописац, сјајни репортер чијем оку и уху скоро ништа није промакло у путовању старом и новом Кином, њеном историјом и традицијом.

---

[33] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља* (Трагом Марка Пола), „Rabic", Сарајево, 2010, стр. 235-236.

[34] *Исто*, стр. 136

II. МИТСКЕ И РЕАЛНЕ ОСНОВЕ ПОЧЕТКА КИНЕСКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ

„Змај је дошао из вода. Божанске је природе. Може бити мален као свилопређа или велики као свет. Ако стреми ка висинама, уздиже се до облака, ако стреми ка дубинама, урања у најдубље изворе. Креће се и мења без видљивог разлога и у било које време.

По томе је божанске природе."

(СПИС „ГУАНЦИ")

Историја, наука, умјетност, философија Кине и друге области духовне и материјалне културе сежу у митска и прастара времена. Све ово заједно са њеним ријекама, језерима даје смисао и значај кинеској цивилизацији. Континуитет кинеске цивилизације никад није био прекинут и ова земља има шта да покаже свијету. О томе свједоче историјска мјеста, тврђаве, грандиозне грађевине, рушевине, археолошки локалитети, митске и историјске личности, путеви и мостови, те друге творевине духа, ума и руку. Ту су поред осталог, палате, храмови, маузолеји, прастаре куће, адаптиране пећине, стеле, скулптуре, фреске, бројна утврђења, стражаре, системи наводњавања, канали и трајекти, реликвије, усамљени дворци, вртови, оружја и оруђа, земљораднички алати и справе, древне игре, борилачке вјештине, писани документи, прве штампане књиге и много тога што други народи остварују у новија времена. Овдје спадају и многе династије древне Кине и каснијег периода, кинески градови, институције и бирократија која је одржавала јединство земље на огромним просторима и у великим историјским раздобљима.

По кинеском митском и легендарном тумачењу свемир се појавио из хаоса у облику јајета, а када се оно распукло појавио се први човјек - Пан Гу од којег је све постало. Радосав Пушић је у својој књизи „Птица у сунцу" (Основи кинеске цивилизације) дубоко и свестрано, са философског и сродних аспеката, приказао, освијетлио, дао своје судове и коментаре о основама кинеске цивилизације, почињући од митских представа, легендарних династија и прастарих времена. Овом својеврсном књигом о основама кинеске цивилизације Пушић је успио да продре у тајанства ове велике цивилизације, појмовно одреди и анализира њене феномене и изнесе нам оно од чега је све почело. Ту је много тога што се ријетко налази у литератури о науци, философији, свакодневном животу и свему оном што је везано за човјека, вријеме, простор, људско трајање и нестајање. Полази се од плодова земље, гдје се убрајају камен, бунар и пиринач, затим долазе дарови

свемоћне мајке природе (ваздух, дах енергија, дрво, метали), слиједе митске слике вода и змај, ватра и феникс, шара и шаман, потом вјештине умијећа (умијеће дисања, умијеће средишта собе, игра веиђи и вјештина борења) и на крају су књиге које се односе на мијене Лао Цеову причу о Даоу и Конфуцијеве „Бесједе“.

Плодови земље који живот омогућују

Човјек и камен имају много заједничког, дијеле чак исту судбину и упућени су један на другога. За камен важи да памти, хода и спава, посједује моћ и као и човјек је „тачка“ Васељене у коју је саткана есенцијална енергија. И на крају људи су створени и то је један од могућих описа нашег бића од „тачака“ и „линија“ и помоћу њих се сабирамо и дијелимо.

Ми чулима успијевамо да обухватимо само оно што је „заустављено“, што нам даје довољно времена да га „уочимо“, „осјетимо“, „омиришемо“, „чујемо“ и створимо своју слику о томе. Оно што се налази изван чула не посједујемо вријеме, то за нас уопште не постоји. Ако ствари посматрамо са становишта Васељене, онда је илузорно расправљати о времену. Вријеме, ипак, за човјека гради једну везу са сопством. Камен „сије“ Васељена, налази се у утроби земље, и он просто „ниче“ у пољима и планинама нашег свијета. Камење које је „пропутовало“ кроз атмосферу и пало на земљу назива се метеоритима који су одговорни за промјене климе. Оно што је карактеристично за камен је „невидљив покрет Васељене“ на први поглед па као креација Неба и Земље не понавља видљиво, „он чини видљивим све“.

Кинески приручник о сликарству „Дије ци јуен хуа цуан“, кога је по предању написао Ванг Анђиј, а за штампање припремио Ли Ливенг, садржи, поред осталог, и дио под насловом „Књига о камену“ у коме стоји:

> „За људе је темељни квалитет њиховог постојања управљање даха/духа (ћи) па је и основни начин на који су они створени, а баш тако је и са камењем, које је постало деловањем Неба и Земље. И камење поседује упризорење даха/духа (ћи). Постоје добри разлози зашто се камење назива ‘јунген’ или ‘корење облака’. Камење које не поседује упризорење даха/духа (ћи) је мртво камење, као што су и кости без искре животне снаге (ћија) суве, сасушене, празне кости.“[35]

Без обзира да ли је ријеч о културама Америке, Европе, Азије или Африке било је увјерење да снага енергије Васељене варира кроз различите врсте камења (стијена), годишњим добима и различитим дијеловима дана. Код Кинеза влада увјерење да као што нутрина Земље има своје манифестације, то исто посједује и неки унутрашњи орган човјека. За ову цивилизацију је карактеристична микро и макро испреплетеност свијета и то је чудесно и тајанствено испреплетено ткање. Према томе, човјек и камен означавају дјецу Неба и Земље па представљају „дарове“ бачене на Земљу која их као „мајка“ његује, храни и чува. За камен је карактеристично да има своју мјеру, одређене границе, неки почетак, распрострањеност и мјерљивост као и човјек. Исто тако, упирање даха/духа (ћи) и за човјека и за камен је израз космичке животне снаге, онда је оправда-

[35] Радосав Пушић: „*Пт̄ица у сунц̨у*“ (Основе кинеске цивилизације), „Чигоја штампа“, Београд, 2012, стр. 16.

но претпоставити да су јин и јанг у њима конкретна начела. Ријетко гдје је као у Кини умјетничка дјелатност у свом темељу поистовјећена са највишим чином стварања, а то је почетак свијета. Ј. Нидам је као научник био највише упознат са достигнућима кинеске цивилизације и наводи да се у Кини у то вријеме кроз камен-кристал посматрало Сунце, а такав начин посматрања вршио се и кроз полупроводљиви жад па се на тај начин Сунце као исходиште живота могло видјети кроз камен. То је описао Ли Шичен у дјелу „Књига о жаду“. Као илустрацију за разумијевање овог феномена Нидам наводи да Бенцао Кнаг-му у своме спису каже да је „камен језгро ћија и кост“, те у великој маси „он образује стене и планинске косине, у малој песак и прашину“. И зато су „његова семена есенција злато и јаспис, а његови отрови мишамор и мишја киселина“.

У Кини се сматра, а коријене има у небеским културама, да је Земља као мајка, као жена, и у њеној се „утроби“ кроз различите хемијске процесе разрађују минерали и метали, зачињу процеси помоћу којих долази до утемељења живота, одвија се жива веза између „живог и неживог“ само привидно подијељеног свијета. У старој кинеској цивилизацији било је на снази мишљење да се камен претвара у магнетит, магнетит у гвожђе, гвожђе у бакар, бакар у сребро, а сребро у злато. Проистиче убјеђење до којег су дошли Кинези тог времена, а оно се односи на увјерење да оно што протиче и ниче у утроби земље чини основу „геомантичких мена“. Тако су природни токови и мијене есенцијални за сва жива бића. Често се истицало и мислило у древној кинеској цивилизацији да камен „буди мисао о древном“. За камен у кинеској цивилизацији Радосав Пушић наводи да представља натприродну снагу и моћ и да је везан за вјеру, загробни живот и бесмртност. По њему, постоји веза између душе и камена, јер камен није мртав, него жив и даје живот. Пореди се камен и вода, јер обоје „крију“ душе које „лутају светом“. Јаспис је за Кинезе био „змајево семе у утроби Земље“, па је постојао плави, жути, зелени, црвени, бијели јаспис. Разговор о „жаду“ у Кини обухватао је неколико минерала, а највише су се цијенили нефрит и жад. Жад (ју) најљепши камен у Кини и један је од симбола из области минерала, означава ризницу љепоте, племенитости, врлине и узвишене вриједности. По мишљењу Радосава Пушића предмети од жада су у почетку имали искључиво обредни карактер, а најпознатији су били цунг, диск, би и жад-сјекира. Цареви и племићки ред носили су предмете од жада и вјеровали у његову улогу „магичног камена“ у коме је садржана „есенција живота“ оличеног у чудесној моћи да се њиме лијече болести и постиже бесмртност.

У свим цивилизацијама, а посебно у кинеској, замршен је однос између „живог“ и „неживог“ и научници се труде да сазнају нешто од тог тајанства, а и раније се трагало за бесмртношћу и проучавањем магичне моћи минерала. По ономе што је садржано у старим кинеским списима исконска искра васељенске енергије људског тијела садржи „паралисана поља“ оличена у „симболичној топографији“ коју треба дешифровати. Највећу загонетку чини концентрисана животна енергија, односно „цинобер поље“ или дантијен па се копља ломе и научници споре око значаја и функције овог мјеста на тијелу. Тако се ова магична „тачка“ абдомена смјешта три прста испод пупка и шаље импулсе у све дјелиће људског бића. Свакако, могуће је да и у свом ганглиону постоји нешто гдје се може тражити разумијевање везе између „живог“ и „неживог“, „бића“ и „небића“. Уколико се било шта ријеши на овом плану, биће то напредак за човјечанство и подстрек за даља истраживања.

Бунар као око и огледало омогућује сазнање космоса и тајнама људског рода. Бунар се поима као око Земље и огледало Васељене, а на крају и огледало самог човјека. Бунар чини видљивом подземну воду и повезан је са очима и видом у кинеској традицији. Када се састану бунар и човјек, два ока се гледају. Пушић напомиње да су очи „окна“ човјековог бездана. Управо у бунару се сагледа или дословно „види“ шта човјек јесте или није по својој природи па је бунар од искона дат човјеку да сагледа своју овоземаљску природу и да бар једном покуша продријети у ностранo. Баш у бунару можда лежи тајна оног што су стари Грци називали архе, тешко доступни зеленац у коме леже најдубљи кодови за схватање живота и свијета. Само су пећине које је обликовала мајка природа старије од бунара.

На костима животиња у старој Кини налазе се пророчански записи, гдје се врло рано среће карактер за бунар (ђинг) и она је током хиљадугодишње кинеске историје неизмијењена сачувана до данашњег времена. Већина кинеских карактера на бамбусу, свили, папиру, камену и другим материјалима су током историје мијењали своје форме под утицајем „духа времена“, „грешки“ писара и трансформисали се до непрепознатљивости, што се није десило са пиктографијом која је била везана за бунар због тога што је она јединствена, повлачила су се само четири потеза, била је очигледна и јасна. „Књигаа династије Џоу“ садржи описе у којима је изнесено да је бунар изум Жутог цара. Три митска лика се у кинеској традицији вежу за појаву бунара, а то су Бо Ји, Жути цар (Хуанг Ди) и Пламени цар (Јен Ди). На крају је име „творца бунара“ изабрано на тај начин гдје се из његовог значења могло наслутити да бунар буде „пун воде и да она константно извире“.

Бунар је, у многоме, промијенио људски живот. Омогућио је напуштање боравишта уз ријечне токове, промјену друштвене матрице, безбједнији живот и успјешније снабдијевање водом у љетне и сушне периоде. У Кини су божанства везана за земљу и пољопривреду била нужно у односима са коришћењем водених ресурса. Вода је један од најважнијих услова за људски живот, затим за флору и фауну. У Хемуду, у провинцији Цеђијанг откривен је најстарији бунар у Кини, потиче из неолитске културе и његова старост износи 7000 година. За неолитску културу Лунгшан, у провинцији Хенан, било је карактеристично копање бунара и добијање бунарске воде. Пронађен је један од њих са дубином од 10 м који се према дубини смањивао. Негдје крајем седамдесетих година у провинцији Ђијангсу откривена су 4 бунара који припадају култури Лијанг. Види се из чувене пјесме Ли Бајиа „Ђинг је си“ да се карактер „постеља“ односи на бунарску воду – бунар, премда има и других тумачења. Често се око бунара оставља простор из безбједносних разлога. Била су развијена вјеровања у кинеској традицији да све ствари посједују линг, а то је означавало дух, демонску моћ, и доводило је до убјеђења да и бунар посједује свој „дух“ и своје „божанство“.

У једном од старих списа Кине вода се везује за састав земљишта па се може тврдити: каква је вода, таква је и земља. Из тог произилази оно централно на што нас упућује Пушић: „Какви су земља и вода, такав је и бунар, такав је и човек.“ Чувени кинески пјесник Су Дунгпо написао је велики број незаборавних вињета о бунарима и бунарској води и њиховом значају за човјека и живот. Извјестан број прича говоре о вези бунарске воде и дуговјечности. Једна од њих потиче из сјеверне династије Танг и говори да је у околини Нанђинга, на узвишењу планине Ћинглијанг постојао калуђер који је доживио дубоку старост захваљујући томе што је пио и умивао се бунарском водом.

Списи из древне кинеске медицине говоре о благотворном дејству бунарске воде. У династији Танг помиње се љековита моћ бунарског блата. Помиње се у кинеској традицији тијесна веза бунара са огњиштем, кухињом и храном. Кинеска изрека да је муж одговоран за ствари изван породичног дома, а жена у породичном дому има пуно оправдање. И овдје се жена као темељ породице тајанственим нитима веже за искон живота – бунар. И чувени беиђиншки сокаци, преко ријечи монголског поријекла, имају изворно значење које се односи на бунар. Бунари се копају у мјестима која су богата подземним изворима воде. Бунари се разликују по дубини, количини воде, мјестима гдје се копају и уређености терена на коме су ископани или дубљени. Такође су значајне разлике између бунара и природних извора, било да су они у низинама и пољу или у вишим предјелима. Нека мјеста имају земљу у чијем саставу нема воде. Познато је да села у кинеској провинцији Чеђијанг оскудијевају водом па таква мјеста немају добре услове за живот, носе обиљежја лошег усуда па људи напуштају или не долазе у овакве предјеле. Бунари и у новије вријеме побуђују велики интерес Кинеза. Њихова чувена агенција „Синхуа“ је забиљежила да је у округу Лингчуан, у аутономној регији Гуангси Џуанг 2002. године пронађен чудотворни бунар који је стар хиљаду година. Бунар и бунарска вода су у кинеској традицији имали велики значај за плодност, а ту се подразумијевало рађање здраве дјеце, мушког чеда, заштита од болести и слично. Многе легенде у Кини говоре о бунарској води и бунару као мјесту значајном за плодност, породични живот, срећу и благостање. Па у завршном приказу о бунару и његовом мјесту у кинеској цивилизацији Радосав Пушић закључује: „Бунар је у кинеској цивилизацији место које поседује посебне моћи. Он је повезан са бројним судбинским знамењима. На основу једног становника из Дунхунга, ‘бунар виђен у сну’, јесте срећно знамење, а ако сањамо да ‘лежимо у бунару’ то је велика срећа.“[36] Из свега слиједи да је бунар везан за здрав и срећан живот, омогућује род и плод, смиреност и напредак у друштву, има своју симболику и философску димензију.

Настанку порцелана претходила је керамика која се у Кини помиње прије 6000 година. До неспоразума међу археолозима и другим научницима долази у одређењу временске границе која је дијелила производњу керамике и порцелана. Поменуте границе су доста неодређене, али постоје вјеродостојни докази да је први порцелан произведен прије „око 3000 година“ и овај почетак се веже за династију Сунг. Кинези су као ријетки народи, имали повољне услове за грнчарију. Имали су квалитетну глину, а били су велики стручњаци за одржавање температуре. Производња порцелана је слична грнчарским пословима, разлика је само у коришћењу „чисте глине“ (каолина) на високој температури која се диже и до 1280 степени. Тако висока температура омогућује физичку декомпозицију материјала. И на основу високе температуре и још неких поступака добија се порцелан којим се Кина поноси и потврђује висок ранг у старим цивилизацијама. Стара Кина је позната упрво по порцелану, свили и чају. „Свилени пут“ је водио, преко Азије, у Европу и био је толико чувен и значајан да се почео називати именом „China“, одатле је настао назив за Кину. Свака кинеска династија уткивала је неке детаље у производњу порцелана који се цијенио у самој Кини и ван њених граница. Тако је порцелан у династији Минг био двобојан (бијеле и плаве посуде су биле једина врста имица ове династије). У Европи су кинеске вазе биле један од најцјењенијих поклона на двору у XV вијеку. Први покушај производње порцелана у Европи извршен је у Венецији 1570. го-

[36] *Исто*, стр. 40.

дине, али са скромним успјехом. Није било лако достићи оно што су Кинези вијековима усавршавали. Тек су Њемци у 18. вијеку произвели прави порцелан и усавршили технологију која ће обезбиједити високе домете у даљој производњи и њеном усавршавању. Порцелан је, између осталог, доказао да је ово, не само умјеће које доказује високе домете цивилизације, већ и једна врста умјетности. Кинези су, поред порцелана, скренули пажњу свијета на још неке изуме и умијећа који су обогатили човјечанство и олакшали живот човјеку.

Окосницу и кичму кинеског живота представља пољопривреда, а гајење пиринча је на првом мјесту. Пољопривреда је током вијекова била права кинеска опсесија. Требало је у дугим историјаским раздобљима нахранити милионе и десетине милиона људи. Пољопривреда и у данашњим условима заузима истакнуто мјесто у Кини. На селу живи око 70% становништва које већимом живи од пољопривреде па је ово највећа сељачка земља на свијету. Мало је плодног земљишта на кинеским просторима, а излијевање великих ријека и поплаве често погађају Кину. Много је људи којима треба обезбиједити кров над главом и прехранити их. У прошлости су се Кинези најчешће бавили интензивном пољопривредом, улагали су много људског рада, настојали да ефикасно производе и прехране велике масе становништва. Што се тиче пољопривредне технике и оруђа, Кинези су предњачили у 18. вијеку над Европом и другим дијеловима свиејта.

Још у 6. вијеку п.н.е., преко 2200 година прије Европљана Кинези су орали жељезним плугом који су вукли волови. Посједовали су жељезне мотике и у лејама садили и окопавали саднице. Помоћу специјалних плугова у земљи су копали рупе и у њих стављали расад. Негдје у 4. вијеку п.н.е. употребљавали су коње и спуштали коњску орму на сапи, а касније су им комоте стављали на врат и упрезали у вучу преко затегнутих конопаца, амова и дијелова од коже. Све ово је врло рано коришћено па су бројна кинеска открића која говоре о употреби коњске и воловске снаге, оруђа и алата у пољопривредним условима. Кинески пољопривредници и сточари први су измислили узенгије. Кинеска пољопривреда до 17. вијека била је напреднија и ефикаснија од европске. Пиринач је култна биљка у Кини. Он обавља функцију исхране, подгријава воду и одржава живот. Ова биљка је отац и мати за исхрану Кинеза и њена зрнца су света, одгоне тугу, глад па чак и болест. То је зрно пожуде, испуњења наде и спасавања од невоља, невремена и свега оног што угрожава тешки сељачки живот на оскудном кинеском земљушту. Пољопривреда обезбјеђује прехрану читавог становништва Кине које чини једну четвртину свјетске популације и то је велики успјех, с обзиром да ова земља располаже само са 7% обрадивих површина. Начин живота, сабирање око узгоја пиринча, колективна обрада, обичаји, складиштење и транспорт од града до села и обрнуто, извоз у иностранство су битан дио кинеске историје и традиције. С правом се може рећи да су производња, обрада и пласман пиринча обликовали основе кинеске цивилизације. И не само да је нужно имати то у виду, него је важно схватити да је пиринач имао огромни утицај на економски, политички, шири друштвени, идеолошки, умјетнички и сваки други развој Кине. Стога је Радосав Пушић имајући у виду само површно сазнање о пиринчу, његовом узгоју и значају у исхрани, закључио да је пиринач заслужан за софистицирану технику наводњавања у Кини и управо захваљујући њему изграђени су бројни канали, уставе и усмјеравања водених токова за узгој, раст и зрење пиринча. Пиринач се користи за прављење вина које се приносило у виду жртве моћним боговима и на крају пиринач је имао култно мјесто и изузетну улогу у бројним кинеским ритуалима и фестивалима.

Као „гао“ и „нијенгао“ у виду колача користи се као дио Фестивала прољећа, приликом празника лунарног календара у виду пиринчаних виљушки свјежих колача, каше од пиринча, пасуља, ораха и сушеног поврћа, те за припреме и бацање у воду цунгција да би се намамиле рибе. По мишљењу неких археолога пиринач је имао велики значај и цијену у доба неолита. Границе коришћења пиринча стално се помјерају у прошлост па постоје приче и предања да су нека зрна пиринча стара између 12 и 14 хиљада година што су потврдила открића 1993. и 1995. године. Зна се да је процес култивисања пиринча и овладавања његовом културом трајао од 7000-4000 године п.н.е.. Настанак пиринча веже се за традицију Кине и први пут се гајење ове биљке појавило прије 9000 година у долини Јангцекјанга (Дуге ријеке). Научници су детаљним изучавањем припитомљавања и гајења пиринча у долини Дуге ријеке дошли до података да његова старост износи између 9000 - 8000 година п.н.е., док се у долини ријеке Ганга у Индији процес припитомљавања и гајења пиринча одиграо прије око 4000 година. Наука је утврдила да први знаци организованих пољопривредних насеобина сежу у прошлост од прије 5000 година. Узгој пиринча захтијева топлоту и земљиште које је прожето влагом. У току Прољећа и Јесени у Кини је дошло до револуционарних промјена. Оруђа и оружја су почела да се праве од гвожђа. Друга промјена се односила на обуздавање ријека великих размјера и контролу водених токова. Два чувена инжињера Кине били су Суншу Ао из 6. вијека п.н.е. и Симен Бао из 5-4. вијека п.н.е. Они су велику пажњу посветили изградњи и контроли иригационих система. Ли Бинг је успио да 256. године п.н.е. пројектује иригациони систем Ду Ђијанг Јен и тиме стекне славу и признање стручности. Чувен је био ланац пумпи у 1. вијеку п.н.е. које су изумили Кинези и оне су покретале водени точак. У каснијем периоду у Кину доспијева технологија за пољопривредне радове из других земаља па је дошло до великог напртетка у обради земљишта. Агротехничке мјере и пораст радне снаге омогућили су да се удвостручи производња пиринча. Пиринчана поља која су стварана у природном облику помогла су да се развије пракса узгајања рибе. У провинцијама Сечуан и Гуицоу врло рано је био заступљен старински начин организовања газдинства. Скоро читава стара Кина била је претворена у терасе за производњу пиринча. Пиринач је биљка која се прво гаји у лејама, затим се врши пресада на земљиште за ову намјену које мора бити под водом. Кад биљка порасте врши се исушивање земље, убирање плодова, чишћење и поновно уређење земљишта. У Кини се поштује традиција приликом узгоја пиринча па се много тога обавља ручно, иако се само понегдје користи механизација. Због обиља радне снаге Кина је одложила индустријску револуцију. Кинези су умјешни и практични па у пиринчаним пољима гаје шаране, мочварне јегуље, ријечне ракове, жабе корњаче и пужеве. Пиринач је благодатна хранљива биљка која кувањем повећава свој обим, здрава и љековита и може се користити за исхрану у свим приликама и поводима, у разним комбинацијама, једном ријечју света биљка у исхрани која посједује култна својства. Узгој пиринча врши се у свим климатским условима па чак и на најсувљим земљиштима. У ранијим временима користио се и као малтер. Кинези су проучавали начине производње, употребе и пласмана пиринча. Канг Цао је још 1313. године издао књигу у којој је изнио 70 својих открића која се односе на олакшице у узгоју, прије свега пиринча, а потом и других пољопривредних култура. Пиринач садржи бројне минерале, једна је од најмање алергених намирница и посједује љековита својства. Стари кинески списи говоре да се пиринчем лијечио крвни притисак, крвни судови, обољење бубрега и дијабетес, помаже код излучивања мокраће, смањење холестерола у тијелу и стабилизује шећер у крви. Имајући све ово у виду, мог-

ло би се закључити да је пиринач једна врста свете и култне биљке за Кинезе. Стога би у нашем духу, могли истаћи да је благодатан и спада у исхрану са лако сварљивим и дијеталним својствима. Није чудно што се пиринач као основна намирница јавља у многим причама које говоре о настанку будизма и даоизма. По легендарном увјерењу и сам Буда је изјавио да пиринач „утољује глад, гаси жеђ, јача имунитет и олакшава варење". Тако се и почетак даоистичких заједница у раном периоду односи на братство „дао пет мјерица пиринча". И на крају не треба заборавити да је од почетка гајења пиринча до данас утрошено више мукотрпног рада, жуљева и зноја него за подизање свих грађевина широм свијета, гдје се укључују пирамиде, Кинески зид и канали за наводњавање.

Дарови мајке природе

У Кини *ći* (енергија) спада у најдрагоцјенију и у извјесном смислу божанску „храну" и јавља се у виду ваздуха, даха. Постоје двије варијације о ćиju. По тумачењу већине научника то је флуидни ентитет који згрушавањем, сабијањем и једном врстом сабирања доводи до обликовања ствари, док се разређивањем, расутошћу и дијељењем ствари враћају у првобитно стање. Примјери за згушњавање и сличне варијације су Васељена, камен и грумен земље. За разређивање и његове манифестације примјери су садржани у примјеру хаоса, ваздуха и сличних појава. Уколико услиједи обилно расипање *ći* постаје празнина. *Ći* који се налази у живом организму појављује се у виду даха у крви, али таква појава зависи од степена згушњавања и разређивања ове најдрагоцјеније течности за живот и опстанак човјека. Манифестација *ći* се везује за почела васиона јин и јанг. У свакодневном животу и комуникацији међу људима *ći* се употребљава у већем броју значења, а темељна су; ваздух, дах, пара, гас, дисање, дисајне осцилације и нека друга стања. Обично се *ći* као термин користи кад треба објаснити стање примордијалног хаоса, нерашчлањеног бића и било којег првобитног и неодређеног стања. Астрономи који имају искуство земаљских материја и других планета рекли су да је космос био испуњен гасом, дахом, који је био равномјерно распоређен. Износи се да је у космосу присутно ширење и сабијање галаксија. О настанку свијета и другим манифестацијама таласа и енергија дешавају се одређене промјене, прелазак у становита стања и друге појаве: „Појава 'света' је појава галаксија и међугалактичког вакума, празног простора, који, чини се, омогућава свако постојање. Када се јавио свет одређене структуре, он је увек био представљен кроз квалитативне и квантитативне форме и видове ћија. Када се креће, шири и разређује он је јанг, а када се не креће, сажима и разређује он је јин. Свет је настао из бесног ковитлања ћија. У кинеском језику постоји ријеч шенгћи (shenggi) која има значење 'љутња', 'бес', 'разјареност'. Она чува успомену на дубоко време када је одлучена судбина Васељене. Данас ова реч значи 'судбина', 'усуд', 'срећа'. Тако је сваки облик и све настало ток циклична ковитлања ћија. Све има неки почетак, раст, сазревање, стварање и најзад 'смрт', односно 'разлагање', расипање ћија, који води неком новом 'рађању', почетку. Природа се у том хировитом поигравању ћија мења у прољеће, љето, јесен и зиму."[37]

Пушић констатује да је за Кинезе карактеристично да се на биће гледа као на нешто што је сабрано, односно састављено од *ćија* (енергија даха), *шена* (духа) и *синта* (лик,

[37] *Исто*, стр. 56.

упозорење); имајући у виду узнесено, и „смрт“ се поима као „разлагање“, „расипање“, ћија, шена и синга. По кинеском схватању ‘смрт’ у строгом смислу посматрања ствари и појава не постоји, јер у свим процесима који трају и мијењају се ништа се не губи, нити пропада. Процес траје и ликови постају видљиви свијету. Постоје двије врсте *ćija* у модификацијама и у буквалном смислу значе „ћи се креће“. По мишљењу старих Кинеза свијет је нешто што се састоји из безброј унутрашњих веза, а *ći* представља једну врсту ткива, „везане нити, животородни дах, крв, дух“. Појаве у природи и космосу су увезане са човјековом дјелатношћу и чином чињења. Много је научника и философа који су *ći* разумијевали као духовни принцип, али и као основу сваке материјалности и отјелотворења.

И на крају се стиже до вјеровања да „кристализацијом“ *ćija* настају сва бића у природи, а тиме и сам човјек као најсавршеније биће у природи и свијету. Са оваквим погледима на свијет и живот стиже се до оног што се може узети као епилог у разматрању свих космичких феномена и основа постојања: човјек са својим дјелима не представља ништа друго него сабрану „кућу“ *ćija*. Ту се творац и дјела поистовјећују. *Ći* је у Васељени као животородна енергетска моћ заступљен у сваком акту стварања, творења. Овдје више нема мјеста устаљеној подјели на живи и неживи свијет, јер свако биће, упризорење и све појаве јесу једна врста „енергетског потенцијала“ који са *ćijem* носе космички дух и лик. Тиме су „живи“ и „мртви“ изједначени, произилази из широке елаборације ваздуха, даха и енергије коју је сачинио синолог и философ Радосав Пушић. Ова космичка „игра“ престаје „и удахнућем“ *ćija*, а „уздах“ *ćija* је „игра“ којом се наставља живот па „узимањем - давањем“ омогућује се кружење енергије Васељене па нема разлике између живота и смрти.

По своме схватању *ćija* и његових манифестација Кинези усвајају становиште по којем Небо има шест *ćija*: јин, јанг, вјетар, киша, тамно и свијетло. Можда су ова гледања на *ći* у космичким размјерама дијалектички заснована и пружају ново свјетло у тумачењу енергије, настанку човјека и живота, јединствености свијета и узрочно – посљедичним везама карактеристичним за укупно збивање у Васељени.

У познатој династији Шанг настала је слика о „Пет космичких усмјерења“, „Пет праваца кретања“, „Пет еволутивних фаза“ и на крају то већина зове „Пет елемната“. Ова и слична констатација заступљена је у списима „Цуоцуан“ и „Гуоју“. Наводи се да је Небо родило пет материја које се морају поштовати и ако недостаје само једна од њих немогућ је живот и постојање. Тих пет космичких усмјерења сачињавају: земља, вода, ватра, дрво и метал. Можда је за ову анализу најмериторнија „Класична књига планина и мора“ (Shan hai jing) и у истој су заступљени цареви који живе сваки на по једној страни свијета. Касније су им Кинези дали особине моћних божанстава. Божанства у древној Кини нису била везана само за стране свијета, већ је свако имало свога „бога“. Врло рано се у кинеској цивилизацији обликовала мисао да су дрво, ватра, вода, земља и метали неопходни за сваку егзистенцију и оном што припада појавном свијету и као темељ своје структуре има своје почетке – материје. У току многовјековног развоја, а највјероватније у династији Џоу, а можда и раније, у Кини је настала скика о „Пет кинеских усмјерења“, а израз ву синг односи се на „Пет елемената“, који означавају много више „елементарне законе кретања и промјене пет почела – твари Васељене“.

У периоду Пролећа и Јесени, негдје у 8. вијеку п.н.е. говори се о развијеној теорији веза између микро и макро свијета у складу са осом „Пет космичких усмјерења“. За то вријеме било је уобичајено да се историјска кретања коментаришу и објашњавају односима „Пет космичких усмјерења“.

Постоје три групе правила која су заступљена у тумачењу „Пет космичких усмјерења“, а то су: законитости које су изведене из њихових природних карактеристика, законитости које су изведене из њихових ограничења и узајамног стварања и подстицања, законитости које се односе на извођење из претходног дјеловања једног „усмјерења“ и усљед тога се дешава нарушавање поретка и усмјерење тока васионе.

Природа сваке појединe материје нуди нам особине које омогућују одређено функционисање. У „власти“ космичких кретања налази се свијет феномена који се утеловљују у „Пет космичких усмјерења“ (дрво, ватра, земља, вода и метали). Могућа су међусобна прожимања „Пет космичких усмјерења“. Правила њиховог кретања могу се односити на међусобно рађање и подстицање, али исто тако и на принцип међусобног спутавања и ограничавања гашења. Рано је уочено да претјерано „улагање“, „опонашање“ енергије (*ći*) на једном „простору Васељене“ нарушава склад и равнотежу космичког тока.

Ако се не слиједе „правила игре“ Васељене па претерано изложимо спутавање ватре од стране воде, одвија се процес погубног угрожавања енергије ватре која усљед снажног супротстављања води и губи енергију, и на тај начин долази до „помањкања“ енергије ватре.

У неким старим рукописима књиге „Лао Це“, а помињу се два, налази се уметнути испис под насловом „Пет космичких усмјерења“ и овдје се „пет усмјерења“ Васељене није односило на дрво, земљу, ватру, воду и метале, него је било у питању „пет конфуцијанских принципа“ и они се могу сазнати и открити кроз љубав (ren), правичност (yi), ритуале (li), знање-ученост (zhi), мудрост (sheng). Наука је овдје утврдила да се ради о слици свијета која је блиска учењима која су заступали Конфуцијеви ученици. Такође се у источној династији Хан, Џенг Сјуен за космички налог каже „да је то налог који рађа човјек, оно што називамо природа залога (Неба, Васељене)“. Ових „пет усмерења – односа“ у конфуцијанском духу (љубав, правичност, ритуали, знање и мудрост) који су откривени у примјерцима књига писаним на свили, употреба израза „пет космичких усмјерења“ је истоврсна у оба случаја.

Неоконфувијанци ово приказују у сасвим другом духу и идеолошкој поставци, гдје се обухватају односи владара, поданика, очева, дјеце и пријатеља, и приказују се као пуке манифестације које се односе на „везе Васељене“ и не значе много за поредак и однос у васељенским кретањима. Ипак, сви ови односи личе једни на друге бар у називу и говоре о трансформацији одређених философских мишљења и утицају који су имали она старија у односу на млађа, као и о покушају да се нађе сопствени пут у философском размишљању, што су показале одређене школе и њихови представници.

Од најстаријих времена до данас чај је један од благотворних напитака који има чудесну моћ. За кинеске услове чај је напитак са душом и духом, а пијење чаја је митски, необичан и тајанствен доживљај. Он је храна, пиће, афродизијак и посједује љековита својства. Оно што је карактеристично за чај је оно што свака култура у свијету има „свој чај“ и „вријеме за испијање чаја“. Ништа од оног што човјек употребљава да би опстао

у животу осим хране и воде не заслужује пажњу као чај. У њему је мистика, тајанство, блаженство, извор здравља и својеврсна философија којом се постиже мир и душевна равнотежа, срећа и хармонија. У Кини су познате чајне свечаности и светковине од оних царских и високих достојанственика у влади и војсци, до градских и сеоских, затим као израз домаћинске пажње и гостопримства. Бескрајне су приче о чају свуда на Истоку, а у Кини посебно. Највише пажњу заокупљају припреме чаја за конзумирање, односно за уживање у том чину, избор прибора и ритуали у чајној церемонији, затим сам чин употребе чаја који даје комплетност бићу и сопствену философију којом се постиже надахнуће, блаженство, присност међу људима и мајчински однос према даровима природе. Чај прати људско трајање, милује и освјежава човјека, отвара врата непознатог, помаже у невољама па се овај чин преноси с генерације на генерацију. Чај упућује човјека на природу, подиже његову еколошку свијест, ствара духовно задовољство, релаксира и даје смисао нашем живљењу у свијету стресова, јурњаве, кризе и притисака.

Сматра се да се чај појавио прије седамдесет и осамдесет милиона година, али око пет хиљада година кинески човјек другује са овим напитком. У сваком историјском раздобљу и у свакој кинеској династији задржавала су се сјећања и приче у односу према чају. У древној Кини је кружила прича, а касније се памтило, да је Шен Нонг у једном дану пробао 72 траве кинеског поднебља, а једино му је чај помогао да избаци отров из тијела. Након овог догађаја чај се свакодневно употребљава широм Кине. Крајем династије Западни Хан Кинези су открили чај као пријатни напитак. У том периоду чај се паралелно и јео уз друге намирнице, али и пио као освјежавајући и пријатан напитак. Постоји и легенда да је родоначелник будистичке медитације Бодидарма, који је био мисионар у Индији и живио у другој половини 6. вијека, за вријеме династије Југа и Сјевера у стању медитације био 9 година и сједио мирно окренут према зиду храма Шаолин на планини Сонгшану. Том приликом је пио чај и бранио се да не задријема током чан медитације. Суштина и дух будизма садржани су у изреци: „Не чини зло, чини само добро и очисти свој дух.“ Може се проучавајући будизам, доћи до сазнања да је његов дух у складу са духом чаја. Такође се и даоизам повезује са чајем. Настојање да се одржи добро здравље и љековита својства чаја одговарају даоистичком учењу о „чишћењу старог и стварању новог“ и о „одржавању енергије за дуговечност“.

Према свједочанству Ду Јуа из династије Ђин у својој прози „Чуан Фу“ описује планину Јуе која је огрнута облацима и маглом и на њеним обронцима у недирнутој природи расту чајна стабла. Стога Ванг Сјуфенг, велики познавалац културе чаја у Кини, пише: „Од памтивека су кинески књижевници и песници надахњивани инспирацијом пијући чај. У креативном заносу претварали су свој доживљај чаја у лепе стихове. Свако је у овом напитку налазио дио себе: Таоисти су пили чај ради освежења и чишћења организма. Будисти су га пили да би се што дубље препустили медитацији и држали концентрацију, свесност, пажњу и моћ посматрања. Уметници и људи уопште, дружили су се са пријатељима пијући чај. Може се рећи да је кинеска историја чаја истовремено и прича о духовним односима између чаја и људи – супталним, дубоким и мистериозним.“[38]

Кинези су увјерени да су за култивисање духа потребни слободно вријеме, музика, игра, веиђи, књижевност, вино и чај. По причама и свједочанствима, а постоје и историјски записи да је Свети Пољодјелац – бог медицине брао и пробавао разне траве и

[38] Ванг Сјуфенг: *Бескрајна ūрича о чају*, „Чигоја штампа“, Београд, 2014, стр. 31.

плодове дивљих биљака, а затим правио хранљиве и љековите смјесе. Само у једном дану отровао се на десетине пута. Спасио се и ослободио отрова када је попио чај и од тога тренутка Кинези су почели да вјерују у љековиту моћ чаја. Кинеска историја чаја је једна врста духовне приче о односима између чаја и људи.

Обичај испијања чаја у Кини јавио се у династији Хан (202-220. године п.н.е.) и преносио се наредних 200 година из династије у династију. Појам Су је тијесно повезан са чајем и у тој ријечи може се сажети хуманистички карактер чаја и суштинска карактеристика чаја је његов Су. Овај термин још значи и умјереност, скромност, суптилност и уздржаност.

Лу Ју је, стицајем различитих околности, стигао до свештеничког храма, закључио је да су чај и вода најбољи на планини Гуцу. Посветио се проучавању чаја и ријешио да напише књигу о њему. Он је написао „Библију о чају“ између 760. и 765. године. У чувеној књизи о чају, између осталог каже: „Љубичаста боја чаја је најбоља, а зелена још и боља. Уролан лист је најбољи, а раван још и бољи.“ Стигао је да 770. године надгледа производњу чаја за цара и том чају је дао име „Зи Сун“. Ремек дјело о чају завршено је 777. године и посвећено је цару, а носи назив ‘Библија о чају’. Уметност о чају настајала је у дужем периоду, обухватала је припремање чаја кувањем или преливањем кипућом водом. Рекли смо да је најславнији зналац чаја у доба династије Танг био Лу Ју, док је у доба динстије Сонг то мјесто заузимао романтични император Хуизонг. Обичај пијења чаја брзо се ширио у свим дијеловима Кине као симбол културе, неопходан освјежавајући напитак и просто је ушао у духовни свијет људи. После се јављају куће чаја, чајџинице и тако се брзо ширила култура чаја.

Писац Ву Зиму у доба динстије Сонг у својој књизи наводи седам потреба, а међу њима и чај. У ово вријеме је на естетске критеријуме утицала конфуцијанска школа идеалистичке философије па су духовна стања и његове жеље били главне теме умјетности и естетике. Ово је имало одраза у обликовању прибора за чај, где су примат били савршеност и квалитет посуда за чај. За чај на Тибету карактеристично је:

> „Култура чаја настала је након више година пијења чаја. Тибетанци веома цијене етикецију и пријатељство, а такође цене ред по старости људи приликом пијења чаја. На примјер, родитељи и старији људи први пију чај. Шоље треба да буду чисте, а млади треба да држе шољу са обе руке, као што то чине и старији. Обичне тибетске породице понекад позову монахе да одрже ритуал за преминуле или избегавање несреће. За те прилике постојали су посебни чајни прибори за монахе које нису смели да користе други људи. Сточари кувају чај у степи уживајући у мирисима и чаја и цвећа. А током разних празника људи иду на излете или приносе ритуалне жртве прецима певајући и пијући чај.“[39]

Постоје на кинеским просторима сљедеће врсте чаја: црни, плави, бијели, цвјетни, жути, зелени и тамни чај. Есенцијалне ствари одражавају се на човјеково тијело и душу, што је од великог значаја за културу чаја. Све те особине долазе до изражаја у укусу, мирису и боји чаја. Многи кинески пјесници, писци и сликари су посветили велику пажњу чају, његовом гајењу, припремању и употреби па се стиче дојам да је живот у овој земљи незамислив без чаја.

[39] *Исто*, стр. 83-84.

Чај је настао у древној Кини и данас двије трећине човјечанства пије овај напитак. Овај приказ о чају најбоље би било завршити мишљу Радосава Пушића да „Земља храни, чува, лечи и трпи“, а чај је као плод Земље који је подарен човјеку па је философија чаја један од важних елемената у стварању духа кинеске цивилизације.

Митске слике из древне Кине

Најбољу констатацију у философском и научном смислу изнио је такође Радосав Пушић у свом ставу да смо саткани од воде и свјетлости и да су „стазе које воде од материјалног до духовног поплочане водом“.

Од античког свијета, али и још ранијим раздобљима, све цивилизације су управо у води видјеле почетак свијета, извор живота и настанак свих ствари. И сам човјек је највише вода која кружи, а без воде је људски живот немогућ. Вода има улогу да напаја жедне, плаши моћне, опомиње да човјек поштује мјеру и границе, пратилац је људског рађања, живота, смрти, репродуктивних токова, моћи васкрсења, али може да проузрокује људске несреће, поплаве и нестанак људских живота. Научници и историчари цивилизација су утврдили да су историје технике и урбанизма везане за проблеме који се односе на регулисање водених токова. Вода омогућује сјетву, жетву, мљевење жита у воденицама па се може утврдити да без воде нема живота.

Од неолита па и у осталим раздобљима историје вода се користила у исхрани, прорицању судбине и у разним обредним и ритуалним радњама. Скоро сви обичаји у овој вликој цивилизацији били су непосредно или посредно везани за воду. Функционисање космичких законитости, објашњава се преплитањем темељних принципа јина и јанга и „Пет космичких усмјерења“ која обухватају: дрво, ватру, земљу, воду и метал. Још 1200. године п.н.е. проблем вода био је присутан у Кини, што је подстакло Цаулија да напише приручник за хидраулику и хидрологију. Ово се највише односило на велике кинеске ријеке, међу којима су на првом мјесту Жута и Дуга ријека.

Постоји међузависност између воде и човјека. Људске разумне и неразумне активности изазивају промјене у физичком, економском и биолошком смислу. Ове промјене утичу на укупна кретања у економији, друштву и култури. У данашње вријеме свједоци смо неких погубних токова које узрокује глобализација и неразумни потези владајућих свјетских елита, прије свега САД и њених сателита, на економском, политичком, културном, војном, научном, биолошком, еколошком и метеоролошком плану. Долази до стварања „природног екосистема“ и кроз њега се успоставља међузависност „живих бића“ и „неживих материја“ па у цивилизацијском смислу урбани раст и везаност за урбане структуре ставили су човјека у супериоран положај, гдје се занемарују божанства, морал, хуманистичке вриједности и борба за мир и праведност међу људима. Прелазе се природно дате границе и човјек се, умјесто господара, претвара у слугу па може бити врло опасно и да попријеко и недовољно свјесно срља у пропаст. О крају човјека и неких цивилизација остали су бројни записи, цртежи, предања, пјесме и приче, а да се не говори о легендама, митовима и предањима.

У раним кинеским предањима помиње се сјећање на хероину Њуву која је „зачепила рупе“ кроз које је вода надирала, а њена барка је омогућила да се спаси неколико

људских бића. Њуви се приписује „закрпљавање“ покиданих небеса, затим „ногама џиновске корњаче“ поновно успостављање и повезивање растурених полова, стављање у функцију страна свијета и обнова „небеског свода“. Вјерује се да је Њува својом игром са глином „обновила свет и створила људски род“.

Као и код поплаве, предања и кинеске књиге нуде причу да је свијетом послије поплаве владала несносна суша. У то ужасно жарко вријеме на небу је пржило десет Сунаца. Стријелац Ји је био послат од богова да ријеши ово пропадање свијета, живота и „изгарање“ небеса. Он је успио да убије девет Сунаца, док је десето одлетјело на крилима и у њему се угнијездила птица. Ова птица у сунчаном оквиру позната је као „жар птица“, феникс. Послије несносивих суша, у Кини су наступиле велике поплаве. Тада су, по легенди, богови послали Гуна и упутили га да направи сижунг или „непропустљиву глину“. Гун никако није могао да дође до спасоносне глине. Тада су богови одлучили да се и сами укључе у спас људи и природе, послали бога ватре Џужунга да убије Гуна. У смртном ропцу се из Гуна појавила животиња из које је просто искочио Ју. Тек послије 13 година Ју је пронашао „чудесну глину“, саградио велике бране, наредио да се прокопају канали које је осмислио и воду усмјерио у мора. Тако је Ју спасио људе Кине од катастрофалних поплава. У борби са воденом стихијом људи су имали помоћ од змаја Јинлунга који је својим репом одређивао правац копања канала. У неким књигама, умјесто змаја, помињу се медвјед, рибе или корњаче. Ту су се спајали и мијешали културни обрасци неколико кодова па се добијала синтетичка слика онога што се дешавало у митска времена. Из ових митских легенди и предања издвојили су се Гу и Ју који су посједовали хидраулична знања и помагали човјеку да се спаси од водених стихија и опстане у животу. Ју има највише одређења и назива па се помиње као медвјед или као змај, затим као син и возач змаја, а понегдје се назива царем или „владарем“ воде. Биле су велике полаве и недаће, човјека тога доба могла су да сачувају посебна знања и спасе га од коначног уништења. Они људи који су посједовали хидраулична знања уживали су велики углед и поштовање.

Улогу знања Кинези ће од тих времена везати за владаре, касније за цареве и они се почињу поистовјећивати са моћима које имају „владари Неба и Земље“. Управо одатле води поријекло везивања змаја за бога воде. Змај, посједује моћ да се спирално уздиже небесима и да обликује торнадо, ураган, оркан и незаустављиве бујице.

За кинеског змаја вежу се ова одређења: „За цара кинеског бестијаријума проглашен је змај (лунг), најпознатији симбол моћи и власти. Змај је у Кини синкретичко биће: по предању има тело змије, трбух жабе, рогове јелена, очи као у зеца, уши као у краве, златну крљушт шарана, длакав реп и шапе као у тигра, са четири-пет орлових ноктију (ова посљедња варијанта била је резервисана за императора).“[40] Наводило се да змај има бркове и дугу браду у којој се крије „чаробни бисер“ и вјеровало се да је то симбол сунчевог сјаја. Према устаљеним вјеровањима у Кини 117 змајевих костију имају благотворну снагу, а 36 је у стању да изазову штету. У кинеском фолклору змај је оличење водене стихије. У зимском периоду је у виду умотане лутке и борави у замрзнутим водама, а у пролеће се уздиже на небо и својим дисањем изазива благотворну кишу. Уколико киша пречесто пада, треба вратити змаја у водене токове. Постоје двије врсте водених змајева без рогова и то океански змај ли и змај ђиао, који живи у језерима и планинским пећина-

[40] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр.339.

ма и „има румене груди, зелена леђа и жуте бркове“. „Зелени змај“ представља алегорију Истока и пролећа, узет је као заштитни знак императорске власти са два змаја у горњем и доњем положају који се боре за „ватрени бисер“.

Други заштитни знак царева, односно царице, била је чудесна птица фенгхуанг која одбија зле духове и налази се на карнизима кинеских храмова, змај - симбол спокоја и змај - симбол ратника. Нарочито је битно нагласити везе змаја и воде те још неке карактеристике у односу на друге појаве које употпуњују слику змаја у кинеској митологији: „Постоји блиска веза воде и змаја. Змај јаше на ветру, а на облацима плови небеским пространствима. Његово уздизање ка небесима обликује оно што Кинези зову ‘лунг ћуенфенг’ или ‘ветар који је усковитлао змај’ – торнадо, или јак вировити узлет ветра, који ‘гута’ све и носи пут Небеса. Змај ће се заједно са водом, поред свих излива ‘деструктивне моћи’ везивати за племенити, добар белег, срећан знак. Управо ће све те особине учинити да се змај веже за симбол царске моћи и прародитеље кинеског народа. Али вреди запамтити да вода и змај, као део своје природе, поседују дивљу, деструктивну моћ, која често излива обилне падавине и незаустављиве поплаве, свакојаке потресе глобалних размера, који сваки усопстављени ред могу претворити у неред, а сваки мир обрнути у немир.“[41]

По кинеском схватању змај и вода имају моћ да утичу на вријеме, мијењају своје облике, налазе се на почетку сваког космичког или историјског циклуса. Према томе, они су покретачи, креатори и инспиратори брјних промјена у свијету и животу. Змај је чудовиште које је прекривено крљуштима, посједује пар рогова и сваког тренутка може да изазове вјетрове и кишу. То доказују „Коментари списа Пролећни и Јесењи анали“ у којима се говори које су биљеге узимали у древна времена, гдје се као биљези спомињу змај и вода. У коментарима се помињу облаци, ватра, змај и птица који су највјероватније тотемске ознаке различитих племена из неолитског свијета. Сима Ћијен у чувеним „Историјским списима“ износи да је Фуси имао тијело жутог змаја, потом претпоставља да је можда на леђима боголиког змаја одлетио на небо.

За неолитску културу Хунгшан вежу се змајеви који су имали главу свиње и змијолики облик. Имајући све у виду, јасно је зашто су владари династије Хан жељели да прикажу себе као потомке змајевског племена. У династијама Минг и Ћинг змајеве на одјећи могли су да имају само припадници царске породице. Не треба заборавити да су у Кини била устаљена мишљења да воду и змаја повезује тајанствена космичка енергија *ћи*, из чега произлиали да вода и змај посједују „животну енергију“ космичке снаге. Вода је стално у „ходу“, а змај се не може зауставити у свом „поигравању“.

Важно је кружење воде у екосистемима, јер нарушавање тог тока утиче на промјене вегетације и климе. Кружење воде зависи од геоморфологије региона. Научно је доказано да су 90% свих бистрих и свјежих вода подземне воде, и тај подземни ток вода темељ је древне кинеске науке која се појављује као „фенг шуи“ (вјетрови и вода). У води је све садржано и она памти све. Уколико се води дода мало екстракта и неке природне љековите материје или биљке, она задржава и опонаша њихово љековито својство.

---

[41] Радосав Пушић: *Птица у сунцу* (Основикинеске цивилизације), „Чигоја штампа“, Београд, 2012, стр. 35.

У једном од преписа књиге „Лао Це“ из периода Зараћених држава, нађеној у Ингмен Гуодиан, у провинцији Хубеи 1933. године откривени су филозофски текстови који су исписани на 800 летвица од бамбуса. У једном тексту је стајало: „Велико Једно рађа Воду.“ И ту је вода повезана са „космичким временом“ и космичком енергијом – *ći* која се обликује са водом у њеној најразличитијој форми (лед, испарење, магла). Вода се овдје везује за дао и она је стигла прије Неба и Земље и свега другог што је присутно у Васељени и на једном мјесту тврди се да је „велико добро као вода“ и она „прожима, испуњава енергијом и храни сва бића“. И свијетлост (минг) и божанско, чудесно (шен) су се такође појавили прије настанка свијета са „Водом“. И само *ći* се јавља у списку у виду одређења „Велико Једно рађа Воду“. Ово све упућује да се космогонија која се формирала прије теоријског обликовања *ćija*, схваћеног у виду органске материје, односила на „неухватљиву“, „безобличну“ природу која подразумијева енергију воде и од ње воде поријекло јанг и јин.

И на крају би се могао извести закључак у виду кинеског филозофског одређења да су природа дао и промјене које се дешавају у Васељени (ји) најбоље одсликавају у води и змају. Захваљујући брзом економском напретку данас се Сингапур, Хонг Конг, Тајван и Јужна Кореја називају „малим азијским змајевима“. „Велики змај“ представља Народну Републику Кину, пробуђен је крајем седамдесетих година прошлог вијека доласком на власт Денг Сјаопинга и џиновским привредним растом Кина је превазишла све што је до сада учињено у свијету. Змајеви полако стижу на Олимп и почињу да умногоме креирају савремена збивања и одређују пут за далеку будућност.

Ватра у кинеском језику означава свјетлост и топлоту. Наводи се као узрок болести у традиционалној кинеској медицини. Може се односити на карактерне црте човјека и његов темперамент и изражавање осјећања високог интензитета, као што су бијес и љутња. Овај појам се још може односити на Сунце, формацију од десет војника, црвену боју, промјену облика, љековите биљке и барут. Такође ватра као појам може да обухвата планету Марс и неке врсте оружја и модификације горења па је ватра веома раширен појам и обухвата велики круг појава различитог значења.

Даоисти су ватру користили за справљање лијека за „бесмртност“ и „камена мудрости“. На тај начин ватра је прелазила из једног у друго стање. Без ватре је била немогућа било каква „промјена“ или „трансформација“. Веома су блиске везе ватре и космичке енергије *ći* па је од давнина владало увјерење да ватра у себи носи креативне и виталистичке моћи Васељене. Раније смо наводили да „Пет космичких усмјерења“ посједују моћ разградње и дезинтегришућих процеса који се остварују процесом „сагоријевања“ и промјеном облика под дејством топлоте.

Наводе се и божанства ватре, гдје се спомињу: Хуанг Ди, Шен Нунг, Џу Жуанг и други. Постоје различите легенде од припреме хране захваљујући ватри и први цар који је то учинио звао се Џу Жуанг, преко мноштва других који су везани за одређене вјештине и дарове којим су помогли људима. Судбина Пламеног цара је ужасна и трагична, сагорео је и претворио се у Дух кухиње или Дух огњишта. И митска слика земље ватреног знака има своје особености и у њој човјек ватреног знака гледа у „звијезде јутра“, усмјерен према небу и појавама које су изван реалног свијета.

Према писању Радосава Пушића у старим кинеским рукописима наводи се постојање државе ватреног знака са сјајем и раскошом у којој је све функционисало на савршен

начин, нису се у њој знала четири годишња доба, нити дан и ноћ, а њене грађане је мимоилазила смрт. И ти грађани ове срећне земље сажалили су се на свијет и подарили му Небо. И управо из те земље потекло је дрво ватре које носи назив „кремен дрво“. Дрво је имало магичну моћ, могло је да мијења облике. Касније су мудраци употребљавали дрво, производили ватру, мијењали облик и укус хране и на тај начин су омогућили опстанак живих бића под небеским сводом. Мудраци не само да су открили ватру, већ су „знали“ и како да је упале. Највећа потешкоћа за људе из древних периода била је у томе што су јели сирову и покварену храну, а то је доводило до болести, неспособности за кретање и рад. Ватра и учени појединци су помогли људима да преброде невоље. Сви ти људи су припадали клану „Човјека-бога ватреног знака“. Први који је учинио револуционарну промјену био је цар којег су називали „Човјек ватреног знака“ (Чу Жунг). О њему круже приче и легенде, помиње се његова блискост с „Пламеним царем“ и да је научио људе рибарској вјештини. Има легенди о цару и царици који су имали два сина, један од њих је био Жути цар (Хуанг Ди), а други Пламени цар (Чу Жунг) који су потекли из различитих течности. Предања помињу да је „Пламени цар“, назван у каснијим временима Шен Нунг мислио о народу и подарио му, између осталог, календар, лијекове од биља, акупунктуру, лијечење крвних судова и још неке ствари и умијећа која олакшавају живот.

У прадавно вријеме у кинеској провинцији Шендунг откривени су многи предмети који припадају неолитској култури Давенкоу. Из записа, слика и шара које се добро уочавају видљиво је да је у кинеској традицији Сунце било везано за птицу. Ова пиктографска слика нам представља лет птице изнад високих планинских врхова одмах по изласку сунца. Слика птице веже се за поменуту културу неолитског периода и митског цара Бога ватре. Ова слика има изузетно значење и једна је од најстаријих у митологији Кине.

„Књига планина и мора“ је класични спис о Кини и садржи мит о Хаосу (Хуендуену), у коме је, између осталог, садржана прича о птици која изгледом подсјећа на „жуте бисаге“. Хаос је приказан као биће са материјалним одликама и карактеристикама. Наводи се да Хаос живи на небеској планини и његово станиште је пећина пуна злата и жада. Помиње се ријека која са запада тече на исток до Долине врућих извора. Управо у тој долини расте чувено дрво фусанг које током цијеле године цвјета цвјетовима жуте и црвене боје. И по кинеској митологији управо одатле извире Сунце. Ова митска птица старе Кине има шаре којима добија моћ и изузетне особине, затим морална својства. Посједује посебна митска својства. Храни се својом природом, стално игра и пјева, изводи кружне летове, дјелује умиљато и дражесно. Ако неко угледа ову умиљату и тајанствену птицу, знак је да је завладао мир у свијету и љубав међу људима. Ова птица људима доноси срећу, свјетлост, задовољство и угодне тренутке живота.

Жар птица се у митологији Кине приказује као господар воде и владар оне друге половине свијета, а Пламен цар је сагорио и трансформисао се у духа кухињске вјештине или у духа који штити огњиште и уноси радост и срећу у кућу. Једно од раширених митолошких створења у старој Кини је божанство фуси које је открило како се користи ватра, гаји свилена буба, плете мрежа, лови риба и ствара музика, свирају инструменти, те како се користи угломјер, упутио је људе на календар и научио их како да прорачу помоћу „осам божанских симбола“ (ба гуа). Ту се још помињу цареви Јен Ди или Бог ватре, Шен нунг или Свети Пољодјелац, који су научили људе одређеним вјештинама и умиујећима. „Пламени цар“ који је поучавао људе пољопривреди, лијечењу травама

и разним фармацеутским препаратима. „Пламени цар“ је обдарио људски род како се користи ватра и кува храна. Жути цар (Хуанг Ди) сматра се оснивачем кинеске цивилизације и умјетности, затим творцем многих проналазака који су донијели благодат и срећу Кинезима. Дух „Пламеног цара“ – Сунца лебди над земљом под именом Чу Жунг, премда га неки умиљато називају „зора“, „свитање“ и слично. Оно што заслужује посебну пажњу је укоријењење његовог бића у птицу племенитог знака која носи назив „жар птица“ или феникс. „Човјек ватреног знака који је заступљен у кинеској митологији гледа горе у „звијезде јутра“, а на доњем дијелу је пет раскошних крошњи дрвећа и слика земље у којој Ватра има царске одлике.

Птица која се налази у сунцу, односно која је Сунце, има дуги реп и својом природом подсјећа на ватру. Чувена слика Сунца изнад птице или птице у Сунцу има своје посебно мјесто у цивилизацији Кине и једна је од најстаријих у митологији древне Кине. На слична митолошка одређења подсјећа нас и Лу Син у „Кртаткој историји кинеске прозе“. Био је потребан дуг пут, различита гледања и прихватања одређења на истоку и западу, усаглашавања у тумачењу митске птице феникса, али се на крају стигло до сљедећег усаглашеног приказа феникса: „Коначно обликовање митске слике птице феникса, као нада све тајновитог и моћног бића био је дуг процес. Оно што једино није спорно то је да се ова ‘птица’ (ако је уопште о птици реч) директно везивала за силовиту моћ ватре и Сунца. Она се одвајкада у Кини ценила као владар-цар свих птица. У почетку се мужјак називао фенг, а женка хуанг. Пуно је различитих описа који су јој се придавали, најчешће је имала изглед лабуда, јастреба, орла или кокошке; врат, реп рибе и петобојно, више црвенкасто перје и змајолике шаре. Феникс је у Кини био божанска света птица. Колико је у њој сабрано моћи, најбоље говори запис у ‘Класичној књизи планина и мора’“.[42]

У вјеровањима и митолошким представама Кине, нарочито код широких народних маса змај се схватао као онај који посједује велику моћ и његово име је везивано за невоље, катастрофе, страдања и несреће. Насупрот томе, феникс је доносио свјетлост, радости и срећу. Фениксу су сличне и друге птице из кинеске митологије.

Шара и шаман имају такође значајно мјесто у кинеској митологији. Креће се прво од вена у значењу сликати и читати, али у првобитном значењу пиктограф који се односи на карактер вена представљао је човјека који је имао ишарано, исцртано тијело, а често је обојено у смислу тетоваже. У тој првобитној сакралној шари је имала једну врсту магијске моћи, али је служила као украс тијела и осјећај лијепог. Касније се вен упоређивао са другим шарама, украсима и везовима. Напосљетку вен добија облике и апстрактне шаре па је тако стигао да постане митски утемељена слика као „космичка шара“ која посједује велике моћи и изузетна својства. И управо ово својство вена као „космичке шаре“ сврстава га у лијепу књижевност која плијени срце и душу Кинеза. Постоји раширено вјеровање у Кини да су шамани, они који су изводили ритуалне плесове, обично украшавали тијело бојама и цртежима. Обично се људско тијело највише бојило црвеном и плавом бојом и на тај начин је било јасно да су поменуте боје биле магичне и посвећене тајанственим божанствима и небеским силама.

Најпознатија књига у древној кинеској цивилизацији била је „Ји Ђинг“ или „Класична књига мијена“ у којој су заступљене одредбе о божанској шари. Односило се то на

[42] *Исто*, стр. 110.

Небески вен, Васељене (тијенвен) и на тај начин се стварала слика универзума који је „цео 'ишаран' светлим и осенчаним деловима темељних космичких почела јин и јанг".

Преко разних трансформација стигло се до „небеско-космичке шаре" која се пресијавала час у тамним, час у свијетлим тоновима. Ово уобличавање шаре у космичким размјерама имало је значаја за пољопривреду, свакодневне људске дјелатности, те читање добрих и лоших знамења. И на тај начин се стигло до везе између јина, јанга и вена. И на писмо као „шару" гледа се као на знакове, биљеге, слике и карактере Васељене. На тај начин се код Кинеза зачела вјера да је свако вен заслужило високо поштовање, уважавање и узвишено мјесто. Послије философије књижевност има изузетно мјесто и значај у Кини и може се схватити као соларно мјесто „космичких шара" које су претворене у ријеч, док је астрономија скуп „шара Васељене". Тако долазимо до поимања да је човјек са исцртаним и бојадисаним тијелом слика и метафора којим се приказује игра свијета. Положај човјека у „космичкој игри" и том „плесу Васељене" није „ лаж", „привид", нити „илузија", него је он „појава", „стварност" и оно што одговара истини, реалном свијету и животу.

Шаман је митски појам који се јавља код многих народа, а посебно код Кинеза и Руса. Он се односи на човјека који се налази у средишту „културног феномена шаманизма". Присталице и сљедбеници шаманизма у шаману виде човјека са наднаравним чудотворачким особинама, врача или мага који је способан да учини чуда. У стању транса и измијењене свијести врач и чудотворац шаманског поријекла успоставља комуникацију са „свијетом духова", и „другом свијетом". Ријеч шаман се веже за санскритски, тунгуски, а онда и за манџурски језик у коме је шаман онај који ствари и појаве, сазнаје и тумачи кроз екстатичко искуство и на тој основи поима и тумачи свијет. Шаман се може односити на човјека или жену који имају способност да у сновима и визијама сазнају духовне појаве свијета, да их осјете и тумаче према ситуацијама у којима се налази човјек. Будућност шамана цијени се према сновима и визијама, а на својим трансним путовањима саки шаман се ослања бар на једног „учитеља духа".

Комуницирање шамана са свијетом духова се наслеђује. Млади шамани стичу знање од старијих физичких учитеља, обдарених и искусних шамана, провјеру ритуала у коминикацији општењем са свијетом духова. Оно по чему су шамани цијењени и убрајани у ред људи са паранормалним способностима је моћ истјеривања „злих духова", провођење ритуала око умирања и смрти, једна врста метафизичког исцјељења болесних и могућност појаве у разним стањима, те брзина и спретност у „чудима" која чини. Игра и плес које врши шаман су далеко од уобичајених и реалних, то је нешто што представља космички игру у којој се обредно и ритуално стиже до оног скривеног, тајанственог и најдубљег у психи човјека. Постоје три ријечи које по свом значењу и улози чине основе на којима је изграђена кинеска цивилизација, а то су шаман, празно- одсутно и заклоњено умријети, а затим долази трећа ријеч оличена у игри, плесу.

Од самог настанка и у касније периоду у шамнизму се употребљавају бројни „обредно-ритуални предмети" у које спадају: бакарна огледала, капе, штапови, гвоздене плоче, фигурице животиња, рогови, перје, птица, маске и друго. Шаман води поријекло из кинеског језика као шаман (chaman) и представља замјену за кинеску ријеч ву и упућује као и у алтајским језицима сјеверне Кине на „знати", „разумјети" и још нека сродна значења. Из свих одређења и тумачења произилази да је шаман спона и једна вр-

ста посредника између људи и богова да би се помогло човјеку, отјерале „нечисте силе“, духовно исцијелили и побједило зло које атакују на човјека. На вишем нивоу шаман одржава везу и посредништво између Земље и Васељене.

Код многих народа Кине заступљена је вјера у обредно-ритуалну праксу, а кинеске легенде указују на митске појаве и веома богато шаманистичко насљеђе. У кинеској књижевности налази се и велики број прича, казивања, поучних штива и других творевина које говоре о боговима, људима, духовима, демонским силама и сличним бићима и појавама.

Кинески шамани се у многим дијеливма приказују као они који знају, тумаче, осјећају, чују и виде божанске „вијести“, поруке и тајанствене појаве. Иначе, Кинези су све поступке богова и њихова дјела цијенили као „људска“ и са слабостима и моћима човјека. Кинези за разлику од других народа, нису схватали и тумачили оностранo као нешто „изван овог свијета“. Оно је код Кинеза присутно и налази се у свијету и сваком бићу. Стога један од кинеских аутора у свом спису износи: „Небо и Земља (Васељена и природа) испуњени су енергијама (*ći*), десет хиљада ствари (сва бића) се из своје нутрине рађају.“ Користећи посебне поступке и начине шаман „понавља“ рађање свих бића свијета. Својом „игром“ и магијским поступцима губи се у бескрају свјетова. Тек у екстази и осмишљеној игри шаман стиче могућност да достигне оно што је изван свијета, односно божанско. Поступци и ријечи које изговара, радње и ритуали које подузима нису његове, већ божанске природе и одраз пулсирања моћне Васељене.

У кинеском народу кружиле су приче да су шамани обдарени великим моћима које прелазе у чуда и да су способни да припреме „еликсир бесмртности“, одагнају „дах смрти“ од човјека и поврате умрле особе у нови живот. Нарочито су у Кини уживали поштовање „шаман-врач“ и „шаман-видар“. За лијечење су користили бајалице, призивали духове који врше заштиту и то су чинили у стању екстазе. Тајна знања кинеских шамана била су цијењена и изван Кине.

Вјештине и умијећа кинеског народа

Умијеће дисања може се сврстати у оно што за Кинезе представља унутрашња алхемија која је заступљена у раним даоистичким списима. Основни циљ и смисао свих тих списа је садржан у пракси и ритуалима да се постигне „одуховљење“, „обоготворење“ и постизање сједињења са даоом.

У „Класичној књизи о крајњем спокоју“ говори се да велико Небо/Васељена има моћ да „обнавља и прехрањује све ствари и његова способност је највиша“. Неопходно је да се достигне пинг које означава спокојство, постизање мира, равнотеже и складности. Управо је земља пинг и омогућује спокојство, мир, складност и уравнотежење. Њена моћ је садржана у плодности и стању да храни човјека, животињски и биљни свијет. У књизи је садржано за Небо и земљу, Небеско и земаљско начело, произилази из књиге, прехрањују све, и све ствари доводе у склад, равнотежу и хармонију. Међутим, од 170 поглавља списа сачувано је тек 57 који су доста хетерогени и њихови писци су људи који су припадали различитим периодима и школама. Ради се више о „зборнику радова“ и

еклектичкој природи сачуваних списа, него о ауторском дјелу које обухвата једнообразну проблематику.

Да бисмо схватили како је стоврен свијет и улогу енергије, навешћемо ставове и мишљења који то потврђују у дословном смислу: „Свет је стоврен трансформацијом 'исконског' космичког духа/енергије (juen ći). Он се јавља у трајном виду, као свет небеског, људског и земаљског. Учење о космичким почелима јин-јанг и 'Пет космичких усмерења' основна су полазна тачка у расветљавању природе човека и света. Као што рибе не могу без воде тако божанско /дух/ и семе не могу без *ćija* /космичке енергије/. Та међузависност космичке енергије духа и семена је тако преплетена да немање једног утиче пресудно на друго. Развија се слика света по којој космичка енергија рађа есенцију, семе, семе рађа дух, а дух рађа светлост, или језиком алхемијских процеса речено, космичка енергија се трансформише у есенцијални флуид/семе, семе се трансформише у дух, а дух се трансформише у светлост."[43] У спису је истакнуто да је свијет сачињен од оног божанског и да се дјела награђују, а недјела кажњавају. Ако се деси да се добра дјела лоше оцијене, онда кривицу сносе лоша дјела предака, чије гријехе и зло и ми испаштамо. Дао истиче, скупља и обједињује и „сабира наук једног", што се мора имати у виду код приступа овој проблематици.

„Класична књига мијена" или „Књига промјена" представља прву књигу у којој даоистичке оријентације у којима је заступљено учење о божанском, духовном, демонима и другим бићима и стварима. Говори се о космичким димензијама, манифестацији у којој се показују појаве и феномени, гдје је пажња посвећена еликсиру и другим појавама и проблемима. Језик којим је написано ово чувено дјело саджи „шифре" и „кодове" у духу древног периода кинеске историје, тешко је много тога „дешифровати" и ући у праву суштину због бројних метафора, алегорија, симбола и свега што је карактеристично да би се докучила и објаснила древна кинеска мисао. На десетине је верзија овог древног списа и сви тврде да су изворни и оригинални. Нарочиту пажњу заокупљају астролошки и астрономски принципи који говоре о човјеку и Васељени. Често су коментари ове књиге контрадикторни па се стварају збрка и нејасноћа у тумачењу ове књиге. Све је садржано у даоу па је разумијевањем и тумачењем овог термина могуће докучити садржај књиге и њен смисао.

По једном тумачењу *ći* се у овој књизи схвата као „објашњење", „довођење до једне структуре" и ту се огледа објашњење назива књиге. По другим коментарима и тумачењима *ći* се односи на „текст", „писмена" и „карактере". Неки преводи остављају недореченост па је тешко докучити како „Класична књига мијена" схвата свијет у коначном смислу и поједине његове феномене, пошто је у многим преводима било спорно тумачење броја три. Погрешна су била нека ранија одређења па је нужно да се то протумачи као Небо, Земља и човјек, а може у смислу три „драгоцјености" и три „блага" Васељене. На тај начин се обухватају три принципа или три почела даоа као једно и у значењу џанг тунг *ći*.

Према предању Ге Хунг и још неколико даоиста написали су књигу у којој су изложене цјелокупне даоистичко-шаманистичко-алхемијске вјештине које се односе на култивисање и припрему еликсира (дан). У овом разматрању и понирањем у дубине ко-

[43] Радосав Пушић: *Пт̄ица у сунцу* (основи кинеске цивилизације), „Чигоја штампа", Београд, 2012, стр. 128.

ришћена је спољашња и унутрашња магија и алхемија. Тада је постојало увјерење да сваки човјек може постати „бесмртан“. Потребно је пронаћи „тајне кодове“, сачинити „формуле“ и користити средства, ритуале и бајалице да би се направили „еликсири“ и обезбиједио вјечни живот. Ти еликсири се обезбјеђују из спољашњег свијета природе, припремају разним магијским, алхемијским и шаманским поступцима, уносе у унутрашњост тијела, гдје испољавају своје дејство па представљају једну врсту „божанске хране“. Водила се битка да тијело и душа не остаре, користио се природан пут да се зауставе „болести“. Ге Хунг и његови сарадници и помоћници су у својим истраживањима дошли до спознаје да нас жудње, жеље и спољашњи утицаји онемогућују и заводе да не пронађемо пут ка бесмртности. И управо *ći* је тај који омогућује да се препреке и опасности преброде и пронађе прави пут и спасење које нам препоручују оснивачи школе „златног еликсира“. Нужно је усвојити технике *ćija*, које се састоје у „вођењу *ćija*, покретању *ćija*, враћању у срце даоа/сјемена и на тај начин храњење мозга који је кућа сваке духовности“.

По Хунгу човјек је у мору *ćija* и он је свуда у човјеку. Долази се до коначног увјерења да Небо и Земља и све што живи и постоји под небеским сводом не може без *ćija*. Стога је оправдана тврдња да је сваки живот укоријењен у *ćiju* (космичком духу/енергији). Творци даоистичке алхемије били су убијеђени да је потребно сакупити *ći*, извршити једну врсту „ускладиштења“ у унутрашњим одајама и стоврити један резерват, ризницу из које ћемо црпити енергију и снагу за бесмртност. Постоје, по овим кинеским мудрацима, заблуде па је у питању како се разумијева „природна“ и „тјелесна“ бесмртност. Уколико се на вулгаран и неприродан начин схвати бесмртност и третира као непропадљивост тијела и очување тјелесне структуре путем „замрзавања“ и „окамењавања“ онда се врши удаљавање од ранодаоистичке визије живота и губи пут за постизање бесмртности. Код Ге Хунга и његових сарадника свака тјелесна структура се схвата као ентитет састављен од „духа“. По свему судећи и схватајући напоре у проналажењу „еликсира“ и пута за „бесмртност“ са данашње тачке гледишта могло би се констатовати да је све што постоји у феноменалном свијету „одуховљено“ и „обоготворено“.

Ванг Чунг је сматрао да је онај који је у стању да одњегује витални флуид/сјеме и *ći*, онда то значи да божанска крв и пулс, космичка мијена у њему струји. Поред тога што су Ге Хунг и неколицина његових сарадника и истомишљеника, вјеровали у бесмртност и непропадљивост духа и материје у разним даоистичким учењима била је зступљена вјера да је човјек способан и моћан, да посједује потребна знања и услове да влада законима и принципима „бесмртности“. Магична формула за непропадљивост материје и духа откривена је у кретању. Из кретања и праћења космичких мијена, слиједи пулсирање Васељене, праћење природних промјена и рађа се „бесмртност“ било којег виталистичког ентитета. Свако уобличавање које се остварује природним процесима представља љуску у којој се остварује *ći.* Уколико се *ći* креће у оквиру било каквог упризорења, долази до остварења манифестације животне, односно, виталне енергије. Кад долази до заустављања тока кретања и спријечавања космичког пулсирања тада се „живо биће“ трансформише и долази до његовог прелажења у другу енергију, у „неживо биће“. Истраживачи алхемијских, шаманистичких и других учења су на једном мјесту дословно слиједили учење Лао Цеа и тврдили да оно што је скривено и представља мистерију јесте сопствена нутрина, уобличени предак који представља исходиште и полазну тачку

сваког почетка. Уколико долази до повратка почетку и искону, то води даоу и завређује пажњу.

Даоистичка заједница на југу Кине, на планини Мао, чувеном даоистичком центру упражљавала је идеје и учења Ге Хунга и његове школе о „еликсиру“. Представници ове заједнице су изнијели шта све треба имати на уму када се расправља о дисању: дисање представља процес оличења космичких ритмова, дисањем се мијењају физичка и духовна стања, енергија даха (*ći*) се не може одвојити од енергетских струја унутар тијела, свако упризорено биће посједује „енергетске центре“ који дистрибуирају космичку енергију и на крају стоји да је дах ритмичко пулсирање душе, наглашава Радосав Пушић.

У неким гробницама западне династије Хан пронађен је један број списа који се односе на традиционалну кинеску медицину. Међу тим писаним документима из далеке прошлости налазили су се и списи у вези са умијећима *ćија*. Наводе се различите методе дисања. Један од списа је мапа вођења *ćија* и на њој се налази више од 40 различитих поза којима учитељ упражљава технику вођења *ćија*. Научници који су проучавали ископине из гробнице династије Хан који се односе на проблематику *ćија* дешифровали су 28 записа и дошли до важних сазнања: Кинези су у то доба имали развијене методе вођења *ćија*, на сликама је могуће примијетити разноврсне положаје и неуједначена кретања и држања, на основу налаза може се утврдити да су се неке форме изводиле у кретању, затим у мировању или стању медитације; ове мапе нам говре да су вјештину дисања упражљавали мушкарци и жене, старо и младо, што говори о распрострањености вјежбе дисања код свих слојева становништва.

И списи династије Хан које су радили познати учењаци тог времена и били упућени у ове вјештине говоре да „вјештина-умијеће дисања“ потиче из скоријег времена, веже се то за почетак 20. вијека. Раније су били у употреби многи други називи. Све што је обухватало „вјештину-умијеће *ćија* (ћигунг) у ранијем периоду може се узети као збирни назив за цјеловити систем психосоматских вјежби које су биле различитог карактера, имена, па чак и садржаја. Широки дијапазон ових вјежби обухватао је све аспекте тјелесног држања, концентрацију и уређење духа и то све је захтијевало сређену мисао и потпуно опуштање, те уређење дисања, даха.

Узимајући у обзир и друге школе мишљења, онда се ова врста дисања у оквирном смислу може подијелити на пет група, гдје спадају: медицина, конфуцијанизам, даоизам, будизам и борилачке вјештине. Само врхунски мајстори из овог периода били су у стању да „сабране тачке“ и култивисани *ći*, на неки начи „пропусте“ кроз одговарајуће тачке на тијелу и тако уреде и одржавају дисајне процесе и каналишу енергију. Постојала је могућност манипулације ћијем па је ова вјештина пренешена само на одабране и поуздане ученике и оне од повјерења и високих моралних вриједности.

Вјежбе дисања подразумијевале су један од видова унутрашње алхемије и имале своје одређење и специјалну намјену. То је представљало, како би рекао Лао Це „дјелање из празног“. Вршена су разна испитивања унутрашње алхемије па добијени резултати упућују на позитивна дејства која се остварују на нервни, кардиоваскуалрни и пробавни систем.

Долазимо до сазнања да је дисање врло важан моменат даоистичко-алхемијског процеа и праксе. Неопходно је да се техникама дисања плућно дисање замијени стомачним, а то подразумијева да се кратко дисање замијени дубоким. Све то доводи до појачања капацитета плућа, побољшања чишћења „тјелесних гасова“, брже циркулације крви, боље пробаве, повољније апсорпције хранљивих материја и слично. Тиме се побјеђују упални процеси, јача здравље и лијече хронични процеси у тијелу. У раној даоистичкој мисли, мајстори посвећеници даоу сматрали су врхунцем ако остваре „дисање абдоменом“ и упорно су настојали да то остваре.

Постоје различите форме дисања које су препознали и у својим приручницима и књигама описали даоисти, а оне ове облике и методе дисања дијеле у сљедеће категорије: природни начин дисања, затим долазе различите методе: метода „праћења“ дисања, метода „супротстављања дисању“, метода „заустављања дисања“, метода „усмјеравања пулса дисања“ и метода „притајеног дисања“. И на крају се додаје метода дисања коју даоистички аутори називају „методом правог дисања“. Ова посљедња метода спада у узвишене и њу користе само ријетки посвећеници даоа. Свака од метода дисања предвиђено је да траје десет минута. Свака другачија пракса и методи вјежбања могу довести до нарушавања „енергетског склада“ јина и јанга, што може изазвати болести и друга неповољна стања.

У Васељени су присутни „енергетски пакети“ који испуњавају свијет у коме живимо. Свака креација која се ствара има свој утицај на свијет, живот и човјека. За човјека је карактеристично да је једним дијелом свога бића, у просторно-временским димензијама, упућен на сплетове, односно испреплетене путеве које стварају енергетска поља. Вјештина дисања коју су практиковали даоисти под називом „Правила шест гласова ријечи“ омогућује да се на најбољи начин упозна и осјети сабраност енергије Васељене, те друге радње и поступци, као што су покрет тијела, животне и радне моћи *ћија*, те нераскидив однос гласа са складним радом унутрашњих органа. Уочено је да се при сваком издисању „пјевају“ и изговарају одређени гласови. Ти гласови се подржавају и прате покретима руку, држањем тијела и укупном атмосфером која омогућује равнотежу и хармонију. Чисте се унутрашњи органи, обнавља космички енергетски покрет и тако одржава тијело. У току свих ових процеса сваки глас понавња се шест пута. Упражњавање различитих форми дисања указује на веома комплексан алхемијско-философски принцип старе Кине. Један од чувених мајстора дисања Ма Литанг истицао је да овакав начин дисања доприноси лијечењу срчаних обољења, високог и ниског крвног притиска, стомачних обољења, упалних процеса грла, шећерне болести, болести жучи и јетре, те још неких болести са којима и медицина нашег времена има великих проблема.

Врло су важне вјежбе у којима је потребно опуштање у потпуном смислу, ослобођење од мисли, природно дисање, нормални и одмјерени покрети тијела, стварање атмосфере угођаја и релаксације у којој смо у једној врсти благог и растереченог заноса као при слушању музике коју волимо. Постоји неколико врста вјежби за поједине органе са гласовима и космичким елементима, гдје су тачно наведени положаји и покрети тијела, вријеме и остали услови. Постоје сљедећи гласови, технике, поступци и начини на које се изводе вјежбе: први глас је XU (sjuuu), везан за јетру, космички елемент је дрво; други глас KE (kkk), везује се за срце, а космички елемент је ватра; трећи глас је HU (huuu), везан је за слезину и желудац, а космички елемент му је земља; четврти глас је SI (sss), везан је за плућа, а космички елемент му је метал; пети глас DHUI (čueiii), везан је за

бубреге, а космички елемент му је вода; шести глас је XI (siii), везује се за санђиао или „троструко пуњење енергијом“ (грудна шупљина, простор испод желуца и доњи абдоменални дио), а космички елемент му је ватра.

На крају се може закључити да је умијеће дисања играло врло важну улогу у традицији кинеске цивилизације, да је то био алхемијско-философски процес који је захтијевао обученост и дуги период оспособавања за његову реализацију, вјежбе дисања за лијечење појединих болести, релаксацију и култивисање тијела; из свега се може схватити трансформација космичког *ćija* и трагање за бесмртношћу кроз алхемијско-магијске и шаманистичке вјештине и ритуале. Уочава се врло рано настојање даоиста да дисањем остваре хармонију душе и тијела кроз „неговање исконске природе и животне моћи изливајућег потресања“. Свуда се могу уочити силе кохезије, као и оне које разарају, али нигдје нису искључене грешке и одступања од оног природног и очекиваног.

У кинеској историји раног периода још у доба династије Хан, биле су развијене праксе у којима је заступљена сексуална алхемија. Постоји већи број књига, записа и приручника које говоре о сексуалном умијећу, односно умијећу средишта себе. Даоизам је ова умијећа уврстио, као и низ других, као пут којим се постиже „сједињење са даоом“ и пракса и традиција коју је Кина његовала кроз раздобља својих бројних династија. Технике које се односе на умијеће вођења љубави у Кини имају сличности са кинеском сликом свијета, схватањем живота и човјека, те душевних принципа јина и јанга. У Кини данашњег доба влада убјеђење код образованих и обучених људи да „један јин и један јанг јесу dao“. Оваква пракса схватања свијета и живота не потиче само из ханског периода, већ из неолитског периода и указује на алхемијске, шаманистичке и друге праксе и технике сексуалног феномена. По свим изворима са којима се располаже у Кини може се уочити да је пажња посвећена космичком плесу јина и јанга, разним алхемијским процесима који се вежу за жртвене обреде, сабирање и прочишћење енергије, оплемењивање преображај и хуманизацију. Помињу се и три драгоцјене материје у које се убрајају сјеме-сперма, вагинални секрет и менструална крв, космичка енергија и дух, божанско који има велики значај у животу човјека и жене.

Постављало се питање о начину и могућности да се сачува „енергија“ од расипања, пропадања и губљења моћи и виталне енергије. Било је и мишљења да се треба уздржавати од сексуалних активности и чулних ужитака. Сматрало се да су од великог значаја „контрола“ и улога женског оргазма за очување „есенције“ животне енергије. Даоисти су на ширим основама прилазили проблему мушког оргазма и заступали мишљење да се то не може односити само на пуко „избацивање сјемена“ из полних органа. Дубљим увидом у сексуалну активност, стварало се сазнање да ејакулација исцрпљује и троши енергетске потенцијале па се пориче и могућност остваривања енергетске екстазе. При „избацивању сјемена“ даоисти су увидјели да се губи префињена енергија (ći) и виртуални флуид (динг). Тада се препоручивало уздржавање од сексуалних активности и чување есенције живота. образовани даоисти који су најбоље схватили полну љубав и сексуалне односе смисао „преплитања“ космичких сила јина и јанга, сексуалном односу су приписивали божанске атрибуте у којима долази до мијешања есенције живота мушкарца са есенцијом живота жене. У тренуцима највишег подавања и узбуђења, те најчулнијег преплитања долази до процеса у коме се у једно спајају „жудња“ и „сабраност духа“, а мозак бива „сексуални орган“ првог реда. Проучавао се у то вријеме оргазам и схватило да је то креативни сексуални чин који траје „онолико колико смо у даоу“.

Нужно је сазнати спствену природу и границе преко којих човјек не смије ићи. Актуелна је и поучна мисао Лао Цеа: „Богат је онај који зна докле може.“ Расправљало се у то вријеме о прелазу енергије из једног у друго тијело, потом о „потресу“ који може довести до губитка енергије, о вјежбању и контролисању сексуалне енергије и препорукама за фрагментирано уринирање. И у то вријеме даиости су водили рачуна о хармонизацији сексуалне енергије у смислу „уласка у дао“: „Позитивни ефекти хармонизовања сексуалне енергије били су: овладавање креативним виталним енергетским потенцијалима, увођење снаге, овладавање еротском ‘уздржаношћу’, која је најкраћим путем водила ка ‘изворном’, ‘чистом’ космичком духу (juen ći).“[44]

Вођење љубави даоисти су видјели као темељно умијеће највише врсте, јер љубав оплемењује човјека и одухотворује га па се то не може свести само на пуки физички чин. Дисање има своје посебно мјесто у сексуалној пракси, стога се путем „прочишћавања“ врши уздизање до срећног и умилног „енергетског пакета“ који се шаље мозгу као највишем, односно „божанском центру у тијелу. “

У игри јина и јанга долази до преплитања мноштва различитих физиолошких, психолошких и духовних техника, што омогућује да се успостави контрола макро космичких и микро космичких процеса и без овога је немогуће ући у више сфере духовности и постићи истинско људско задовољство. При ступању у сексуалне односе важно је посједовати знања када и које технике, покрети, положаји тијела, методе дисања и визуализације се примјењују у сексуалној пракси. Питање умјетности, нарочито љубави, заокупљало је пажњу Кинеза од најстаријих времена и поред осталог, обухватало је и свјетлосну димензију.

У сексуалној алхемији старе Кине умијеће дисања има изузетно мјесто и у њему и кроз њега се „врши трансформација сексуалне у духовну енергију“. Даоистичка алхемија нас упућује да сексуално сједињење мушкарца и жене је само један од начина да се човјек приближи даоу и постане савршенији и хуманији. И у пјесничком духу сматрало се да сједињење мушкарца и жене дјелује као укомпонована музика и дјелује „као разигране струне које вибрирају ритмовима Васељене“. Даоистичка сексуалноалхемијска пракса обухвата есенцију живота, космичку енергију, божански дух, феномен празног, гдје се јавља и поиграва дао и омогућује одвијање процеса и односа везаних за умијеће љубави. По оном што је сачињено у списима и потврђено у пракси видљиво је да су даоистички мајстори на рационалан и уздржан начин контролисали све облике „енергије Васељене“ и захтијевали умјереност у вођењу љубави.

Мјесто највише среће и спокоја за старе Кинезе било је да се држе на окупу тијело, дух и ум. Остаје да упутимо на стихове Лао Цеа:

„Спознати његово мушко,
Чувати његово женско,
надошла река света.
Надошла река света,
Вечно присутна моћ која се губи,
Враћа се природи новорођенчета.“

[44] *Исто*, стр. 152-153.

Фенг шуи у преводу са кинеског језика означава вјетар и воду. У кинеској традицији развијена је пракса избора најповољнијег положаја за коришћење виталне енергије *ći* која прожима све и врши кружење у природи. Ова пракса и једна врста техничког умијећа које производе Кинези од древних времена до данашњег доба односи се на одређен положај који треба да заузимају насеља, путеви, куће, споменици, тргови, улице, продавнице, фабрике, као све ствари и просторије које се налазе у објектима. Ово умијеће Кинези често називају умјетношћу, а има и оних који то схватају као науку, али представљају једну од вјештина која даје савјете како да се човјек заштити од подземних струја, негативних енергија и других негативних утицаја који се могу избјећи. Кинези воде великог рачуна кад граде и улажу материјална средства гдје ће се у стамбеном и пословном објекту поставити врата, прозор и санитарни чвор, гдје ће сједити шеф канцеларије, затим како ће бити окренути радни столови, ормари, купатила, просторије за одмор, кухињски прибор и намјештај, компјутери, умјетничке слике и остало.

Са великом пажњом врши се одређивање простора за сахрану, раскрсница и улица, путева и саобраћајних знакова, реклама и трафостаница. Мајстори фенг шуија могу да помогну људима у избору мјеста за објекте, положај истих и за кревете у кући, разна складишта и лоцирају зоне за рекреацију и одмор. Поред наведеног мајстори фенг шуија могу да поуче људе који су дани срећни, а који нису, које је доба повољно за здравље и укажу на мјесеце и догађаје који дјелују повољно, дају упуства када треба путовати и чега се мора чувати, када је важно остати у стану или напустити га прије него што се нешто непредвиђено или неповољно деси. Ови мајстори могу да упуте у које дане треба отпочети неке послове, затим када је повољно ступити у брак, потписати неки споразум, потом одреде вријеме за сахрану и упуте у којим ситуацијама покојник може да сачека на сахрану. Све до почетка новијег времена фенг шуји је био третиран као сујевјерје, али касније је добио подршку власти. Многе кинеске фирме од нешто ранијег периода и данас имају стручњаке за фенг шуи и његове сугестије имају значајно мјесто код доношења одређених одлука и потписивања споразума.

Најважнија компонента која се односи на фенг шуи је да се састоји у тамачењу виталне енергије *ći* која даје живот људима и животињама, затим планинама, ријекама, дрвећу, космичким кретањима и осталим појавама. Све што постоји удише и издише виталну енергију па су бројне везе и међузависност у макро и микро космосу. У Кини је хиљадама година њене историје владао фетиш који се односио на женско стопало. То је мрачна страна тешке историје и поданичког и подцјењивачког положаја кинеске жене. Биле су подвргнуте суровом положају, мушком фетишу, а тим нехуманим односом задовољавала се и уживала мушка популација.

Везивање женских стопала отпочињало је кад женско напуни пет година, а обично се завршавало кад достигну доб од тринаест до петнаест година. Непосредним путем савијања прстију испод стопала настојало се да оно буде дугачко пет до седам центиметара. То је био пооложај и величина „златног љиљана“. Вршила су се болна стезања и притисци, понекад оштећење стопала, крвних судова и живаца. Највећи бол и обављање сурових послова подносиле су и вршиле кинеске мајке. Оне су знале да дјевојке које немају мала стопала неће моћи да се удају и судбина ће им бити тешка и горка. Приликом ове тешке и сурове тортуре умирало је око десет посто дјевојчица.

Дјевојке којима су била везана стопала кретале су се гегањем попут патке, губиле су равнотежу, отежано су шетале и ходале пјешке. Нажалост, све је то било проглашавано за врхунац женске кокетарије, стила, угледа и некаквог престижа. Жене којима су се везивала стопала, имале су појачане мишиће на бутинама и стомаку, а то је, наводно, повећавало сексуалну моћ у браку и при ступању у положај конкубине. Од кинеске жене раног периода захтијевало се да буде савршено поштена па су познати случајеви да су неке особе одузимале себи живот само у случајном додиру са мушкарцем. Овај неугодан положај жене почео је у 10. вијеку и везан је за династију Хан. Ово је била и једна врста освете мушкараца женама и настојање да се жене пате и баве скоро саме собом и немају времена за нешто друго. Овај терет су подносиле Кинескиње, док жене из осталих националних мањина нису биле подвргаване овом третману.

Овај неугодни и скоро неразумљиви обичај трајао је до почетка 20. вијека, а у спорадичним случајевима био је присутан до недавно. Престала је са радом и посљедња фабрика малих ципела у Кини, што је значило да је овај неугодни и неразумљиви обичај ишчезао и однио са собом све бруталности и тешку судбину кинеске жене у прошлости.

Кина је у својој историји и традицији, слично неким другим развијеним и напредним цивилизацијама, имала бројна спортска, гимнастичка и атлетска надметања. Ове активности и вјештине у Кини могу се сагледати у оквиру личних вриједности и моћи и настојању да се постигне друштвена хармонија и поштују важећи ритуали и правила. Колективни спортови и такмичења имали су примат у Кини па је у питању било да ли је постојало индивидуално надметање у данашњем смислу и значењу. Постојале су на кинеским просторима разлике између менталних, физичких такмичења, потом лова и ратних игара.

Посебно мјесто у кинеској цивилизацији заузимају ментална и индивидуална такмичења у која се улаже доста труда, инвенције, унутрашње снаге, мотивације, вјештих потеза, маште и жара да би се такмичар приказао у најбољем свјетлу и стекао поштовање и дивљење, не само публике, већ и такмичара. Нарочито су биле популарне игре на плочи – табли, гдје спада веиђи, кинески шах и игре које су се односиле на давање шансе. Кинеско такмичење је познато по томе што није најважније остварити побједу. Важно је оставити изванредан утисак, представити се у најбољем свјетлу, достићи границе за углед и дивљење, изванредно умијеће и прегалачки занос. Учени човјек у Кини био је посвећен играма које његују најдубље човјеково биће и којима се предаје срцем и умом да би уживао и оставио утисак који плијени и одушевљава. Многе од ових физичких и умних активности развиле су се у вјештине вјежби за очување дуговјечности, акробатике, плес у ритуалном и одређеном смислу, калиграфују, сликарство, музичку надареност и градитељска умијећа.

Игра веиђи среће се врло рано у Кини. У аналима ране историје Цуо Цуан (4. вијек п.н.е.) помиње се веиђи, а такође се ова игра помиње у Конфуцијевим „Бесједама“ и двије књиге Менција које потичу негдје из 3. вијека п.н.е.. Овдје се умијеће веиђи назива ји. Под тумачењем веиђи подразумијева се „окружење на (земаљској) табли-плочи“. Ова дивна игра приписује се цару Јаоу (2337-2258. године п.н.е.) који је једном свом високом достојанственику наредио да за његовог сина измисли игру која ће да плијени његову пажњу и обузда немирну природу.

Веиђи је пренесен у Јапан у 7. вијеку, а у Јужну Кореју од 5-7. вијека. Археолошке ископине везане за династију Хан међу бројним експонатима садрже плочу-таблу која је служила за игру веиђија. Већина познавалаца древне игре веиђи тврди да је она настала на принципима опкољавања који су типични за кинески лов и те старе технике сежу 7000 година у кинеску прошлост. По неким научницима веиђи се у свом настанку не може приписати једном изумитељу, већ је она настала колективним напором у дужем историјском трајању и постепено се обликовала у данашњем облику.

Ратне прилике на спољном плану и борбе између династија утицале су на брзи развој и популарни статус ове игре. Укратко би се у философском духу могло рећи да је веиђи, како каже Пушић, „игра тренутног настајања и постајања, заклапања и откривања, добијања и губљења". Игра која се игра срцем и духом захтијева највиши степен љубави, а веиђи је таква игра која магично привлачи и плијени, срцем се прихвата и жаром игра. Оно што је у веиђију везано за „окруживање", опкољавање и једну врсту ограђеног простора има у себи неке сличности са одбрамбено-борилачким вјештинама, надмудривањем које карактерише ратне ситуације окружења и разбијања опсада. По свом карактеру, значају, креацији и поступања у просторном окружењу веиђи се може сврстати у умјетност. У веиђију се одређене ствари могу показати као видљиве и невидљиве, све зависи од индивидуалних и интелектуалних креација. За темељ „зида" и „окружења" било које врсте постављају се питања садржина у идентитету, припадности заједници, слободи и опстанку, а на посљетку и у животу и смрти.

Додајмо да веиђи играју два играча, а космичка почела су два и то јин и јанг. Игра на табли-плочи по једнима представља планету Земљу, а по другима то је Васељена којој су подређени сви токови на микро и макро нивоу. Игра се у веиђију везује за правила и ту се играч истовремено налази у оба свијета (реалном и имагинарном). Сваки празан пресјек у игри вриједан је један поен, а побједу односи онак ко има више поена.

Игра веиђија тече по сљедећим правилима: заробљавање, самоубиство, направити ђиле, питање живота и смрти, хендикеп, сабирање резултата. Код веиђија је битно знати да је све што чинимо подложно промјенама и носи једну дозу релативности, даје обиљежја игри и њеном трајању. Философски приступ овој игри подразумијева да се никад не иде на оријентацију да се потпуно порази противник, односно партнер са којим смо у игри. За сваку позицију у игри веиђија постоји 200-300 кретњи које су могуће, а које се односе на „каменове" и „фигуре" и оне добијају тек у односима са другим „каменовима". Повезаност у игри веиђија је једини начин да се оствари највиши и коначни циљ којем се стреми, а то је слобода.

На крају долазимо до исходишта до којег долази Сун Цу, а оно је заступљено у ставу по којем је борба од изузетног значаја за сваку заједницу и државу и односи се на сва питања која се тичу живота и смрти. Изучавање борбе, стратегије и стратегема захтијева интегрална значења и узимања у обзир мноштва фактора, те реалних и апстрактних појмова и комбинација, посједовање одлучности, с обзиром да је борба игра обмане.

Епилог укупних разматрања која се односе на игру веиђи представљају израз најдубљих принципа који су садржани у кинеској култури, философији, ратној вјештини и стратешком мишљењу, вођењу вањске политике и дипломатским надмудривањима, имајући у виду планету земљу, односно саму Васељену.

Прве штампане књиге у Кини

Кина је држава у којој су сачувани први записи и писани документи, поред легенди и предања. Кинези су први проналазачи штампарије и у њој су настале прве штампане књиге у свијету. Најдужи континуитет непрекинутог тока историје омогућио је Кини да забиљежи најстарије тековине у историји човјечанства. Књиге су понос старе Кине и њене цивилизације, историје и традиције, стварања. Књига је била и остала највеће духовно благо сваког народа. Она је љепша и моћнија од палате, дворца и храма, садржи поруку и истину о човјеку и његовом животу, о постојању и нестајању, стварању и истрајавању у борби против великих сила, недаћа, ратова и свега што угрожава човјека, његов живот и трајања. Постоје књиге и код других цивилизација, али су оне млађе и имале су своје мјесто и улогу код просвјећених и учених. Код Кинеза је то нешто другачије. Они су скоро сви упознати са својим почецима, посебно са књигама које датирају из далеке историје и представљају културну баштину скоро читавог човјечанства. У књигама је садржан почетак кинеског језика, његов развојни пут и усавршавање током минулих вијекова. Кинези су увијек били везани за своје књиге, никад нису заборавили претке, настојали су да одрже свој идентитет, сачувају своју земљу, традицију, обичаје и све оно што је велико и непролазно у њиховом миленијумском постојању и борби са природним стихијама и најездама непријатељских сила и освајача. Управо у тим књигама које су створили и написали мудраци и филозофи, оснивачи појединих школа или њихови ученици и настављачи заступљена филозофија у којој налазе основу кинеске цивилизације и њени успони, али и кризе, изазови, препреке, мањи падови и посртања у појединим раздобљима кинеске духовне и материјалне културе.

Овдје ћемо изнијети само темељна одређења и тематске облике старих и класичних кинеских књига, а детаљније ћемо разматрати проблематику, која се односи на филозофију и сродна мишљења, када будемо говорили о творцима појединих школа и учења, те о појавама и умотворинама које су у њима заступљене.

„Ји Ђинг“ или „Класична књига мијена“ је једна од најстаријих и најзначајнијих књига, не само у кинеској, него и у осталим азијским цивилизацијама. Овдје се креће од самих почетака, како на Истоку, тако и на Западу. Књига садржи вјеровања, прорицања, тајанствене појаве, разне магијске поставке и остале феномене које неки научници смјештају у прошлост која обухвата око 5000 година. Премда многи ову књигу стављају у облике класичних конфуцијанских дјела, такав став не би одговарао истини и стварности. Ова књига је настајала вијековима и далеко прије него што је конфуционизам постао „друштвени феномен и филозофски правац“. Овом класичном дјелу треба дати јачи третман, узвишеније мјесто и смјестити га у далеку прошлост. „Класична књига мијена“ није само магично штиво које се односи на вјеровање, прорицање и тумачење појава и феномена. То је логички и узрочно-посљедично писан материјал који се стално допуњавао, везивао за претходна стања и тумачио нова кретања у природи и друштву. За „Класичну књигу мијена“ карактеристично је да садржи мит о постанку свијета и живота. По легенди све је из хаоса створио Пан Ку, патуљак одјевен у медвједју кожу или прегачу од лишћа, имао је два рога, а у рукама је држао чекић и длијето. Овакво тумачење садржи стваралачко начело. У књизи су утемељене координате за догађаје и подухвате и тумачење прошлих и будућих кретања, заступљене су 64 слике за тумачење тајанствених појава, а то су у ствари 64 хексаграма.

Превод ове надахнуте књиге обавио је Рихард Вилхелм 1924. године, а Готфрид В. Лајбниц и Филип Купле су били добро упознати са Кином и њеном филозофијом и традицијом. Традиционални приступ „Класичној књизи мијена“ обухвата учење о „непромјенљивој промјени“ и класични је приступ тумачењу изворног текста, један од приступа је тумачење коментара и основа текста, а онда долази учење које се формирало на основи различитих тумачења „Класичне књиге мијена“. Сматра се да постоји око 2000 преписа ове књиге. Схваћено у ширем смислу књига представља вјечно враћање истог и тумачење „оног што се никада не мијења“. Могли бисмо у духу оног што су рекли научници из кинеске прошлости, а износи и тумач Радосав Пушић, запазити да је ова прадавна књига служила као приручник за прорицање судбине, увод у древну кинеску филозофију, једна врста лексикона, односно ријечника страних ријечи збирке старих пјесама и повезивала се са фундаменталним принципима природних наука.

„Књига пјесама“ је једна од класичних књига поезије у старој Кини. Настала је хиљаду година прије нове ере по налогу цара Вуа који је наредио да се сакупи поетско стваралаштво древне Кине, и да се пјесме музички обраде дајући им боју и тон, затим да постоји могућност њиховог извођења на кинеским инструментима. Био је ово велики подухват, значајан и подстицајан у више смјерова стварања, спасавања од пропадања и нестајања поетског блага из старијих раздобља. Тако су врло вриједне пјесме прије него су доспијеле Сину неба – цару Вуу, биле одабране, музички прилагођене, обрађене и смјештене по умјетничким критеријумима. Пјесме су у духу химне славиле цара, његову моћ и способност владања и држања у покорности народних маса, величале су царску моћ, побједе на бојном пољу и давале митске особине вођи на Земљи који је добио мандат Неба. Чиновници који су скупљали и обрађивали пјесме радили су предано, зналачки, са заносом и жаром. Сакупили су, обрадили и цару предали око 3000 пјесама. У каснијем периоду извршен је избор, примијењени строги умјетнички критеријуми па се број пјесама свео на 305. Тај квалитативни и умјетнички избор пјесама, сачињавао је прву антологију коју је добила стара Кина. Она је названа „Књига пјесама“ и чинила књигу поезије врхунских домета и сачувана је до данашњих времена. Кинези су нашли снаге, умјетничких знања, маште, воље, мотивације да о стваралаштву својих пјесника проговоре давно, да то учине славно и сачувају књижевно благо за око, срце и душу. У расправама о стваралаштву и умјетности незаобилазна је „Књига пјесама“.

„Књига планина и мора“ спада у важно и вриједно остварење кинеске цивилизације из прошлих времена. Љепота текстова у овој књизи плијени зачуђавајућом присношћу, непосредношћу, инфантилношћу, интуицијом, исконском чистотом израза, испреплетеношћу искуствених доживљаја, инвенцијом и стваралачком маштом. Овдје у овим текстовима који су одабрани и сврстани по вриједносним критеријумима мијешају се и прожимају стварност и машта, могуће и немогуће, сурово и нежно, оно високих умјетничких домета и једноставно и тривијално, узвишено и натурално, апсурдно и могуће. Ова књига је настала од 3-1. вијека п.н.е.. Настала је као резултат полемике с „Књигом предања“, која је писана у духу Конфуцијанског канона. „Књига предања“ је састављена од митолошких текстова који попримају вид историје, а митолошки јунаци добијају улогу мудрих управљача. Дотле у „Књизи планина и мора“ они постају богови природе, јунаци који усмјеравају развој земље и проналазе благо цивилизације. Овај зборник представља споменик који укључује разноврсне слојеве и многе представе архаичне природе. „Књига планина и мора“ представља једну врсту каталога планина које се налазе

на територији Кине и људи древних времена који се налазе на ободима или иза предјела ове територије. Планине и мора укључују елементе позитивних знања из зоогеографије, ботаничке географије, народне медицине и вјеровања, митологије, легенди, стварних и оностраних појава и бића.

Овдје се у текстовима појављују Сихе „мати десет сунаца, возачица сунчаних кола“, браћа Си и Хе којима се приписује календар, поданици који су служили митског Јаоа, бог поплаве који се звао Гунгун, бог који доприноси цвјетању и украсу природе кога су назвали Куафу и многа друга, митска бића, божанства и личности из стварности и легенде. Бајковитост, поетска машта и надахнут приступ обичном свијету и појавама које су заступљене у митском и оностраном свијету упућује нас на праизвор мудрости и љепоте. Стиче се утисак да се досеже и сама срж свеопштег устројства и смисла постојања и љепоте која магично привлачи човјека да ствара и одолијева свом злу, недаћама, стихијама природе и разарачким моћима пустошних људи.

Оно на шта ова књига упућује су чудесне земље, планине и ријеке на рубовима настањене добрим и злим бићима, чудовиштима и створењима из митологије, чудотворним шумама и травама па се отвара ризница златних предања, оног што је затрпано и заборављено, загонетно и чудотворно, оног што нас испуњава смислом, омогућује да стигнемо у пространства непозната и маштом, митским или стварним увидом бар на тренутак докучимо оно о чему смо сањали и за чим смо читавог живота трагали.

Лао Це је кинески мудрац и философ којем се приписује књига „Дао Де Ђинг“ или једноставно књига „Лао Це“. Знања о овом човјеку и састављачу књиге у којој су заступљени бројни афоризми, кратке изреке, парадокси, алузије па и алегорије су веома оскудна. Мали број кинеских учењака је у стању да се уздигне и пронађе историјске податке о њему па се користи митом и легендом, али увијек остају недоумице и празнине. Лао Це је био једноставан човјек, није придавао значај слави, скривао се од јавности и настојао да мирно живи у осами, тамо гдје не допиру погледи радозналаца, злонамјерних и добронамјерних људи. На Истоку је важно пронаћи мир, духовну равнотежу, кров који не прокисује и огњиште љубави у срцу своме. Сима Ћијен (183-85. године п.н.е.) је оставио податке о Лао Цеу, његовом животу и дјелу које је написао. О њему је дао кратку и јасну констатацију: „Изборио се за своју невидљивост и безименост.“ Постоје неки подаци који говоре о имену и презимену овог кинеског философа и мудраца, али се поуздано не може тврдити о идентитету његове личности. Тешко је докучити и са сигурношћу тврдити да ли је Лао Це био Лао Це или Лао Дан, Лао Лаици, или неко други. По мишљењу Рихарда Вилхелма, Лао Це није лично име него епитет који у дословном преводу значи „Странац“, док је његово презиме Ли било доста заступљено у кинеском народу. Постоје свједочанства да су га у млађим данима звали „Ер“ (уво), а код научника и других мислилаца познат је као „По Јанг“ („гроф Сунца“ или „Сунце“), а по смрти је остао назив у буквалном смислу „старо дуго уво“. То је у ствари значило, „Стари учитељ“ и ово је пристајало легендарном мудрацу и човјеку који је у то вријеме осјетио да су људи непоуздани, често сујетни и не воле учењаке, односно умне људе који трагају за смислом живота, дјеловањем и откривањем истине о свијету и човјеку. Из расположивих списа, осталих докумената могуће је утврдити да је Лао Це рођен у држави Чу 570. године и приписује се да је по занимању био „шаман“, „историчар“, а то је једна врста архивара и тумача прошлих догађаја по налогу Неба и божанских личности. Лао Це је настојао да сагледа садашње, предвиђа будућа кретања и на тај начин обогати библио-

теку Џоу. Сима Ћијен у својим записима истиче да је Лао Це доживио дубоку старост и живио шездесет или чак око двјеста година, али не постоје вјеродостојни документи о његовој смрти. Постоје предања како је на двор, у данашњој провинцији Хенан наишао у посјету Конфуције и упознао се са овим „историчарем“, архиваром, односно кроничаром. О сусрету ова највећа два кинеска мудраца и философа писао је Сима Ћијен и књига „Ли Ђи“ која припада конфуцијској философској школи. Постоји мноштво списа и приказа који говоре о сусрету ова два кинеска философа и Конфуције је са поштовањем говорио о Лао Цеу и поклонио му фазана у знак добродошлице и сусрета. На другој страни, Лао Це је са омаловажавањем износио миљење о „Конфуцијевим цењеним узорима, херојима из давнине, и покушао да га убеди у исправност његових културних настојања“. Лао Це је двор напустио када су политичке прилике постале неподношљиве па се није могао успоставити ред. Његов одлазак има у себи нечег мистериозног и тешко докучивог. Према легенди из овог мјеста се удаљио јашући на црном волу и тако стигао до границе провинције, а то је по свједочанству био превој Ксиен Гу. Тадашњи чувар границе Ун Кси затражио је од њега да му остави неки траг, писани документ по којем ће се видјети ко је и када прешао границу. Лао Це се одазвао захтјеву и оставио спис „Дао Де Ђинг“, по некима овај спис носи истоимени назив кинеског мудраца и философа и садржи око пет хиљада карактера или идеограма. Потом се Лао Це упутио према западу и нико не зан куда је отишао и гдје је стигао. Чак постоје и нека мишљења да је отишао у Индију и састао се са Будом. Искључује се сусрет са Будом, али се не зна ништа даље о његовом животу и напуштању свијета. Зато стоји: „Али ни то није крај низања легенди управо из разлога што је живот ‘Старца’ пружао тако мало података за проучавање, легенде су наставиле да се непрестано шире. Његова личност попримила је гигантске размере и најпосле израсла у космичку фигуру за коју се говорило да се појављује на земљи на различитим мјестима и у различитим временима.“[45]

Чувена књига „Дао Де Ђинг“ која се приписује Лао Цеу или његовом истоименом називу садржи једну врсту збирке у којој су заступљене бројне изреке у кинеском духу и традицији, затим афоризми различитих облика, пјесме или духовна казивања са пјесничким карактеристикама, потом могу да представљају пјесничку прозу, а бројне су философеме и други изрази. У мноштву израза које је употребљавао Лао Це првенствено заузима ријеч дао која се употребљавала у језику тог времена. Према расположивим подацима философија даоа означава „ићи празним, отвореним делом пута“. У каснијен времену стизала су нова и продужена значења ријечи дао па је она добијала тумачења која су обухватала: пут, разлог, закон, апсолут, бог, логос, принцип, дискурс, смисао и неке друге изразе и појмове. Хан Феј Це је умро око 230. године п.н.е. за вријеме владавине Ђин Ши Хуанг Феа и успио је да дадне прилично детаљну интерпретацију двадесет и два одјељка у књигама 6 и 7. Помиње се Хуаи-Нун-Це као савременик Симе Ћијена и наводи да је умро око 120. године п.н.е.. Он је оставио објашњења и тумачења четрдесет једног одјељка у књизи 12. и највише је то урадио позивајући се на истроијске примјере. Постоје историјски извори и свједочанства за најмање три четвртине текста.

Лао Це је говорио да су стари мудраци свјетлост и таму узимали као темељне узроке свијета, са одређењем да тјелесно настаје из нетјелесног па мора бити и врело свијета. У књизи „Даоизам“ Ксенија Премур поима дао на сљедећи начин: „Dao je kao bitak vječno vrelo svih stvari. Sve stvari postoje u Daou kao svojoj sveobuhvatnoj biti koja prožima

[45] Лао Це: *Тао Те Ђинī* (Књига смисла и живота), приредио В. Рихард, „Бабун“, Београд, 2005, стр. 12.

sve stvari, ali kao neizreciva ne-bit povlači sve stvari u prazninu i ne-biće. Sam je Dao takvo stvaralačko počelo nastanka sviju stvari koje djeluju bez želje, a riječi ga ne mogu opisati jer su navikle na precizne distinkcije. Takav se način mišljenja ne može primjeniti na nešto što je s onu stranu svih dualnosti i proturiječnosti, na nešto što kao unutrašnje načelo sve opseže i obuhvata, ali uvijek stoji s onu stranu svega kao nerazumljivo jedinstvo koje stvarima nije prirođeno. Stoga samo neposredni intuitivni doživljaj nedualnog prajedinstva može omogućiti barem negativnu izrecivost onog što se doživjelo, ali ne i shvatilo na konceptualan način.“[46]

Дао дјелује као неисцрпна посуда, представља посљедњи узрок и личи на претка ових ствари. У дубини је непрегледан и свуда присутан. У облику ди био је прадјед Неба, наводи се у космолошком тумачењу дао у књизи „Дао Де Ђинг“. Р. Пушић је добро примијетио да је дао неухватљив, а посједује чудесну моћ да се прикрије, затим склони и да све прожима, те одатле произилази посебна врста односа које он употребљава према свим бићима. Са таквим особинама и карактеристикама дао је „флуидни основ стварности која не улази тек тако у саму стварност“. Ништа није раније или ван домета даоа, он посједује свој темељ у самом себи. У смислу даљег улажења у смисао и суштински опсег даоа могуће је доћи до ових спознаја: „Искусити особину оног далеког по много чему је збуњујуће, обмањујуће, загонетно. Отуда говор о њему не може бити другачији до: метафора, алегорија, загонетка, парабола, иронија, апсурд. Увек се мисли оно и твори ово, јавља се једно а у ствари је друго. Разумети то као једноставну навику, лаж, превару, илузију, не одсликава на прави начин суштину проблема.“[47]

Лао Це је био наклоњен оном што је неухватљиво, магловито, нејасно, летимично, оном што се прикрива и удаљава, али се премеће и поново враћа назад у себе, а истовремено се открива као слика-облик, биће-догађај и тиме као есенција-сјеме открива најдубљу истину о људском постојању, стоји у разради познаваоца ове философске и синолошке проблематике.

Лао Це се у одређеном смислу служи концептом живота, гдје истиче свој познати став: „Садржај великог живота у потпуности прати ТАО.“ Сјеме се тумачи као оно што се налази између свијета идеја и тјелесно-материјалног свијета. На ширим основама Лао Це прихвата дуалност између Неба и Земље и представља их као духовне силе.

Могуће је пронаћи извјесне аналогије и сличности између Лао Цеових погледа на свијет и живот и Платонових идеја. Оба ова философа из далеке прошлости двију удаљених земаља оставила су дјела непролазне вриједности која представљају врхунске домете старих цивилизација.

У каснијем развоју даоизма дошло је до далекосежних спекулација у којима је машта узимала превише маха. Били су учестали покушаји да се добије алхемијски еликсир вјечног живота и постигне бесмртност путем физичких вјежби и медитације.

Конфуције (Конг Фу Це) је рођен 551. године п.н.е., а умро 479. године п.н.е. Био је „Велики Учитељ“ Кине слава и понос њене прошлости. Његово име је било Ћију а надимак Цунг Ни потиче из другог, по свој прилици, тада називаног „дивљег брака“ једне врсте негативне брачне везе. Добио је назив Кинг Ћију – Конфуције. Његов отац је

[46] *Daoizam*, priredila i prevela Ksenija Premur, „Demetra“, Zagreb, 2002., str.11.

[47] Радосав Пушић: *Пīтица у сунцу* (Основи кинеске цивилизације), „Чигоја штампа“, Београд, 2012, стр. 208.

умро када су му биле само три године. Живио је у држави Лу, провинцији Шандонг и то у раздобљу Прољећа и Јесени. Мајка је ријешила, послије смрти Конфуцијевог оца, да остане у држави Лу, да ради и подиже сина. У вријеме Конфуцијевог стасања Лу је био значајан културни центар. У самом граду и околини вршене су археолошке ископине, у библиотекама су се налазили бројни стари списи династије Џоу. По легенди, игром случаја Конфуције је сазнао за очев гроб и ту у близини сахранио и своју мајку. Са седамнаест година остаје сироче о којем је бринула родбина мајке. Када је навршио деветнаест година оженио се дјевојком Ћи Гуанши из државе Сунг. Стекао је сина Бо Јуа који је добио надимак Ли (Шаран). Сима Ћијен у својим записима износи да се Конфуције родио са мапом на глави, да је био високог раста и лијепо грађен, те да потиче из ниже племићке породице. Кинези посвећују пажњу људима у зрелој доби. На тај начин су изостали подаци о многим кинеским философима, научницима и умјетницима. Конфуцијанизам није скретао пажњу на дјетињство познатих личности.

Образовање у Кини Конфуцијевог времена била је привилегија богатих и угледних племићких породица. Корјените друштвене промјене и потреси у тадашњој Кини средином раздобља Прољећа и Јесени створиле су се могућности да се уведе професија „слободних учитеља“, а то је приватна пракса поучвања и оспособљавања младих људи. Конфуције се није двоумио, отворио је приватну праксу учитеља и кренуо путем поучавања, давања инструкција и оспособљавања младих људи да читају и пишу и правилно користе карактере кинеског језика. Учио их је понашањима, обредима, обичајима и традицији. Путовао је у многе државе, имао сљедбенике и поштоваоце, био човјек од угледа и дјела. Његова ученост, надареност да води расправе са ученицима и људима из народа донијели су му славу, поштовање па су остале бројне анегдоте са значајним личностима из културног, умјетничког, јавног и политичког живота.

Конфуције је у раној младости и дјечачким данима обављао различите послове које је у каснијем периоду стављао у надлежност „обичних људи“, анонимних и који се нису скоро ничим истицали. Из писаних докумената могуће је сазнати да је Конфуције послије двадесете године живота у два наврата обављао послове у чиновничкој служби и то први пут као чувар царског блага (чувао је царску стоку), док је други пут обављао дужност надзорника за складиштење царске робе.

Људи племићког поријекла били су цијењени у Кини. Дјелокруг вјештине послова и знања које су морали да савладају обухватао је наведено: „У другој половини раздобља Прољећа и Јесени сви они који су били племићког порекла, морали су да овладају знањем ‘шест умећа’ (liu yi), ритуалима, обрдима и церемонијама (li), музиком (yue), стреличарством (she), вожњом колских запрега (yu), писањем (shu) и рачунањем (shu). Конфуције је вероватно био самоук, па је и различита знања по свему судећи прикупљао молећи друге да га подучавају. По предању, у тридесетој години живота он је стекао образовање које је далеко превазилазило потребе његовог времена.“[48]

Конфуције је према предању био први приватни учитељ у историји Кине. Велики број ученика је прихватио његово учење, био одушевљен његовим предавањем и вођењем разговора. Имао је Конфуције у неким периодима десетине хиљада ученика, поклоника и сљедбеника. Многи су га пратили на путовањима. Неки од тих ученика су га пратили на путовањима у поједине провинције и државе. Из историјских докумена-

[48] *Исто*, стр. 218.

та је могуће утврдити да су на десетине од њих постали славни мислиоци, научници и умјетници. Идеје и стремљења којима је био заокупљен Конфуције могу се докучити кроз Конфуцијанско штиво. Ту су заступљене његове чувене изреке, афоризми и друге кратке, метафоричне и алегоричне творевине. Оно што је радио, причао, подузимао и на чему је истрајавао Конфуције забиљежили су неки од његових ученика. Конфуције се помиње као оснивач (yu-škole), која је касније на Западу прихваћена као Конфуцијанска школа. У овој школи нарочито се инсистирало на човјекољубљу и исправности. У Кини је познат израз Liu Yi који се на српски језик преводи као „шест умјетности", али такође и под називом „Шест класичних дјела". То су „Класична књига мијена", „Књига ода", „Књига историје", „Ритуали" или „Обреди" (Yüeh) и „Књига музике". По легенди се ове књиге или неке од њих приписују Конфуцију.

Конфуције је био кинески Сократ. Ништа није писао, подучавао је, држао предавања, упућивао шта да се чини и како да се живи. Њему се приписује „Књига пјесама" „трактат о музици", затим „Велико учење" и „Средишња харминија", „Пролећни и јесењи анали" (историјска хроника државе Лу) и још нека дјела. Не само да није био аутор дјела, он често није био коментатор, али је у извјесном смислу био конзервативац који одржава традицију. У ритуалима и музици покушавао је да исправи скретања од традиционалне праксе и стандарда.

Средишњи текст и једно од најутицајнијих дјела политичке мисли и филозофије у Кини су „Бесједе" (Лун ју). Оне имају улогу, мисију и утицај сличан „Библији" у западним културама. Према садржају, приступу, проблематици коју обухватају „Бесједе" садрже политичку, религиозну и филозофску димензију или негдје на половини пута који гравитира овим областима људског духа. Ни „Бесједе" нису аутентичан Конфуцијев текст па изостаје име њиховог творца и период када су се јавиле.

> У филозофској проблематици Конфуција централно мјесто заузима жен (чен) и у терминолошком смислу означава „љубав", „човјекољубље", „несебичност", „космички образац или почело", „милосрђе", али у ширем смислу од оног западног типа. Помоћу жена (rena) стичу се: ритуали (ли), храброст (јинг) и музика (јуе), те знање (чи). И израз Чунг спада у филозофске термине или филозофску проблематику. Обично се Чунг преводи као центар или средина, дотле јунг подразумијева оно што се односи на вјечност, стално и увијек присутно и уобичајено дешавање. Конфуције је настојао да учи и слиједи оно што су чинили преци. Усвајао је истину потеклу од древних царева Јаоа и Шуна и усавршавао систем друштвених и религиозних закона које су у ранијем периоду успоставили Вен и Ву. Указивао је да су поменути закони у хармонији са божанским поретком који смјењивањем годишњих доба влада на небу и уклапају се у морални план који се огледа у физичкој природи заступљеној на земљи. По Конфуцијевом схватању морални закони омогућују да се организује један јединствен систем са законима помоћу којих се, на неки начин небо и земља потпомажу и засвођују све ствари. Сви ти закони омогућују да се створе јединствени закони помоћу којих долази до смјене годишњих доба, дана и ноћи.
>
> У савршеном човјеку налази се узвишена умност и особине којима може да управља и одржава хармонију и савршен поредак: „Само човек најсавршеније божанске моралне природе у стању је да у себи удружи брзину схватања, разум-

ност, проницљивост и разумевање – особине нужне за управљање; великодушност, племенитост, добродушност и нежност – особине нужне за стрпљивост; оригиналност, енергију, јачину карактера и одлучност – особине нужне за уздржљивост; побожност, племениту озбиљност, ред и правилност – особине нужне за критичко расуђивање.“[49]

За сваког великог човјека карактеристичне су узвишене врлине и особине, али не може бити поштеђен од људске сујете, напада и оспоравања. Управо се то десило и са Конфуцијем. Био је слављен и уздизан у небеске висине, али и жестоко нападан и бацан у глиб и враћан на маргине историје. Све је то зависило од владара, његове политичке оријентације и потреба. Када је требало сачувати стабилност и постојећи поредак, Конфуције је призиван у помоћ. Међутим, када је требало да се сруше државе и постојећи системи, он је био оспораван, први кривац за све па се његово учење забрањивало, а књиге спаљиване. Тек послије смрти Конфуције је постао славан, како у Кини, тако и у многим другим земљама свијета. И након 2500 година Конфуцијева мисао је актуелна и плијени својом инвенциозношћу и хуманистичком усмјереношћу.

[49] *Лао Це, Конфуције, Чуанī Це*: Изабрани списи, приредио Светозар Бркић, „Просвета“, Београд, 1983, стр. 171.

III. ПОЧЕЦИ ФИЛОСОФСКО-ТЕОЛОШКЕ МИСЛИ У ДРЕВНОЈ КИНИ

„У старој Кини постојали су званичници задужени за ствари неба, земље, богава и људи и свих ствари на свијету. Они су називани Пет званичника и сваки је био задужен за једну област. Захваљујући овоме људи су били одани и верни, а богови су били морални. Људи и богови бавили су се одвојеним стварима и поштовали су једни друге. Због тога су богови људе благословили добрим животом, а људи су приносили жртве боговима у знак захвалности што их штите од несреће и немаштине. Међутим, када је владавина Шао Хаоа доживела пропаст, дошло је до пропадања моралног поретка, па су се људи мешали са боговима. Тада је женама врачарама било дозвољено да приносе жртве боговима; свака породица је имала сопствене врачаре, али не и осећај за верност и оданост. Људи су занемарили жртве и заборавили шта је њихов задатак. Претеривали су у дрскости и изједначавали себе са боговима. Они су прекршили заклетву и завет успостављен између људи и богова што је боговима одузело достојанство. Са своје стране богови су толерисали људска злодела и нису их кажњавали због њих.

[„ПРЕКИДАЊЕ КОМУНИКАЦИЈЕ ИЗМЕЂУ НЕБА И ЗЕМЉЕ"]

„Мудрост је држати се на одстојању од богова и духова,
и при томе им указивати дужно поштовање."

[ЈОНГ ЈЕ]

„Ко управља земљом у складу са таом,
Видеће да (зли) духови губе своју моћ.
Не да духови губе своју моћ,
колико престају да наносе људима невоље."

[„ДАО ДЕ ЏИНГ"]

„Ји је настао по принципу склада са небом и земљом и, према томе, показује нам, без конфузије, ток ствари на небу и земљи."

[СЈИ ЦИ"]

„Према томе, на растреситом терену своје људе би надахнуо мишљу
о јединствености циља за који се боре. На лаком терену настојао бих да успоставим
чврсту везу између свих делова војске.“
(СУН ЦУ)

„Тао је име за ништавило. Оно што ништа не може омести, нити заобићи називом тао.“
(ВАНГ БИА „РАЗРЕШАВАЊЕ СУМЊЕ У ПОГЛЕДУ АНАЛЕКАТА“)

„Пут светог човека усавршава. Али без борбе.“
(ЛАО ЦЕ)

„Оно што људе тера на сазнање јесте њихова природа,
а оно што се може сазнати јесте закон ствари.“
(ЛАО ЦЕ)

„Знање да је Велика празнина састављена од ћиа,
знамо да не постоји таква ствар као што је ништавило.“
(ЧАНГ ЦАИ)

„Не смемо, ни слушати, ни говорити, ни чинити ништа што би могло са наруши обреде.“
(КОНФУЦИЈЕ)

„Бити строг према себи, и попустљив према другима:
треба више преиспитивати себе, а мање кривити друге.“
(КОНФУЦИЈЕ)

„Не иди против неба, не уништавај природу и не тежи слави.“
(ЧУАНГ ЦЕ)

Испраћај пријатеља

„Зелена линија брда изнад северног предграђа,
Бистре воде обавијају источни део града.
Онде се растајемо,
Усамљене пахуље чкаља одлепршаше десет хиљада лија.

Да плови као облак намера је луталице,
Стари пријатељ оклева као залазеће Сунце.
Машемо руком док одлази на пут,
Коњи што се растају тужно њиште и ржу.“

(ЛИ ПАИ)

Сељани крај реке Веи

„Село блиста на залазећем Сунцу,
Говеда и овце се скоком враћају кући.
Старац, мислећи на пастира,
Ослоњен на штап, чека пред плетеном оградом.
Фазани кликћу, жито се класа.
Свилене бубе спавају, мало је дудова лишћа.
С мотикама на раменима стижу два сељака,
И, сусревши се, чаврљају.
Осетивши завист према њиховом спољном животу,
Запевах стару тужну песму; ‘Чежња за кућом’.“

(ВАНГ ВЕИ)

Цар је у кинеској цивилизацији био шеф бирократије, заповједник царске војске, главни чувар традиције, шеф церемонијала и прималац трибута од вазала.

„On je je posrednik između svojih podanika i sile svemira, stoga je istovremeno imao i političku i vjersku ulogu, pa nije bilo moguće da (službena) religija u Kini bude autonomna snaga. A budući da je bio Sin Neba i da je svoju vlast i carske prerogative temeljio na Nebeskom mandatu i volji Neba, to se – u takvu okviru – o tradicionalnoj Kini može govoriti i kao o teokratskom carstvu, a o caru ne samo figurativno, kao o ‘Bogu na zemlji’. Na toj crti, zadaća mu je, među ostalim, bila da stanje realnoga svijeta (humanity) uskladi s vječnim kozmičkim načelima (li), a dužnost, da njegovi postupci budu u skladu sa zahtjevima ‘vladanja vrlinom’... No, u stvarnim okolnostima velikoga carstva car se, razumljivo, mora oslanjati na ministra i visoke funkcionere (pa i na oportuno tumačenje načela). S druge strane, ciljevi i organizacija vlade i njene strukture službeničkog aparata prvenstveno su trebali osigurati carstvu moć, odnosno moć strogo centralizovane državne vlasti. Takva usmjerenost sustava vlasti traje od razdoblja Zaraćenih država, a reforme u tom pogledu išle su za tim da usklade one odnose ili strukture koji su je ometali, ili one koji su se sukobljavali s carevom autonomijom. Svoje stvarne impulse prve reforme nalazile su u odumiranju ‘kineskog feudalizma’, o čemu ćemo posebno govoriti. U tom kontekstu, na primjer, moć vladarevih namjenika biranih iz redova njegovog klana, ili moćnika, potpuno se ograničavala birokratiziranjem njihova položaja i zabranom da stalno borave u svojim principatima, te od tog vremena ‘upravljanje narodom’ s nasljedne vlastele prelazi na nadležnost službenika, njihovog razgranatog sustava, čijim funkcionisanjem ravna vrh države. Proces konsolidacije takvih promjena trajao je, razumljivo, prilično vremena,

ne bez povremenih zastoja, a glavna im je svrha bila jačanje careva autoriteta i njegove vlasti nad čitavim carstvom, slijedom maksime o 'snažnom deblu i slabim granama' ('kao u prirodi'), koju je prvi istakao car Wendi (180-157. godine pr. Kr.). S osnove 'kompaktne središnje vlasti i njenih ciljeva', bit strukture autokratskog političkog sustava koja se, može se reći, održala 2000 godina sastojala se od:

- cara kao šefa države, i pod njim
- predsjednika vlade (premijera, prvog ministra) kao šefa
- ministara raznih resaora čija su se ovlašćenja protezala na čitavu zemlju."[50]

Конфуцијево поимање цареве улоге и важности може се видјети из овог његовог става: Тзу-кинг је питао о влади, а Конфуције одговори: 'Народ мора имати довољно хране, мора бити довољно војске и мора постојати повјерење народа у владара.' Када би се требало одбацити неки од ова три циља, Конфуције је предложио да то буде војска. Понашање и рад царева, затим начин њиховог живота били су разрађени до појединости на начин којим је требало потврдити њихову недостижност. Само је цар на службеним скуповима могао бити окренут према југу, а присутни функционери морали су да се окрећу према сјеверу. Цар је у име народа приносио жртве Небу и Земљи. Пред царем су поданици ничице падали у знак поздрава и поштовања. Такође, нико од поданика и оних из пратње, затим случајно затечених није смио да носи одјећу какву је имао цар у тренутку пријема, кад приноси жртву или врши смотру. Царска власт није произилазила само из његове позиције, него је његова моћ „произилазила из небеског мандата". Сви поданици су у свим пословима и обавезама били одговорни цару, а он је једино одговарао Небу. Конфуцијанци су строго осуђивали узурпацију власти. Они су сматрали да владара не треба дирати док поштено и узорно влада и неприкосновена су његова права. Тако постаје јасно да се вјеровало у аутократију и неприкосновени ауторитет особе која је такав мандат добила. Конфуције не схвата цара као божанство. За њега је мандат Неба кретање путем склада и мира. Све до 20. вијека се вјеровало да су цар и његова функција „фокус стабилности друштва и државе". Цар је по Кинфуцију дужан да служи народу, али једино он зна шта је најбоље за народ. Под народом се у Кини подразумијева сељаштво и „оно је исто толико удаљено од цара колико од Неба". Цареви из многих династија у Кини своје ставове су морали усаглашавати са опасностима од инвазије. Било је царева који су били крути и недодирљиви, али се знало десити да има и таквих царева који су волјели контакт са сељацима, исказивали су спремност на сарадњу, чак и уважавали неке сугестије народа. Већина царева је сама све одлучивала, а било је и оних који су консултовали министре и вјеште бирократе. Постојали су цареви из угледних породица и високог рода, али и они скромног поријекла који нису уживали неки нарочити статус. Све је то утицало на ауторитет цара, његов положај и одлуке које је доносио. Многи цареви су уживали у активностима како би развили и одржали ваљски сјај двора, те постигли висок ранг владањем, дали сјај своме царевању и осигурали царски трон свом потомству. У Кини није важило правило да најстарији син насљеђује цара, цареви већине династија сами су одлучивали о своме насљеднику. Било је уобичајено у Кини да се цар ослања на свој традиционални ауторитет, користио је ефикасну организацију државе и њеног апарата. Било је царева који су његовали меценарство, поштовали и помагали учене људе, сами писали литературу и бавили се сликарством. Поједини цареви су били оскудно образовани, одвојени од народа и у било шта се нису уплитали.

[50] Ivo Dragičević: *Kina: od nebeskog carstva do naših dana*, „Prometej", Zagreb, 2002, str. 248.

На Западу се гајила дубока мржња према царевима, док се у Кини цар цијенио, чак волио. Деспотизам у Кини није био груб, цареви су већином имали срце за народ и обичне људе и помагали им.

„Уколико људи својим понашањем поремете овај поредак (тј. уколико свесно или несвесно напусте своју улогу у њему) настају поремећаји у природи и друштву, што је можда највидљивије у идеји мандата Неба (tien ming) којим владар располаже да би бринуо о оваквом перетку као посредник између неба и земље – ако он ту дужност не обавља, долази до поремећаја у природи и друштву. Већ у једном од најстаријих кинеских философских записа 'Историјским класицима' (Shuijing), забележено је да су велике кише знак императорове неправде, суша је знак његових озбиљних грешака, велике хладноће су знак његове велике безобзирности, врућине га оптужују за неморалност, а јаки ветрови за апатију. Нидем наводи пример 'Ритуала државе Ли' (Zhou li) где је записано да се криминалци могу погубити само у јесен (када све у природи умире) док би погубљење у пролеће шкодило расту усева. Дакле, као део једног космичког организма, човек је у класичној кинеској философији хетерономно биће суочено само с једним циљем: да се саобрази својој природној и социјалној средини и заузме оно место и функцију која му је у таквом поретку додељена. Изражавање властите аутономије и побуна против (друштвеног) поретка присутни су само у таоизму који упркос томе, није успео да изађе из онтолошких и епистемиолошких оквира традиционалне кинеске мисли."[51]

Кидер Смит из САД се бавио проблематиком Cheng yi – узор Неба и Земље. Као узор неба (tien li) он представља начин на који се ствари дешавају ако човјек исправно дјелује: као узор било које посебне ситуације он представља дјелић ширег узрока који већ познајемо. Веза између ових видова није, као што бисмо могли претпоставити, веза идеалног и актуелног, већ је то прије веза цјелине и њених дијелова. Цјелина, небо и земља, јесте оно што је добро. Дио је добар толико дуго док је добар с узором цјелине. Ако није, онда је дјелимично искривљен, нетачан, одступан и неуравнотежен. У Ченг Јиовој философији постоји оно што је природно исправно и оно што је резултат изокренутости изазван себичним понашањем. Ово друго се дефинише у односу на своју природну исправну верзију. „Зло" је једна врста искривљености и то на начин на који магнет искривљује слику на телевизору. Коначно значење има само доброта неба и земље. Произилази да је велико Ченг Јиово откриће сагледавање узора неба и земље, те разумијевање како он служи као узор свих моралних чинилаца.

У Кини није био само један Конфуције који је држао говоре – предавања и писао књиге више за себе него званично. Зато су историјске књиге писане у дијалошком облику између неба и земље да нам покажу период философије и религије прије Конфуција, а и за вријеме његовог живота и да нам предоче општу слику о друштву и цивилизацији у тим периодима.

У праисторијско вријеме било је опште вјеровање, не само у Кини, него и у другим дијеловима свијета, да је природни феномен, да су све људске ствари од божије воље и натприродне зависности (контроле). Кио Ју даје примјер на овај начин:

[51] Предраг Симић: *Кина: кратка историја*, „Неа", Београд, 2003, стр. 22.

„‘Kralj Čao (515-489) Kuan J Fu govoreći: Šta znači kada Čouova knjiga kaže da su Čang i Li slijedili u početku mišljenje da nije bilo duže komunikacije između Neba i Zemlje? Ako nije bilo tako, bilo bi moguće da se ljudi popnu na nebo?’ ‘Odgovor je glasio: Ovo nije značenje. U staro doba ljudi i božanstvo su bili pomiješani. Među ljudima je bilo onih koji su bili profinjeni i bez varke. Oni su bili povrh toga, sposobni da budu jednolični, uljudni, iskreni i čestiti. Njihovo znanje bilo na višem ili manjem rangu, bilo je sposobno da se prilagodi poštenju. Njihova razboritost objašnjavala je što je bilo nejasno, prožeta njihovom visokom inteligencijom. Njihova oštroumnost objašnjavala je sve. Kada su postojali takvi ljudi, uzvišene duše, u njima bi se ponizilo sve ono što nije dostojno čovjeka i poštenja. Ako su takvi ljudi postojali, zvali su se vračevi; a ako su bile žene, one su se zvale vračare ili vještice. Za vrijeme takvih ličnosti koje su bile boravište duša, njihove pozicije (u požrtvovanju) i njihov rad za viši položaj bio je dojmljiviji (imao je veći utisak), u njihovo vrijeme, požrtvovanost, žrtveni cilj i odjeća bili su određeni vremenom.’

Zatim bilo je činovnika za Nebo, Zemlju, duše (anđeli), ljudi i različita bića, koji su se zvali pet činovnika. Preopteretili su se uređenjem stvari, tako da ne budu međusobno zbunjeni. Ova mogućnost napravljena je za ljude koji kazuju istinu i sebi i drugima, i za duše koje imaju uzvišene vrline. Ljudi koji su imali svoja zaduženja, različita od ovih duša, bili su respektovani i nisu bili pretjerano prisni. Zato duše prosperiraju na njima i ljudi su nudili zahvalnost. Velike prirodne nesreće nisu dolazile i bio je neiscrpan dobavljač koji je bio koristan.

Opadanje koje je dolazilo u vrijeme (legendarnog cara), Šao Hoa, devet Li (plemena) stavljaju vrline u nered. Ljudi i duše postaju konfuzni, a stvari nisu mogle duže biti valjano istaknute. Od tada se obični ljudi predstavljaju kao žrtve, i svaka porodica je imala svoje vlastite vještice ili vračare, koje su bile hendikepirane u pozitivnim kvalifikacijama, a i potrebnim. Ljudi su se iscrpljivali u žrtvama, van spoznaje sreće (to je bio rezultat predstavljanja žrtve). Žrtve su se nudile van nekog reda, i ljudi i žtrve zanimali su se identičnim pozicijama. Ljudi se nisu obazirali na njihove svečane zakletve i bili su izvan osjećanja strahopoštovanja. Duše su sjedinile navike ljudi, a koje su bile nečiste u praksi, i nije bilo ništа da se ponudi za žrtve. Velika prirodna nesreća događala se više puta za redom, sve do jedne koja bi kompromitovala njihovo trajanje života.“[52]

У Кини се прво развила представа о šen, као њен први појам и вјера. Та вјера подразумијева обожавање, а њен настанак пада у далеку прошлост. То се десило далеко прије него што су се појавиле три династије (Сја, Шанг и Џоу), извори говоре да је то било 2070. године п.н.е.. Такво обожавање је трајало током читавог древног доба Кине. Већ у периоду Пролећа и Јесени (770-470., п.н.е.) кинески интелектуалци исказали су склоност да „порекну или одбаце постојање Бога“. Послије овог умјереног рационализма услиједили су даоизам и конфуцијанство који су извршили огроман утицај на кинеску цивилизацију.

Šen је религиозни извор кинеске философске идеје. Он је централно мјесто и идеја у овој епохи. Представа šen је настала далеко прије него што се наводе приче о „одвајању Земље од Неба“, а аутор ове идеје и њене реализације је Гуан Шефу. У то вријеме био је

[52] Fung Ju-lan: *A History of chinese Philosophy*, volume I, Princeton University Press, Princeton, 1983, p. 22-26.

званичник са високим рангом у држави Чу. Прича коју је изложио овај званичник записана је у дјелу „Расправа о државама“. Богови нису у то вријеме кажњавали људе због њихових изопачења. Ипак, због тога на земљи није било добре жетве, нити су богови за свој труд добијали достојне жртве. Почеле су једна за другом да људе погађају разне несреће и оне су се толико ширили и прерастале у прави ужас, није им било броја. Џуан Сју је у то древно вријеме успио да дође на власт. Наредио је званичнику Џонгу да посвети пажњу Небу и стварима које су у вези са боговима. Лиу, званичнику за ватру наредио је да се позабави Земљом и стварима које се односе на људе. Овај званичник је успио да успостави првобитни поредак па се људи и богови нису више мијешали.

У поретку ствари и успостављању односа могу се уочити сљедећа одређења и значења: постојање људи и жена, свештеника задужених за комуникацију између божанског и људског свијета, стварање државне службе која треба да омогући такву комуникацију, критике упућене због појаве нереда у таквим комуникацијским односима које су започеле пропадањем владавине Шао Хаоа па су услиједиле несреће у толиким размјерама да се чинило да им нема краја и поновно успостављање реда који је био омогућен у вријеме владавине Џуан Сјуа.

> „Идеја šen касније је задржана упркос појави појмова и речи које су означавале ‘врхунско биће (di) и ‘небо’ (tian). У ствари, овај појам се спомиње у списима насталим у доба Шанг и Џоу династија: Хе је примио посебне жртве Врховном владару, затим шесторици Часних, побожно је погледао ка брдима и рекама и кроз посебне обреде показао поштовање према духовима (‘Јаов канон’, ‘Књига докумената’). Из ових планина послан је Дух који је родио кнежеве Фу и Шена (‘Узвишене планине’, ‘Велике дворске химне’, ‘Књига песама’). Развијајући се током Шанг и Џоу династија идеја божанства коначно се усталила међу Кинезима, и свој израз нашла у приношењу жртава Небу и Земљи, свим боговима и прецима, на основу којих је овај појам формализован и постао део ритуала. И касније ова се идеја изражавала у политеистичким веровањима таоизма и будизма, као и у утилитарним потребама повезаним са њима. Ово указује на континуитет кинеске традиције веровања.“[53]

Чао Минг је одбацио и душу и људе. На такав поступак, по легенди, душе су се разбјесниле, а људи револтирали. Ово указује да су бројни Кинези разматрали постојање душе. Душе и људи су именовани у истом даху, а примарна дужност требало је прво да буде: „мирна гомила душа и стављање у хармонију безброј људи“, али ако ово није урађено „душа ће се разбјеснити и људи ће га револтирати“. Из извјештаја краља Хсианг Чоуа стоји да су ранији краљеви његове династије вјеровали у постојање различитих душа. Такав извјештај поднио је Чоу свевишњем цару Шанг Тију. Премда је било постојање различитих душа, Шанг Ти није укључивао себе у тај број. Лу Ји је написао: „Ако ниси способан извршити дужност према људима, како можеш извршити дужност према боговима.“ Душе, без обзира ко је човјек прихватају врлину. Без врлине људи неће бити хармонични и душе неће прихватити понуде. Конфуције је изјавио скептичан став према душама, вјерујући да и ако постоје, било би боље не дискутовати о њима. Мо Цу је дошао послије Конфуција, вјеровао је у душе и говорио да људско невјеровање у душе води у пропаст и настојао је да убиједи људе да вјерују у душе и поправе њихову

[53] Ву Чун: *Филозофија,* “Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина, 2015, стр. 14.

егзистенцију. Уз мноштво редовних и различитих душа Небо и Бог су наводно егзистирали обоје и на то упућује „Историјска књига“. У њој постоје одломци који говоре о божанствима:

Када је владар Хсиа у злочинима прешао мјеру, Небо му је запријетило да га уништи. Као Небо и Бог, ове ријечи се налазе у кинеским писаним изворима са пет различитих значења:

- материјални или физички Бог или Небо, често се говорило као о додатку земљи, као заједничкој фази која реферише и физичкој универзи као „Небо и Земља“;
- постављајући начело или предсједавајући Бог, како је значило у фазама: „Царство небеско највиши цар (Шуан Шанг Ти) у којој су истакнути антропоморфни Бог и Ти;
- фаталном Богу одговара концепт судбине, термин који је примјењен за све оне догађаје у људском животу који су се завршили без човјекове контроле;
- природност Бога, је једнако вриједан енглеској ријечи природа. Ово је врста Божијег описа у „Дискусији о Богу“;
- морални Бог, који је, имајући у виду моралне принципе и који је највећи и најстарији принцип свемира. Ово је врста Бога којег Чунг Јунг описује у својим отвореним реченицама када каже: „Шта Бог вијећа о човјеку зове се његова природа.“

Референце Бога у разним списима, укључујући и оне о чисто физичком небу, уопште приказан да одреди начело или да предсједава антропоморфичном Богу типа два који такође изгледају да буду типови Бога, како су говорили Конфуције и Лун Ју.

Кинеска философија је, с друге стране, од Прољећног и Јесењег периода постепено развијала и атеистичке идеје. У овој врсти атеизма не пориче се постојање Бога, већ се маргинализује његова улога и тврди како Бог постоји, али не влада, односно скоро је готово искључен из владања свијетом. Због тога ова доктрина објашњава свијет помоћу природе и закона и истиче улогу човјека и његове одговорности за сопствени живот и однос према другим људима. Овдје се заступају ставови слични Карлу Јасперсу. Ши Јин је рекао: „Када је држава у успону, онда се слушају људи, када почне да пропада, онда се тражи помоћ богова.“ Цуо Цуан у „Тридесет друга година владавине војводе Цуанга“ је изнио претходну констатацију о људима и боговима. Наводи се да је и Шу Сјинг посматрао пад метеора и „летење уназад шест водених птица“ и то је сматрао природним појавама и повезаним са јином и јангом. Јан Ци је изјавио: „Ако не сумњаш у Пут неба и ако исправно спроводиш његове налоге, шта ће ти онда молитва?“ Познато је да је Сун Це био још већи атеиста који је изјавио сљедеће: „Знање о ономе шта ће бити не добија се ни од духова, ни од богова, нити преко аналогије са прошлим догађајима, нити из астролошких проучавања. Њега посједује само онај који познаје ситуацију и природу непријатеља.“

Традицију рационализма од краја Прољећног и Јесењег периода заступали су теоретичари даоистичке, конфуциајнске и легалистичке школе. Конфуције своје рационално схватање о „боговима и духовима“ забиљежио је у својим „Аналектима“. Велики кине-

ски учитељ није говорио о необичним догађајима, подвизима снаге, нереду и духовним бићима. За њега важи правило да се човјек удаљава од богова и духова. Лао Це није порицао постојање Бога, али га није стављао испред даоа. Свој атеистички став је изразио у појму природа. И Гуан Ци је оставио сљедеће опредјељење: „Ако се земља не обрађује како треба, и ако влада није у стању да очува јединство народа, онда ће земља неизбежно запасти у велику опасност. Ако се владар ослони на прорицање и воли да слуша врачаре, духови ће га одвести у велику невољу.“ Хан Феј је оставио своје размишљање у атеистичком духу: „Покоравање пророчком календару обожавања духова, вјеровање у прорицање судбине и потпуно предавање приношењу жртава државу ће вероватно довести до пропасти.“ Појам божанства се није налазио у Школи логичара, нема га у моцизму, нити у Школи медицине. Божанство се спомиње у легализму, али већина школа из овог периода пориче божанства.

Школе и идеје прије Ћин философа брзо су се гасиле и падале у заборав. Даоизам је постепено прерастао у даоистичку религију и тако се умјесто атеизма појавило вјеровање у Бога, односно више богова. Конфуцијански теоретичари су остали вјерни идејама својих претходника. Они су досљедно добијали „незаконите жртве“, противили се таквој пракси и поштовали рационалистичке ставове у којима човјек није роб натприродних сила. Промјеном друштва и култура традиције рационализма се мијења. Она долази на руб нестанка. Ипак, може се говорити о континуитету вјеровања у кинеској традицији. Мањина философа није успјела да сузбије раширена политичка вјеровања у Кини. Трагови магије и мистична атмосфера у кинеском друштву у погледу на свијет била су заснована на појмовима јин и јанг и пет елемената. Традиција, углавном на костима, била је заступљена чак у периоду Лонгшан културе. Од периода Јин и Западне Џоу династије па све до Прољећног и Јесењег периода, кинеско прорицање се вршило на корњачином оклопу или помоћу чувене биљке која се назива хајдучка трава. Све методе прорицања користиле су се опсервацијом добро познатих природних феномена и могла се прорећи будућа срећа или несрећа, збивања у животу, препреке на путу до остварења животних циљева, евентуална ратна збивања, дешавања у породици и на ширем плану. Умјетници прорицања Хеи и Хо из палата Минг и Танг прегледали су сва историјска прорицања од изласка из употребе књиге која се односила на ту проблематику, али није се могао стећи комплетан увид у област прорицања. Остале су неке од ових књига које обрађују прорицање у древној Кини. Било је раширено седам врста прорицања: астрологија, вјечити календар, пет елемената, нагађање помоћу стабљика биљака два показатеља, мјешавина празновјерја и систем облика. У једном поглављу које се назива „Велики план“ садржаном у „Књизи докумената“ стоји: „Од средстава за испитивање неизвесних ствари, званичници изабрани и наименовани за прорицање помоћу корњачиног оклопа и хајдучке траве (ши) морају да обављају своје дужности. Чинећи то они ће наићи на појаву кише, разведравања, облачности, потребе за везом и укрштањем и на спољашње и унутрашње дијаграме. Постоји седам показатеља: пет које добијамо на основу корњачиног оклопа и два која добијамо из хајдучке траве. Помоћу ових показатеља, може се открити свака грешка у мишљењу.“

„Књига мијена“ је била један од глваних извора појмова јин и јанг, помоћу ње је вршено прорицање. Симболи од којих се полазило на извршење прорицања у овој књизи у давна времена су били бамбусова цијев или дуга стабљика хајдучке траве и још су се користиле двије кратке цијеви од бамбуса или двије кратке стабљике хајдучке траве, а

из свега су произилазили повољан или неповољан исход, односно корист или штета. У почетку је обављано само једно прорицање, а касније су људи схватили да је оно произвољно па су обављана два до три прорицања. Увођење три прорицања био је велики корак, јер се могло десити да два прорицања могу бити противрјечна, а једно није поуздано. Постоји изрека да „прорицање не треба обављати више од три пута“. Ипак број прорицања се повећавао и стизао до шест пута. Поновљена прорицања су омогућила да се уоче пермутације. И три пута поновљено прорицање доводи до осам резултата. На сличан начин шест прорицања доводе до 64 резултата, што се исказује као 64 триграма. Постизање 64 триграма може повећати занимање за пермутације, а не за само прорицање и његове ефекте. Од „Књиге мијена“ полазило се у прорицање и она је сматрана најважнијом међу традиционалним класицима. Била је позната констатација: „Помоћу јиа мушкарци су величали врлину и проширивали сферу свог занимања.“

И у доба метафизике, током Веј и Ђин династија „Књига мијена“ била је једна од „три метафизичка класика“, док су друге двије биле „Дао Де Ђинг“ и „Чуанг Це“. Одавде произилази да су интелектуалци који су формирали најутицајнију групу задржали чврсту везу са традиционалним вјеровањима.

„(У првом месецу пролећа)... његови дани су Ђиа и Јие, његов божански владар је Таи Хао, а присутан дух је Гуоманг. Његова створења су она која имају крљушти. Његов музички тон је ђу, а свирала Таику. Његов број је осам, његов укус је кисео, његов мирис је јак“ („Књига обреда“). У Кини су постојале многе књиге, међу њима и оне класичне, које су садржавале многе методе лијечења, међу њима и „метафизичка класика“.

Увођењем будизма и рађањем даоизма у Кини, многе мистичне мисли оставиле су велики утицај на идеје и сазнања. Кинеска медицина је у прије-Ћин периоду почела да избјегава магију, али је у вријеме Танг династије дошло до прихватања сујевјерних предрасуда које су се односиле на духове и кармичку одмазду, оно што је дошло из будизма су заступљене будистичке бајалице. У оваквој пракси било је заступљено друго лице магије. По мишљењу кинеских мудраца небеса су изродила мноштво народа да би ти народи имали знање и законе.

„Без свијести и знања усклади се са Божијим законом.“ (III и „Ода“ 7). Под овим „Божијим смислом“, подразумијева се политички и друштвени закон који је успоставио Шанг Ти. И стари Грци су на сличан начин претпостављали да су институције њиховог полиса створила божанска бића, а то је увјерење које је вјероватно заједничко свим раним народима. Међутим доласком периода Чин Чиу у Кину, или чак можда и раније, појављују се људи који покушавају да дају људско тумачење законима и статутима, за које су тврдили да су у потпуности успостављени од стране људских бића и због њихове добробити. Стога је Куо Ју у одломку који се односи на војводу Хуанга од Ченга забиљежио говор једног историчара:

> „Rođenje je proizvod sklada ali i istovjetnosti. Kada se jedno izjednači s drugim, onda nastupa ono što nazivamo skladom, tako da može da nastupi raskošan rast u kojem se nove stvari rađaju. Ako se jednako doda jednakome, sve što je novo nestaje. Stoga su stari kraljevi miješali elemente zemlje sa elementima metala, drveta, vodom i vatrom, ne bi li doveli različite stvari do njihovog kraja. Pet ukusa je takođe usklađeno da se stope u ustima; četiri uda su ojačana da bi štitila tijelo; šest slušnih cijevi usklađeno je tako da uhu obezbjeđuju zvuk; sedam ‘tijela’ je usklađeno tako da

upravljaju umom; osam pravila ustanovljeno je da bi učinili čovjeka potpunim; devet 'zakona' ustanovljeno je zbog uspostavljanja čiste vrline; deset položaja (feudalnog društva) usklađeno je da bi doveli do različite organizacije kojom se postiže red; hiljade stvari je proizvedeno, deset hiljada puteva završeno, sto hiljada stvari izračunato, sto miliona bića je procijenjeno, i milijardu izvora prihoda je primljeno, sve je dovedeno do krajnjih granica, služeći do beskonačnog broja:"[54]

Тако су краљеви који су живјели на земљи својих девет провинција примили милијарду прихода да нахране мноштво народа, истицали су кинески мудраци. Пошто су они били добро организовани, могли су да их искористе, и међу њима су владали склад и срећа као да су сви били једно. Такво стање је било примјер крајњег склада. Рани краљеви су зато женили краљице из различитих породица, примали посланике и примали савјет од чиновника који би им понудили другачије мишљење, и одржавали дискусије на најразличитије теме. То су чинили јер су жељели склад, што је у Кини представљало мудрост од раних времена. Ако постоји само један звук, онда он није вриједан слушања. Ствар која је потпуно иста није занимљива. Ако постоји само један укус, онда нема задовољства. Ако је ствар направљена од једног материјала, онда не постоји чврстина.

Мудраци кажу „када се једно изједначи с другим, онда наступа оно што називамо складом". То значи ако слано додамо ономе што је кисело новодобијени укус разликоваће се од укуса његова два састојка и биће потпуно нов. Према томе, „рађање је производ склада", за којим се тежило у крајњој кинеској цивилизацији. „Ако се једнако дода једнакоме, тада може доћи до рађања, онда може доћи до рађања било чега новог." Када би постојала само једна врста звука, онда не би постојала музика без обзира на то колико пута бисмо понављали тај звук; када би постојала само једна боја, не бисмо могли добити ни једну украсну шару без обзира на то колико пута бисмо употријебили ту боју. Све мора, како то мисле и говоре кинески мудраци, имати своје „друго" или контраст на основу којег треба дјеловати, иначе не може доћи до процеса рађања. Правећи тако разлику између „склада" и „једнакости", мудрац показује зашто славља, музика и све врсте друштвених институција морају неизбјежно постајати све разрађеније. Касније ће сличне идеје изнијети Јен Цу, чувени државник у старој Кини.

Једном приликом маркиз Чија се вратио из лова па се Јен Цу састао с њим у чуанском торњу. Цу Ју се довезао до њега у пуној брзини. Маркиз је рекао: „Само је Чу у складу са мном." Јен Цу је том приликом рекао да се склад може илустровати помоћу супе. Ако постоје вода, ватра, сирће, кисело поврће, со и шљиве, с чим можете да спремите рибу. Ако се стави то да проври на ватри, а онда кувар помијеша састојке, складно изједначавајући неколико укуса, не би ли надокнадио оно што недостаје или одузео оно што је сувишно, то је пут до уједначавања и склада. Добијени садржај господар поједе и његов ум је уједначен. Слични су односи између владара и посланика. Постоји ли било каква неправедност коју владар одобрава, посланик на то скреће пажњу, да би оно што одобрава било потпуно исправно. Ако постоји нешто исправно у ономе што владар не одобрава, онда посланик указује на ту исправност да би уклонио опасност од неодобравања. На овај начин влада је стално у равнотежи, нема кршења оног што је исправно. У мислима људи о томе нема спора.

[54] Fung Ju-lan: *A History of chinese Philospohy*, volume I, Princeton University Press, Princeton, 1983, p. 34.

У свом говору Цо Чуан у мудрачком духу описује успон обреда, музике, владе и закона: „Онај ко влада људима мора имати за циљ да слави врлину и забрањује оно што је лоше, да би могао да шири просвјећујући утицај на своје чиновнике и да се плаши да у томе неће успјети. Стога он тежи да испољи изврсне врлине и буде примјер своме потомству. Тако, његов родовски храм има кров од сламе, простирке у његовој величанственој кочији су тек од траве; чувене супе (које се користе при жртвовању) нису зачињене; а просо није помно очишћено. Све ово треба да покаже његову скромност. Његов огртач, шешир, штитници за кољена и жезло; његов појас, доњи веш и ципеле; преклоп његовог шешира, његови украси, врпце и круна; све ово показује како се он придржава прописаних мјера. Његови подметачи за драго камење и његове корице за оружје, украшене одозго и одоздо; његов појас са висећим крајевима; врпце његових застава и украси на грудима његових коња: ово показује његову пажњу према одређеном положају (рангу). Пламенови, змајеви, сјекире и знак распознавања (представљен на његовом огртачу): све ово знак је његовог доброг укуса. Пет боја распоређених у складу са природним појавама: ово нам показује са каквом су умјешношћу његове ствари израђене. Звончићи на главама његових коња, њихови дијелови и они на шипки кочије и на његовим заставама: ово показује његову склоност ка складу. Његове заставе на коњима на којима су представљени сунце, мјесец и звијезде показују бистрину његове интелигенције“ (Cheng Jü).

Врлине владара су у томе што је штедљив, поштује законе и брине се за људе: обзиран је према нижима и вишима у рангу: његов карактер се оцртава у његовој елегантној одјећи и кочији; када се јасно чује и јасно види – када се тако представља зарад посвећења његових службеника, они су запањени и не усуђују се да постану отпадници од правила и закона. Овдје је поента да старјешина користи церемонијал да својим службеницима улије страхопоштовање тако да они не би кршили закон. Дужности влада, реквизиција рада и вођење послова створени су тако да се подударају са четири годишња доба. Казне и таксе, и ужаси законских поступака су институисани како би људи осјећали страхопоштовање, личећи на уништавајуће силе громова и муња. Благосст и њежност, доброта и хармонија су створени као имитација креативних и хранљивих дјела Раја. Људи су посједовали осјећање љубави и мржње, задовољства и бијеса, жалости и радости, а та осјећања су произведена путем шест атмосферских прилика.

Мудраци у Кини су сматрали да је жртва та чијим се посредством може да покаже нечија дјечја побожност и пружи мир људима, умири земља и учини да се људи смире. Она нема краја. Када се жељама људи пусти на вољу, долази до застоја. Такав застој прати пропадање, траје дуго без икаквог стимуланса, живот не напредује, па сходно томе, нема ни послушности. По мишљењу кинеских мудраца, када живот није успјешан, добијање феудалног лена више не може да постоји.

У давнинама су рани краљеви обављали дневна, мјесечна, сезонска и годишња жртвовања. Феудалци су изоставили дневна жртвовања, министри и истакнути службеници су изоставили мјесечна жртвовања, а обични службеници и прост народ су изоставили сезонска жртвовања. Син Раја је обављао сва жртвовања разним божанствима и разним класама створења. Феудалци су приносили жртву Небу и Земљии трима свјетлећим тијелима, као и планинама и ријекама на својим територијама. Министри и истакнути службеници су приносили жртве духовима куће и прецима. Обични службеници и прости народ је приносио жртве само својим прецима. Међу простим народом, мушкарцима и женама, према данима добре среће, су нудили своје жртве. Они су пуни поштовања

према жртвованом житу које се налази у здјели, брину се о чистоћи, обавезно украшавају своју одјећу и опрезни су при приношењеу вина. Савјетују своје синове и рођаке, приносе сезонске жртве, побожни су у праотачком обожавању и управљају своје ријечи да би се остварила хармонија.

У Кини су на високом мјесту били учености, образовање и мудрост. Мудрост се приписивала царевима, краљевима, кнежевима, војним достојанственицима и људима од ума који су рјешавали неке практичне проблеме, давали савјете, учествовали на преговорима и доприносили да се неки проблеми у друштву, владавини народом и војсци рјешавају на задовољство владајуће структуре царског двора и народа. Врлине мудраца су биле беспријекорне, јер мудрац је, попут божанства, знао шта је у сваком тренутку најбоље учинити. Стога у свијету нема земље која је као Кина развијала и цијенила мудрост. Она је била хљеб насушни за положај и опстанак народа и компас како треба управљати земљом и народом, водити дипломатске послове и доприносити напретку земље и праведним односима међу људима. Премда је у Кини био деспотизам, била је то једна врста племенитог деспотизма. Мудрац се цијенио, поштовао и његов ауторитет није био упитан. Један ирански дервиш је давно рекао: „Нема науке без расправљања, нема богатства без трговине, нема власти без ауторитета.“ Жути цар (император), у Кини назван Huang Di био је оличење скоро идеалне мудрости и по својим умним квалитетима и врлинама био је раван божанству. Он је творац бројних изума кинеске цивилизације. Према легенди кинески цар обдарен мудрошћу и моралом био је Ју, створио је према предању династију Сиа која је владала четрнаест генерација. Подарио је одређене изуме своме народу и одржавао хармонију у друштву. Ову династију су замијенили владари Шанг прве кинеске историјске династије која је владала мудрошћу и дала велики допринос развоју кинеског друштва. Шанг династија је омогућила настанак кинеског писма, гајила је култ предака, вјеровала у загробни живот и разликовали су се много од ранијих династија које су владале Кином.

У Кини се често идентификују философи, мудраци и мислиоци, учестало се говори о њиховој великој сличности или се ова друга два назива само у неким елементима и то незнатним разликују од философа. Нигдје философија као у Кини није тако дубоко ушла у народне масе и била цијењена као благопдат сваког образованог човјека. Ради се о минорним разликама између ових дубоко мисаоних термина који се често схватају у јединству и синонимски. То говори да је учености у Кини била и остала као духовно благо које се цијенило и преносило на генерације које долазе.

Међу мудраце се могу убројати Гуан Шефу, Јонг Је, Шенг Јанг и други. Конфуције се позива на умност и мудрост Јаоа и Шуна, затим се ту може уврстити Сун Це, творац прве и најстарије књиге о ратовању у Кини. Из ове књиге највећа мудрост се састоји у побједи непријатеља без борбе. Као мудраци и философи често се наводе Лао Це, Конфуције, Чуанг Це, понекад Менције и још неки. Читава историја и традиција Кине је прожета философима и мудрацима или мислиоцима. У Кини је ово јединство уобичајено и више тога се подразумијева без објашњења и мноштва коментара. То наричито долази до изражаја у древном и класичном периоду, а у савременом добу се праве разлике, али традиција има значајног утицаја. Мудраци и философи су се бавили многим практичним проблемима; постизањем склада (хармоније) у друштву, равнотежи, тежњи за врлинама, моралним савршенством, умјешним владањем, приношењем жртава, пошто-

вањем обреда и церемонија, избјегавањем комфликата и уважавањем учених људи и ауторитета у друштву, коришћењем префињених манира, његовањем културе и слично.

Кинески интелектуалци су посматрали природу и кроз своју интелектуалну активност, образовали појмове о њој, стварали су одређене концептуалне форме које су се односиле на природне појаве. Најзначајнији такви појмови су јин и јанг, изводили су их из сазнања „појава“ (sjing), а пет елемената су изводили из сазнања „категорија“ (li). У оба ова појма налазе се и трагови магије која је имала снажан утицај на кинеску философију. Појмови јин и јанг представљају прототип супротности и чине заједничку одлику праисторијског мишљења које се развијало у Кини. Јин и јанг и пет елемената су интелектуални извори кинеских философиских идеја. Вјерује се и тумачи да они коријен имају у занимању за симетрију и посматрању животињског и биљног свијета. Нарочито је то дошло до изражаја током лова и сакупљања плодова у природи. У настанку ове идеје значајну улогу имала је и супротност између племена у ранијем кинеском друштву. Потврда ове супротности присутна је и у археологији. Приликом биљежења бројева на костима и дрвету, затим код обављања ритуала и прорицања постојала је свијест о „вишем“ и „мањем“, а затим се то протезало на свијест о доброј и рђавој жетви, потом на плодне и неплодне године. То се односило и на свијест о „брзом“ и „спором“ у коришћењу пољопривредних алата за вријеме обраде земље. Исто тако, то је имало своју потврду у појмовима „велики“ и „мали“, „више“ и „мање“, затим „дубок“ и „плитак“ и „привремен“ и „трајан“ када је у питању складиштење животних намирница. У овај однос узимају се и супротности између камене сјекире и камених клинова, појмова „оштар“ и „туп“, брзог и спорог окретања грнчарског точка, високој и ниској температури. Уколико анализирамо појам ткања, доћи ћемо до спознаје да он подразумијева знање о великом и малом, лаком и тешком, те о грубој и меканој тканини. За грађевинску дјелатност типични појмови у овом духу су сува и влажна земља, дубока и плитка, а онда долази до поимања велике и мале куће.

У сликама и орнаментима налазе се рани појмови кинеске супротности. И на раној кинеској грнчарији могу се уочити супротности. И у „Књизи мијена“ постоји расправа о овој тематици у виду симбола. Симболи у овој књизи обухватају представе супротности што се нуди у констатацији типа „мало је отишло а велико дошло“ и „нема таквог мира који не може бити нарушен“.

Хегел је у свом философском схватању полазио од сљедећег поимања: „Појавни облици предмета увек претходе појмовима у људској свести.“ Слике и симболи јесу одређени облици који су утрли пут појмовима. Симболи имају предност над појмовима у исто вријме су и апстрактни. Такође се могу користити у комбинацијама са појмовима. Ови разлози су постали важан симбол помоћу којег се могу обиљежити супротности у кинеској философији новог доба и изражавају аутентични дух кинеске философије.

Појмови јин и јанг могу се као аутентични наћи у „Књизи докумената“ и „Књизи мијена“ које су везане за древни период кинеске цивилизације. Тако је настало философско учење о јину и јангу. То је заступљено у чувеној теорији Бо Јангфуа, царског историчара у династији Џоу који је настанак земљотреса тражио у неравнотежи између јин ćиа и јанг ćиа. Ова теорија је забиљежена у „Расправи Џоуа“ и у „Расправи о државама“.

Негдје при крају раздобља Пролећног и Јесењег периода дошло је до појаве читавог низа јин и јанг појмова у ужем или апстрактном смислу. Они се у пуном смислу користе у чистом или релативно чистом философском мишљењу. Сам Сун Це је изнио сљедећу мисао: „Небо означава јин и јанг, хладно и топло и годишње доба.“ Када смо инфериорни према непријатељу, онда користимо јин стратегију. У случају да смо јачи, усмјеравамо се на јанг стратегију.

За појам пет елемената карактеристично је да се изводи из теорије четири правца, схватања изложена у дјелу „Књига о планинама и морима“. У „Књизи региона с ону страну мора“ стоји да је нужно сљедеће: „Кунилун хумку на истоку и четвораста по облику.“ Поменутим правцима одговарају одређене животиње, богови, ватра и бројеви. Археолошки налази могу у овом погледу да нам пруже информацију као што је постојање многих украса на осликаној грнчарији из доба неолита. Украси који су тада откривени нису ни случајни ни бесмислени и по свој прилици представљају одраз заједничке представе, то јест представе о четири принципа. Оваква представа која је везана за праисроријско друштво трајала је током владавине Три династије (Сја, Шанг и Џоу). Када је дошло до оснивања јединствене династије свијест о „центру“ избила је у први план. За појам централни šang карактеристично је да се појављује већ на магијским натписима: „Прорицање обављено на дан Генгчена, централни šang.“ Тако се појавио и појам пет праваца. Прва појава појма пет елемената везана за поглавље „Векиког плана“ који се налази у „Књизи докумената“.

> „Ово су пет елемената: први је вода; други је ватра; трећи дрво; четврти метал; а пети је земља. Природа воде је да потапа и силази; природа ватре је да гори и да се пење; природа дрвета да буде криво и право; метала да доноси и мења; а природа земље види се у сетви и жетви. Оно што потапа и силази постаје слано; оно што гори и пење се постаје горко; оно што је криво и право постаје кисело; а оно што доноси и мења постаје љуто; а од сејања и сакупљања настаје слаткоћа.“ („Књига докумената“)

Можда у овом није потребно схватање које је од самог свог почетка било повезано са представама Пет звијезда и Пет материјала. Интелектуално залеђе појаве пет елемената, онда схватамо да је оно у блиској вези са астрологијом, „знањем и вештином“ развијеном током владавине Шанг и Џоу династија. Постоји могућност да се пет елемената током владавине Шанг и Џоу династија развијало у блиској вези са поменутим династијама.

У почетку су људи све већу пажњу придавали утилитарној страни и разним стварима материјалне природе, а није их интересовао почетак свијета. У појму пет елемената садржана је комбинација појединачних пет материјала (метал, дрво, вода, ватра и земља) и пет звијезда. Из овог се може видјети да је у древно вријеме живот у свијету био схваћен преко пет материјала и астролошког дјеловања пет звијезда. У првом плану је било занимање за материјал у свакодневном животу, а на другом мјесту је била судбина државе. Цао Мо, велики истраживач државе Ђин јасно је уписао комбинацију пет елемената и пет звијезда у дјелу „Џуо Џуан, Двадесет девет година владавине војводе Џоуа“ ријечима: „Било је пет званичника задужених за пет елемената којима су дата имена клана и породице, који су добили статус високог племства и поштовани као богови којима се приносе жртве. Званичник за дрво зове се Гуоманг; званичник за ватру

Џуоронг; званичник за метал Рушу; званичник за воду Сјуанмин, а званичник за земљу Хуту.“ „ Овдје нису у питању фактори који су повезани са материјалима па се помињу и астролошки фактори. На тај начин појам пет елемената прелази општу употребу. За Небо је у то вријеме било карактеристично шест врста ћиа, који омогућују стварање пет укуса, показују пет боја и поклапају се са пет тонова. У даљем току помињу се три небеска тијела на небу и пет елемената на земљи.“ („Тридесет и друга година владавине војводе Џоуа“). Овдје се помиње и пет музичких тонова, али комбинацијом ових тонова стварају се све мелодије које се могу чути. Заступљено је пет основних боја (плава, жута, црвена, бијела и црна), али њихова комбинација омогућује да се створи све што се може видјети. Такође се наводи и пет основних окуса (љуто, слано, кисело, слатко и горко). Комбинацијом ових окуса добија се све што човјек може да једе и одржава се. То се наводи у дјелу „Вјештина ратовања и енергије“. Идеје јин и јанг и пет елемената имале су велики значај за схватање свијета и живота и утицај на философију старе Кине, а многи погледи и схватања задржани су и до новог доба.

На развој кинеске философије утицала су схватања на темељу посматрања спољашњег и унутрашњег свијета и на основу тога развијала се кинеска философија. Већина кинеских философа о одређеним питањима није размишљала даље од појаве, што је једна од важних особина кинеске философије.

Појам различитости или разноликости био је један од првих резултата посматрања појава у свијету. Философи су систематским посматрањем запажали велики број разлика међу појавама у свакодневном животу, као и оних које су удаљеније од околине гдје раде и живе. Са појмовима различитости и разноликости сусрели смо се у појмовима јин и јанг и пет елемената. За разноликости се веже и хармонија (he). Хармонија је у кинеској традицији повезана са музичком естетиком и заступљена је била још у поглављу „Јаовог канона“ који се налази у „Књизи докумената“. Овдје се помиње „хармонизовање“, „подешавање осам различитих музичких инструмената“, као и хармонија (he) и акорд (sje) и на систематски начин се излажу описи разних врста хармоније који треба да постоје између музичких тонова и музичких инструмената.

> „Хармонија доводи до њиховог краја. Спајање једне ствари са другом, под једнаким условима назива се хармонија. Као таква она може подстаћи на раст ствари. Ако недостатак нечега покушаш да надокнадиш истом ствари, она ће доћи до краја и бити напуштена. Тако су стари владари спајали земљу са металом, дрветом, водом и ватром да би створили све ствари на свету... Такав је закон хармоније.“ („Цангова расправа у „Расправи о држави“).

Си Бо и Јан Јинг изражавају идеју којом се прихвата разноликост, а одбацују једнообразност. Једнообразност се одбацује јер она доводи до краја развоја и раста ствари. Они такође запажају да ће ствари бити напуштене уколико недостатак покушамо да надокнадимо истом ствари. Хармонију Јан Јинг пореди са чорбом у којој се риба и месо кувају са водом, зачинима, сољу и шљивама, чорбом испод које гори ватра. Кувар овакве састојке мијеша, „додајући оно што недостаје и одузимајући оно чега има превише“. Таква чорба код узвишеног човјека доводи до душевног спокојства. Иста паралела односа може се примијенити на владара и његове министре. Владар може да одобри и рђаве ствари, али ту су министри који његову наредбу могу да учине прихватљивом. У ономе што владар одобрава има добрих ствари, али министри су ту да укажу на оно што је

добро, а да се одстрани оно што је лоше. Оно што владар одобрава и његови министри спремно одобравају. На тај начин се остварује хармонија. Једнообразност се одбацује јер она доводи до краја развоја и ствар ће бити напуштена ако се недостатак покуша надокнадити истом ствари. Си и Јинг објашњавају да прихватају разноликост зато што она побољшава раст ствари. Према томе Си Бо и Јан Јинг користе појам хармоније у својој расправи о разноликости, а по њима тај појам има врло јасан садржај: то је јединство које се остварује различитошћу.

Сун Цеово дјело „Вјештина ратовања“ прави разлику између географских и топографских околности, а затим износи принципе дјеловања прилагођене тим околностима садржане у „Девет ситуација“. По Сун Цеовој стратегији ратовања постоји шест врста терена и девет ситуација које се односе на шест различитих терена. „На изузетно неповољном терену, ја бих својим војницима рекао да се налазе у очајној ситуацији.“ („Девет ситуација“). „На опасном терену настојао бих да осигурам успешан доток хране и оружја. На тешком терену кретао бих се дуж пута.“ (Девет ситуација“).

> „Појаве нису различите већ и променљиве. Као и појам различитости и појам променљивости стечен је постепено кроз дуготрајно посматрање појава у свету. Излазак и залазак Сунца, повећање и смањење Месеца, олиставање шуме и опадање лишћа, цветање ружа и опадање латица – све је то створило дубок утисак на човечанство у детињој фази развоја. Исто важи и за друштво које се налази у стању сталне промене. Постепено, из таквих опажања кроз процес апстракције и генерализације настао је појам промена. Људи су већ у Џоу династији схватили да ‘налог Неба није непроменљив’. Налог Неба се често мењао и нису га сви владари испуњавали како треба. Владари из доба Пролећног и Јесењег периода имали су дубље разумевање ове појаве што се види из следећег примера: ‘Не постоји непроменљива група људи која стално приноси жртве богу земље и богу жита, а положај владара и поданика није једном заувек дат. Овај закон од искона је био на снази.’ Касније током Периода зараћених држава, легалисти су из овог запажања извели схватање историје засноване на променама. На пример, Шанг Јанг каже: ‘У давној прошлости људи су били одани онима који су волели и старали се за њихове интересе; у још далекој прошлости. Људи су поштовали мудраце, и проповедали човекољубивост; а данас људи поштују само моћне и приклањају се званичницима’.“ (‘Отварање и искрцавање’, „Књига господара Шанга“).

Дубоко и философски осмишљено разматрање промјена дато је у „Књизи мијена“ и у „Коментарима на Књигу мијена“. Нарочито је занимљив хексаграм ćian којим се описују промјене у положају змаја. У првој Деветини постоји стих који гласи: „Змај лежи скривен у дубини. Сада није време да се нешто ради.“ За другу Деветину катактеристичан је овај опис и констатација: „Змај се појављује на пољу. Сусрет са великим човеком донеће велику корист.“ У четвртој Деветини налази се овакав став: „Змај гледа као да ће искочити, али још увек је у дубини. Неће бити грешке.“ За пету Деветину важи ова опсервација: „Змај је на крилима на небу, сусрет са небеским човеком донеће корист.“ У шестој Деветини је присутно овакво виђење: „Змај превазилази сопствене границе. Појавиће се прилике за покајање.“ Хексаграм ђиан описује и промјене у положају дивљих гусака. И овдје се описује начин на који се ствари мијењају. Сличне ситуације могу се наћи и у другим коментарима, нарочито у „Књизи мијена“, гдје се прави разлика између различитих облика промјена.

> „Небо и земља пролазе кроз промене, а четири годишња доба извршавају своје задатке. Танг је променио постављање лозе Сја на престо и Вуа из лозе Шанг, у складу са вољом Неба и као одговор на људске жеље. Уистину је велико оно што се догађа у времену промена.“ („Туан Цуан“). „Ји (‘Књига мена’) јесте књига која се не треба испуштати из вида. Њен метод подучавања обележен је честим мењањем стихова. Они се пењу и силазе и стално су у покрету. Јаки и слаби стихови мењају места, тако да се из њих не може произвести неко непроменљиво и снажно правило. Оно се мења са њиховом променом.“ („Сју Ци“, II). Неки класични искази имали су далекосежно дејство на каснија размишљања. У „Коментарима на „Књигу мена“ види се свијест о сложености промена које се називају šen, а овај термин означава дух или духовну силу. „Када говоримо о духу (šen), онда мислимо на суптилно присуство и деловање Бога у свим стварима.“ (Шуо Гуа).

Промјене се тумаче и помињу као нешто чудесно и несхватљиво. То се и овог пута може видјети из „Коментара Књиге мијена“ у којој се наглашава „правовременост“, а ту се подразумијева поклапање између људског дјеловања и промјена које се дешавају у објективном свијету. „Шест линија су заједно помешане у складу с временом (када улазе у фигуру) и својом супстанцијом (као целином и као подељеном).“ („Сји Ци“). Ову идеју у општем облику прихватају сви Кинези. Од тог времена многи филозофи су истицали ставове који се односе на облике промјене. Ту се може уврстити Фан Ченова теза о „Постепеној промјени“, Џанг Цеово истицање „промјене“ и „преображаја“ као важних чинова у природи и животу. Цу Сије заступа ставове о „наглој промјени“. Ванг Фуџи заступа мишљење по којем „облик остаје исти мада се супстанција стално мијења“. („Мисли и питања, Спољашња поглавља“). Управо у овој тези садржан је однос између квантитативне и квалитативне промјене.

Појам који је супротан од разлике јесте истост (tong). Овај појам имао је широки спектар употребе у кинеској цивилизацији, нарочито током Прољећног и Јесењег периода, а наведена теза се може схватити из цитата дјела које је написао Ши Боа: „Хармонија доводи до раста и развоја, док истост доводи до њеног краја. Ако недостатак нечега покушаш да надокнадиш истом ствари, то ће довести до краја и биће напуштено.“ Слична појава се може констатовати и код Сун Цеа:

> „Иста имена треба давати истим стварима, а различита имена треба давати различитим стварима. Тако се избегава конфузија, јер ствари које су исте по супстанцији морају имати иста имена, а ствари које се разликују по супстанцији морају имати различита имена.“ (Сун Це, „Испуњење имена“).

Ова проблематика била је заступљена код теоретичара Школе мишљења, а исту су третирала и академска дјела. У дјела овог одређења укључују се остварења Гонгсун Лонга и „Анали Ли Бувеја“. Из дубљих увида може се запазити да је тема истости тијесно повезана са темом leia, што у себи синтетише категоризацију, поређење и митологију. „Ствари које припадају различитим категоријама не могу се поредити.“ („Канон“, II). И многе друге књиге из тог периода садрже размишљања о истости и различитости. „Tong (исто): истовремено као јединица, као заједница, не-врста. („Канон“, I). У сличне промјене може се убројати себи супротан појам – сталност (čang). Лао Це наводи сљедеће: „Мировање је обнављање удеса. /Обнављање удеса је вечни закон.“ И Сун Це у сличном

духу резонује: „Небеска кретања одвијају се по константним правилима, што упућује на неке идеје Алберта Ајнштајна.

„Небо има стално правило које треба следити, а земља има константне бројеве.“ (Сун Це). „Сталност промјена“ обухвата неколико категорија које филозофи објашњавају сваки на себи својствен начин. Хан Феј у својим разматрањима износи спознају која гласи: „За оно што постоји неко време а онда нестане, оно што живи а онда умре, за оно што напредује а онда пропада, не може се наћи да је стално. Према томе, за оно што је рођено када је небо одвојено од земље, за оно што не пропада и не умире док трају небо и земља, па стога можемо рећи да је стално.“ Стална промјена подразумијева повезаност са тематиком „кретања и мировања“. Чак се помиње да је један од учесника у расправи која је одржана у Периоду Зарађених држава изјавио да „сјенка птице у лету није у кретању“. Будистички филозоф Сенг Цао потиче из источне Ђин династије, потписао је дјело „О непромјенљивости ствари“ у коме обухвата проблематику сталности и промјене: „Торнадо који може да сруши брдо увек је у мировању: река која јури не тече; врео ваздух који се пење у пустињи не креће се; а Сунце и Месец мада путују преко неба никад не праве круг.“ Све овакве и сличне расправе извршиле су далекосежан утицај на поимање кретања и мировања у кинеској филозофији. У овим питањима дотиче се и поредак универзума. На крају су Лао Це и „Коментари на Књигу мијена“ дошли до истог сазнања: мировање је коријен кретања. У „Дао Де Ђингу“ стоји да „вратити се кретању значи мировање“. Има филозофа који заступају и супротну тезу. Један од таквих је Ванг Фуци, неоспоран и врло утицајан филозофски ауторитет. О узроцима кретања и мировања дао је убједљива одређења исказ: „Узрок кретања и мировања јесте отварање и затварање tai чија. Од затварања до отварања, од отварања до затварања – то је кретање у оба смера.“ („Мисли и питања“).

„Истост“ и „сталност“ могу се сврстати у саму суштину или закон који обухвата све ствари, а у ширем смислу и свијет у цјелини. Ради се о појмовима који задиру у суштину свијета и космоса, питањима пред којима су застајали филозофи и научници у ранијим временима, као и у наше савремено доба. Ова питања и њима слична доминирају данас у кинеској филозофији. Све се јасније назиру почеци филозофско-теолошке мисли у древној Кини. Даљи путеви и токови кинеске филозофије били су усмјерени на трагање за суштином и законима.

IV. КРАТКА ИСТОРИЈА КИНЕСКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ ОД МИТОЛОГИЈЕ ДО СТВАРНОСТИ

„Ко познаје друге, зналац је.

Ко познаје себе у нескривеност света ступа.

Ко победи друге, снажан је. Ко победи себе јак је.

Ко зна докле може богат је. Ко снажно стреми, страшнима се подаје.

Ко корен не изгуби дуговечан је. Ко умре, а смрт га не заклони, вечан је.“

(ДАО ДЕ ЏИНГ)

Преци савременог човјека појавили су се на територији Кине прије пола милиона година. Тада су постојали људи у области Пекинга и названи су „Пекиншки човјек“. Негдје око 20.000 година у области гдје је постојао Пекиншки човјек живио је „Пећински човјек са врха“ који је по својим физичким карактеристкама био много сличнији савременом човјеку. Вјерује се да је Жути цар ујединио племена Кине па је почаствован титулом предак к и н е с к о г н а р о д а. Прије негдје око 4000 година, према легендама постојао је савез племена Јап, Шун и Ју.

На разним мјестима простране кинеске територије – у Гуангдунгу, Хубеиу, Шансиу и Ордоси пронађени су остаци људи који припадају палеоантропима или древним људима, а у доба касног палеолита (прије 40-16 хиљада година) дошло је до појаве нових људи који су названи неоантропи и убрајају се у претке савременог човјека. Шведски археолог Андерсон открио је у близини села Јангшао у провинцији Хенан остатке културе епохе неолита, а то се односи на етапу каменог доба, предмете од керамике. Крајем 4. миленијума п.н.е. у доњем дијелу ријеке Јангкецјанг (Јангцеа) дошло је до настанка самосталних неолитских култура повезаних са југоисточним областима Кине. Археолошке ископине које су везане за културу Лунгшана карактеристичне су по томе што садрже посуде од чврсте керамике која је црне боје и направљена је уз помоћ грнчарског точка. Насеља из периода те културе била су смјештена обично на узвишењима и окружена насипима. Земља се тада обрађивала специјалним двозубим оруђима са држаљем, што се и данас може наћи у неким кинеским селима.

Историчари и археолози су утврдили да култура Лунгшана и Јангшаоа и њихово надовезивање представљају темеље за појаву најстаријих градова на територији Сјевер-

нокинеске равнице и од њих почиње развој кинеске цивилизације. Становници Кине везани за Средишњу империју, своју историју повезују са појавом полубожанског бића Фу Си и његове сестре или жене Ни Ва. По предањима старих Кинеза ова бића су имала људске главе и земаљска тијела. Фу Сију се приписује стварање календара, музике, првих графичких симбола, чак му се приписује увођење праксе уласка у брак. Нива као његова сестра или супруга је сачинила небески свод и од глине направила људски род. Овај брачни пар наслиједио је митски владар Шенмунг – Божански земљорадник који је људе научио да обрађују земљу и тргују. Послије Шенмунга свијетом је владао Жути цар (Хуанг Ди), коме се приписује на десетине проналазака и тада почиње епоха Пет императора од којих се спомињу посљедња два и то Јао и Шан. Нарочито је велико поштовање и уважавање уживао Јао који свој пријесто није оставио сину него сиромашном и мудром човјеку Шуну. Шун је успио да у миру и слози живи са двије Јаове кћерке које је добио за жене. Пријесто је оставио достојном и поштеном службенику, по имену Ју. Овај се владар борио против потопа и поплава и успостављао ред на Земљи. По његовој смрти Кинези су пожељели да га наслиједи син и тако настаје прва династија Сја. О овој династији нема поузданих података. Ова династија је послужила за настанак традиционалног имена које су Кинези дали својој земљи о оно носи назив Хуасја. Сљедећа од Три династије је Шанг (1700-1027. године п.н.е.) и у њој је дошло до појаве писма и проналаска бронзе. Тада је извршена централизација власти. Развијена је била земљорадња и користила керамика. Развијено је било гатање, подузимани су ратни походи за ратни плијен и стицање заробљеника. Обично су слуге, чак и сарадници одлазили на онај свијет са својим господаром. Већина сахрањених са владаром били су ратни заробљеници који су се жртвовали за душу умрлог цара. У доба легендарне династије Шанг јавили су се професионални писари и тумачи старих записа и одређених текстова.

Постоји општеприхваћено мишљење у Кини да је прва кинеска држава настала када је Џоу покорила династиу Шанг, а то се десило прије 3000 година. Од тада се у држави уводи званично понашање, ритуали, морал и идеологија. Династије Шанг и Џоу политичке положаје су дијелиле на основу родбинских веза.

Син неба је добијао мандат од самог Неба и неограничено право да управља државом без контроле и ограничења. Уколико владар не би поштовао ритуале, моралне норме и обичаје могао је да изгуби мандат и услиједи смјена на царском трону. Нови император је при ступању на пријесто истицао да му је небо подарило мандат. У династији Џоу појавио се Конфуције. За династију Шанг или Јин карактеристично је да је свијет мртвих био уређен као и свијет живих.

Ово су биле легендарне и митолошке династије Кине. Помињала се још и категорија „најстаријих предака“ који нису имали своје име, што упућује на закључак да су религије у династији Шанг имале симболичан значај, успостављен је бирократски поредак, цвјетала је умјетност и владар је био небеског мандата, свемогућ и апсолутни господар. Такође постоји предање да се династија Џоу подијелила на источни и западни дио земље. Касније настају свијетли периоди Пролећни и Љетни, затим временом се јавља Период ратујућих царевина (475-221. године п.н.е.)

Постоји кинеска легенда о постанку свијета везана за првог човјека Пен Гуа који је стално растао по десет стопа, а с њим су постајали сваког дана већи Небо и Земља. Свемир се, по овој легенди, појавио из хаоса у облику јајета које се распукло и из њега је

рођен Пан Гу. Његов живот је трајао 8000 година па су Небо и Земља постали велики, а Пан Гу врло висок. По напуштању овог свијета, од дијелова тијела и енергије коју је посједовао Пан Гу настале су космичке и природне појаве, брда, пет брегова, ријеке, биљке и околна мора Кине, док су се очи мистериозног Пан Гуа претвориле у Сунце и Мјесец. Ова легенда и данас подсјећа на предања и усмену традицију Кине.

Постоји традиција у Кини која траје хиљадама година по којој Кинези своју земљу називају „Средишње царство“. У Пекингу су одредили мјесто које представља центар свијета, што говори о етноцентризму и схватању кинеске цивилизације као темеља човјечанства од којег потиче човјечанство. У Пекингу је 1420. године подигнут Храм неба у којем су три пута годишње кинески цареви комуницирали са небеским силама и молили богове да им дадну добру и обилну жетву. Ту се налази један изглачани бијели камен у центру девет концентричних кругова. Кинези су увјерени да је управо ту центар свијета. Сваки посјетилац жели да стане на тај мистериозни камен и осјети мјесто центра свијета, а и изговорен глас на том мјесту се ехом враћа без обзира што нема зидова и препрека од којих се одбија. Читав овај храм је кружног облика у духу кинеског вјеровања да је небо округло, а земља четвероугаона.

Храм молитве за жетву је један од драгуља и украса Кине. Саграђен је према кинеском философском увјерењу да је нужно „поштовати Небо и молити се Богу“. Син Неба, како су се називали кинески цареви, долазио је овдје током прољећа да се моли за добру жетву, почетком љета за обилну кишу, а почетком зиме упућивао је захвалу Небу за добру жетву и погодне временске прилике. Прије молитве коју је цар упућивао за род и благодет, морао је три дана да се уздржава од великог рада, музике, секса, алкохола, жалости и употребе неких намирница (бијели лук).

Легендарни почеци кинеске цивилизације сежу у далеку прошлост:

„Почеци се базирају на легенди према којој Кинези нису староседиоци Кине, већ су доселили с подручја Xinjianga и Монголије. Били су номадски народ као и Хуни. Кинези су прво населили данашњу Shanxi која је имала врло повољан географски положај. Кинеска нација се формирала углавном удруживањем неколико племена од којих су најважнија била: Ји, Јианг, Хіа и Shang. У најраније доба Кином су владали локални краљеви, а затим цареви. Помињу се прва три краља (Сан Хуанг), Yao, Shun i Yu, a (Wu Di), Хуанг Ди, Zhuaxu, Дигу, Tangyao, Yushun. Од првих царева најважнији је Хуанг Ди, ‘Жути цар’, који се сматра оцем кинеске нације. У одлучној бици код Zhuolua, поразио је племе Ли које је било представник Кине и ујединио кинеска племена. Хуанг Ди се највише задржавао у Shaonxiu. Није имао сталну престоницу, већ је боравио у својим покретним војничким логорима, што указује да су стари Кинези били номадски народ са војном организацијом. Ова организованост огледала се у подели земље приликом насељавања. Земља се делила на једнаке парцеле. Свака парцела је имала девет поља. Девето поље је било заједничко и од њега се плаћао порез. На деветом пољу се налази бунар, па се овај начин расподјеле земље називао „бунарским системом“ (јингтианзхи). Равноправна расподјела земље давала је кинеским насељима карактер војног логора.“[55]

Помиње се велики број легендарних кинеских царева који су владали са промјенљивом срећом. Неки од њих су научили народ да обрађују земљу, лови рибу, припитомљује

[55] Сретен Драшкић: *Кратка историја Кине*, „Тара“, Београд, 1998., стр. 13-14.

животиње и гаји живину. Има и оних царева који су укидали раније повластице, постајали тиранини и изазивали незадовољство, водили ратове и слично. На крају је дошло до новог насљедног сиситема царевине. Велики је број династија у Кини и по дужини трајања и јачини централне власти које заузимају прво мјесто у свијету. Наводи се да је за вријеме династије Хан само клан Лиу дао 13 императора, да је у Минг династији клан Џу устоличио 17 императора. Историчари наводе да су у Манцу династији Аисини из својих редова на владарски трон довели и поставили 9 императора. Цареви, краљеви или императори, односно владари у кинеској цивилизацији, понашали су се према пословици да „постоји само једно сунце на Небу". Постојало је увјерење да мандат цара, владара долази са Неба па су властодршци полагали рачуне. Оно што је била особеност кинеских владара садржана је у чињеници да су они били синови Неба, а то су богови који ходају земљом и неприкосновено и апсолутно владају. Пред њима поданици просто морају да падну на земљу, да клече или леже на поду. Изводили су сложене ритуале да би доказали своју привржености цару и његовим службеницима и пратњи. Што су поданици јаче ударали главом у под доказивали су већу наклоност императору и његовој свити. Поданици и слуге су требали мање да говоре, више да се клањају и поштују цареве и царске достојанственике. Царска власт у Кини ослањала се на духовне и војне управљаче па су били нужни посебни ритуали који су се изводили приликом царских пријема и свечаности. Морало се придржавати обичаја које је утврдио и прописао чувени мудрац и философ Конфуције. Све што се предузимало у Кини морало је да буде у складу са космичким поретком и јединством јина и јанга. Оно што заслужује посебну пажњу код кинеских царева је одређивање историчара или хроничара који је биљежио све што се дешавало на царском двору и то је остајало будућим генерацијама на увид, упознавање и поуку. Често су описивани детаљи, промјене и збивања, нарочито су се биљежили догађаји који су се односили на земљотресе, поплаве, суше, ратове и велике епидемије болести које су понекад пустошиле поједине дијелове Кине. Уколико су историчари и писци почели да пишу да је Небо незадовољно императором, било је јасно да му се уздрмао трон и да је његово вријеме прошло. Земљишни порез најбоље показује слику царске власти у кинеској цивилизацији.

Свака династија је доласком на власт вршила попис земљишта и становништва и на основу тога одређивала порезе и остале дажбине. Порези су се често повећавали. Племство је често и своје обавезе сваљивало на сељаке. Чланови тајних секти и одметници су често организовали сељачке побуне. Тако су се у кинеској историји често дешавали немири, побуне и глад. Побуњеници су понекад своје представнике проглашавали за синове Неба, а то је стварало немир, хаотично стање и нестабилност у земљи. Пратећи историјске документе може се утврдити да је било потребно 30-50 година за смјену династија, а приликом преврата долазило је до немира, хаоса, разарања и ратних окршаја.

Династички систем у Кини је показао своју снагу и виталност. Династије су се формирале, расле и пропадале, али се овакав вид организације друштва није мијењао. У неким случајевима нови императори су рушили и палили старе палате и подизали нове, а они мудри су прихватили све што је добро у старом систему и то надограђивали и обогаћивали новим идејама, грађевинама, организацијом власти и свега оног што доприноси стабилности друштва и благостању народа. Често су недостајале промјене у политичком мишљењу, реформе у друштву и већа брига о сељаштву које је живјело у врло тешким условима.

Династија Шанг је прва у Кини о чијем постојању и идентитету постоје историјски документи. Она је на власт дошла када је Танг побиједио Јиеа 1650. године п.н.е. у бици код Минг Тиаоа. Ова чувена кинеска династија владала је више од 600 година и небеском царству дала 31 владара. Пронађене археолошке ископине у данашњем Анјангу, провинције Хенан у 19. вијеку свједоче о открићу животињских костију, записа на оклопу корњаче и неких грнчарских предмета. У то древно вријеме пронађено је и око 4500 знакова најстарије верзије кинеског писма. Научници су успијели да дешифрују 1700 карактера. У кратким, и скоро лирским текстовима износе се подаци о војном походу, колективном одласку у лов, временским условима, астрономији, чајним обредима и слично. Ти материјални остаци омогућују изучавање историје Шанга и организацију власти, привређивања, војних похода и осталих дјелатности.

У почетку се није давао значај пронађеним предметима и материјалима нађеним у ископинама. У неким апотекама овог мјеста гдје су нађени предмети из древне прошлости, почеле су се продавати кости које су називане „змајеве кости“ и њима су се лијечили болови разног поријекла. Из записа је видљиво да је у вријеме Шанг династије постојао календар и да су биле познате многе астрономске појаве, а у пророчким записима говори се о помрачењу небеских тијела. Употребљавао се децимални систем и придаван је велики значај утврђивању историјских података. Ова династија се позивала на божанско поријекло, јер је њихов предак био син Бога. Тако су владари династије Шанг постајали господари народа и богови послије смрти. У овој древној династији био је разрађен вјерски систем па је приношење жртава било уобичајено за аристократе и племиће. Записи на животињским костима и оклкопима корњача омогућују да сазнамо да су Кинези у то доба живјели од лова, риболова и земљорадње, а био је устаљен поступак израде свиле. У специјализованим радионицама обрађивала се бронза. Израђивала се квалитетна керамика од каолина и предмети од слонове кости и жада. Развијају се градови са централним дијелом, предграђем и околином. Династија Шанг имала је једну армију са борним колима, а другу од пјешадије. Као основно оружје уводе се борбена кола и пажња се посвећује ратничким вјештинама.

Краљ и робовласничко племство вршили су власт, а помагали су им и пратили их министри и њихови замјеници. Племство Кине је било добро организовано у одбрани сјеверних граница Кине од упада варварских племена и степских народа. Кад је Тангу, првом владару из династије Шанг умро син, наслиједио га је млађи брат Ваи Бинг, а послије њега власт је припала његовом трећем сину Џонг Рену. Напокон је на власт дошао Таи Јиа и устоличио се као четврти владар из династије Шанг.

Наступио је мирни период у коме се смијенило шест владара и тада је дошло до стабилизације земљорадње и царске администрације. Све је текло по устаљеном реду, поштовали су се преци и традиција. Пан Генга је премјестио пријестоницу у Јин па је настала Јин-Шанг династија. Великаши династије Џоуа су са кнезом, војском и поданицима напали Шанг Џоуа којег су присталице напустиле и оставиле у немилости. Кад је схватио да је изгубљем цар Шанг Џоу је обукао свечано одијело, повукао се у дворац, запалио га и окончао живот у пламену ватре. Тако је са политичке сцене и из царских одаја 1122. године п.н.е. отишла династија Шанг, а политички трон је освојила династија Џоу.

Западну династију Џоу је основао краљ Ву и владао у Кини од 1122. до 770. године п.н.е.. Он је настојао да земљу очисти од остатака Шанга, чинио је то упорно и система-

тично. Да би усталио власт нове династије и постигао успјех као император, именовао је у владу већи број министара који су требали да буду ослонац и штит нове власти. Џоу је успоставио владу у којој је било пет врста племића: xiang, hou, po, zu i nan, а те титуле су одговарале нашим појмовима: војвода, маркиз, гроф и барон. У овој династији краљ је био власник цијеле земље и према рангу је даровао својим племићима као ленска добра. Основни принцип овог владара заснивао се на бризи владара за своје вазале и вјеран однос вазала према владару. Снагу система чинила је уска повезаност племства и владара многим породичним везама. Такав систем власти могао је да обезбиједи дугорочну стабилност и заштиту. Владари су обилазили земљу, одржавали везу са народом и стварали атмосферу хармоније и реда. Владари су изузетно поштовали старе и учене људе.

Краљ Вен је оснивач ове династије, краљ Ву је срушио династију Шанг, његов брат је био познат као војсковођа од Џоуа. Њега је Конфуције сматрао као даровитог човјека, обдареног умношћу и врлинама. Највјероватније да је он формирао систем управљања кинеским друштвом који је трајао хиљадама година. Постоји увјерење да је он створио стил кинеског друштва, ритуале, обреде и моралне карактеристике.

Када је умро краљ Ву, војвода од Џоуа је прихватио власт његовог малољетног сина, поучавао га и упутио у државне послове. Ово је била једна врста регентске владавине са политичком стабилношћу и економским напретком.

Влада династије Џоу састојала се од централне власти и пет министара. Предсједник владе био је taishi или taibo, министар за цивилну администрацију и земљишне послове (situ), министар за војне послове (sima), министар за изградњу (sikong) и министар правде (sikou), напомиње Драшкић. Власт династије Западни Џоу била је смјештена у Сиану и простирала се на југ до ријеке Јангцекјанг (Дуге ријеке), на запад до Гансуа, а на исток допирала је до Шандонга. Плејада каснијих краљева у које спадају: Му Гонг, Сиан, Ли, Ји и Сјуан, те Јоу довела је до опадања моћи династије, а за вријеме власти Јоуа дошло је до праве политичке кризе. Јоу је био себичан, горд и окрутан, умјесто краљице Шен, на власт је довео конкубину, а њеног сина за насљедника у династији. Ова неспособна и непримјерена краљица проводила је своје хирове. Тјерала је шале, а када је требало земљу бранити, нико се није одазвао. Ју је остао трагичан и немоћан. Пријестоница је освојена, конкубина одведена, краљицу су убили непријатељи и тиме је окончана владавина неспособне конкубине и драма некда моћне династије.

Краљ Пинг је преузео власт 770. године п.н.е. и премјестио царски пријесто у Луојанг и од тада се династија назива Источна династија Џоу која остаје на власти до 56. године п.н.е.. Премјештање династије на исток имало је низ слабости и негативних политичких посљедица. Долази до опадања политичке и економске моћи династије Џоу, јачају племићи и ствара се једна врста конфедерације све утицајнијих племића, одржавао се само формални суверенитет династије Џоу. Био је присутан слоган да треба бити лојалан према „сину Неба“, али није било тако. Ово раздобље владавине династије Џоу представља класично разбијање државе, а изостало је стварање чврсте државе и напретка који се очекивао. За обе ове културе могуће је запазити политичку разбијеност државе, али је дошло до полета у култури и изузетне стваралачке активности. У овом периоду развиле су се снажне философске школе које су имале великог значаја за кинеску цивилизацију, њихов утицај осјећао се код осталих азијских народа, а касније и на европском континенту.

Послије премјештања у Луојанг држава Источних Џоуа имала је два историјска раздобља, и то период Прољећа и Јесени (770-476. године п.н.е) и период Зараћених држава (481-221. године п.н.е.). По доласку у нову пријестолницу краљ Пинг је успио да успостави власт Џоу и учинио је то уз помоћ већег броја држава: Јин, Џенг, Веи и Ћин. Највише се ослањао на државу Јин и Џенг које су му давале потпору, подржавале одлуке, затим политички и економски програм. Долазило је до унутрашњих борби у којима су веће државе покоравале мање. У то вријеме је било око 100 држава, али је стварни политички и војни значај имало свега 12 држава. За династију Џоу било је карактеристично слабљење моћи, док се штитила моћ и утицај малих држава. И у малим државама племство осваја примат па су племићи имали утицај и моћ већу од самог владара. Династија Џоу је организовала државу на хијерархијском принципу феудалних држава која се заснивала на родбинским везама владајуће династије. Такав систем и организација државне власти није био дуготрајан и стабилан. Почела је да опада моћ династије и земља је брзо пропадала. Трајала је борба и моћ за престиж између четири велике државе. Карактеристично је да се ова борба водила по витешким правилима. Прије ступања у борбу измјењивали су се пехари пића и мирољубиво понашање, а послије боја одавала се почаст храбрим и несрећним противницима. У овим жестоким борбама коришћена је коњица, стријеле, а посебно мјесто су имали катапулти за опсаду градова. Била је заступљена технологија топљења гвожђа од којег су се производиле стријеле, сјекире, плугови и други алати који су коришћени у рату и пољопривреди. Сачуване су многе топионице гвожђа из тог доба. Медицина је имала значајан узлет, одвојила се од магије и постала самостална наука. Биан Ћуе је проучавао употребе биља и разне друге поступке у лијечењу многих болести. Написао је чувени „Трактат о медицини“ у девет свезака у којима је изнио своје љекарско искуство. Дошло је до напретка у астрономији и проширена знања о небеским појавама. Појавило се прво дјело о ратничкој вјештини које представља најстарији и најзначајнији трактат о ратовању и војној вјештини у свијету. То дјело је написао Сунлин под насловом „Сунлинфа“ (Умијеће ратовања).

И управо период Прољећа и Јесени означава важно раздобље у кинеској историји и представља прелазак из робовласничког у феудално друштво које ће дати значајан печат у историји кинеске цивилизације. Након многих борби, унутрашњих трвења и анексије само је седам држава имало самосталан статус: Ћин, Веи, Џао, Хан, Ћи, Чу и Јин. Оне спадају у Период зараћених држава. У вријме међусобних борби и трвења долазило је до нехуманих и сурових поступака. Тај варваризам, чак дивљаштво, у варошима испољавао се масакрирањем, одвођењем у ропство и сурово одрубљивање на хиљаде глава заробљеника и немоћника. Држава Јин је била најборбенија и најокрутнија међу свим ривалима. У овој држави плате војника су се одређивале по броју посјечених противничких глава и заробљених војника. Сукоби међу државама били су оштри и окрутни, а кажњавања немилосрдна и драконска. Предања и анали помињу да је у рату између држава Ћин и Веи извршено масовно убиство 80.000 заробљених војника који потичу из државе Веи.

Управо у ово сурово и тешко вријеме у древној Кини је дошло до процвата философских школа и учења. Традиционалне моралне вриједности у то доба почињу да се замјењују новим. Трагало се за новим вриједностима које ће одговарати потребама друштва. Испитивања и трагања за потребама друштва омогућило је настанак већег

броја философских школа и учења: конфуцијанизам, даоизам, легализам и монизам. Философска активност овог периода назива се Стотину школа.

У то вријеме долази до промјене у ратној техници и тактици ратовања. Вођење рата више није привилегија племићког слоја. У рат се укључују велике масе сељака као професионални војници. Пјешадија постаје значајан род војске и замјењује ратна борбена кола. Сељаци су били наоружани и као пјешаци и постали главна снага у биткама.

Неке државе овог периода су проводиле реформе у пољопривреди и администрацији. Значајни реформатор Ли Куи је поставио принцип да се државни чиновници цијене према способностима, а не према социјалном статусу и привилегијама. Увео је систем стабилизација цијена за кинеску пољопривреду. Унапређења и награде додјељивани су службеницима који су били заслужни за државу. За вријеме добре жетве држава Веи је откупљивала житарице и у наступима лоше жетве продавала сељацима по повољнијим цијенама. То је утицало на социјални статус државе и династије Веи.

Чувени реформатор у држави Ћин био је Шанг Јанг. Познат је по томе што је сељацима подијелио земљу и дозволио продају и куповину земље. Успио је да проведе значајну реформу и укине све привилегије племства које су се односиле на питање посједа земље. Такође се Шангу Јангу приписује стандардизација и уједначење свих мјера за тежину. Тако су мудри потези и реформе које су имале далекосежно значење допринијеле јачању државе Ћин која убрзо постаје најјача међу седам држава и проводи успјешан систем одбране од најезде степских народа. Владари државе су мудром политиком и тактиком успјели да присаједине мале државице, изграде снажно и моћно царство. То се дешавало у периоду Зарађених држава. Уједињењем седам мањих феудалних државица створено је прво централно феудално царство које је подигло славу и углед кинеске цивилизације. У новооснованом царству дошли су до изражаја унитаристички карактер државе и вишенационални састав становништва.

Тако је 221. године п.н.е дошло до уједињења Кине и моћне династије коју је основао Јинг Ченг. Тада се уводи титула Хуанг Ди, тј. титула цара, најмоћнија титула у империјалним раздобљима Кине. Себе је Јинг Ченг назвао „Првим царем“, а династију редом са царским титулама. Овај изузетно способни, по природи мудар, а на бојном пољу храбар цар био је архитекта кинеског феудалног царства, централне државе и вјешт дипломата на унутрашњем и ванјском плану.

Велики значај, изузетно мјесто, многе сљедбенике и утицај у кинеској цивилизацији имао је Конфуције, учитељ, мислилац, философ, реформатор и васпитач кинеског народа. Оснивач даоизма, мислилац и философ био је Лао Це (кинески Лао Зи), савременик Конфуција који је дуго година био архивар који је напустио службе и повукао се у усамљенички живот, остављајући покољењима чувену књигу „Дао Ди Ђинг“ или „Лао Це“, а први назив значи „Књига пута и врлине“ или „Књига смисла и живота“, а негдје се преводи „Дјело о путу у његовој моћи“. Изузетно мјесто међу кинеским филсофским школама заузимају легалисти или Легалистичка школа, односно „Школа закона“. Оснивач ове школе која је имала много присталица и утицала на формирање кинеског легализма и опредјељења да власт треба да се заснива на моћи закона и њихове досљедне примјене био је Хан Феи Це. По учењу ове школе човјека од зла „може одвратити само осјећање страха пред законом и казном.“

Династија Ћин (221-206. године п.н.е.) је трајала кратко али је оставила најдубљи траг у централизацији владавине који се одржао преко двије хиљаде година. Император Џенгом ујединио је свих седам зараћених држава у једну велику Кину. Прогласио се царем под именом Ћин Ши Хуанг Ди и тиме узео име од легендарног цара Хуанг Дија. Ова династија је учинила крај феудалном систему и основала нову и централизовану чиновничку државу. Овим корјенитим промјенама уклоњена је племићка феудална аристократија и хијерархија, а умјесто феудалних племића на власт су дошли чиновници и официри. Држава је у то вријеме била подијељена на 36 округа, а у сваком округу су били постављени окружни шефови управе, војни команданти и инспектори који су сачињавали власт и међусобно је дијелили. Од тада потиче назив Кина –„Цхина“ и такав назив се јавио због великог утицаја династије Ћин. Ћин Ши Хуанг Ди је наредио да се спале све књиге и списи у Кини који се нису односили на државу Ћин. Изузети од спаљивања били су списи о медицини, фармацији, пољопривреди и техничка литература. Цар је оштрицу напада усмјерио на Конфуцијева дјела.

Оно по чему је чувена династија Ћин била је грађевина која означава симбол Кине:

> „Највећа монументална грађевина цара Хуанг Диа била је изградња Великог зида. Да би спречио надирање хорди Хуна са севера он је наредио генералу Менг Тигну да повеже у једну цјелину све зидове које су раније кинеске државе изградиле. Тако је настао велики зид који почиње на западу код Линтаоа, а завршава на истоку код Лиаодонга, дужине 2500 километара, ширине 6 метара, висине 11 до 16 метара, повезан великим стражарским кулама. Овај монументални споменик се сачувао до данашњих дана готово нетакнут. Послиије хиљаду година остао је светско чудо и сведочанство је цара Хуанг Диа, али и робовског рада кинеских народних маса. Поред Великог зида Хуанг Ди је изградио велику летњу резиденцију звану Е'фанг на реци Wei коју је градило 700.000 заробљеника.“[56]

Овај кинески цар је путовао и обилазио разне крајеве Кине. Мотивисан је био да открије тајну бесмртности и безуспјешно је трагао за еликсиром дуговјечности. При његовој сахрани биле су припремљене разне церемоније. Са њим су у маузолеј сахрањене жене које су га служиле, конкубине и многи војници стријелци. У области Линтонг, покрајина Шанси, недалеко од царевог маузолеја, откопано је у великим јамама 7500 статуа кинеских ратника и коња у природној величини 1974. године. Ту су поред наведеног, биле кочије и остала опрема.

Оснивање династије Хан (206-24. године п.н.е.) сматра се важним догађајем у историји Кине. Династију је основао Лин Банг и она је владала Кином око 400 година. Оживљени су принципи конфуционизма и учени људи су добили велики углед и значајан статус. У држави је уведен административни испит као средство за одабирање чиновника. Огромна већина Кинеза припада нацији Хан која је дала највећи допринос у развоју Кине. Управо у Кини тога времена пронађени су папир и порцелан.

Негдје половином 197. године п.н.е просвијећени владар цар Вен и његов син Јинг су Кини обезбиједили дуге године мира, реда и напретка. Овог цара, просвијећеног и мирољубивог, наслиједио је Ву Ди који постаје најзначајнија личност династије Хан. За вријеме његове владавине благајна је била пуна новца, царска складишта жита су на-

[56] *Исто*, стр.44.

пуњена широм Кине. То је било „златно доба“ Западне династије Хан. За вријеме владавине подијелио је Кину на 13 провинција, даље су се провинције дијелиле на перфектуре и дистрикте. Оваква подјела Кине задржала се до оснивања Републике 1911. године.

Конфуцијево учење у овом периоду је прихваћено као званична доктрина и морални кодекс. Широм Кине објављивана су Конфуцијева дјела, а штампани су први ријечници и прве историје као хронике догађаја. За вријеме владавине цара Вуа кинеско царство се проширило, власт је централизована и Кина је постала велика сила на Далеком истоку. Отпочели су контакти Кине са другим напредним цивилизацијама. Предузета су три ратна похода династије Хан против Хуна који су потучени и потиснути у дубину Азије. Цар Ву Ди је окупљао научнике и пјеснике, али се заносио илузијом о бесмртности, те је у свој двор примао и алхемичаре који су обећавали да ће пронаћи еликсир бесмртности. Основан је Биро музике 110. године п.н.е.. Скупљана је народна музика из свих крајева Кине. Дошло је до развоја библиографије и лексикографије. Постигнут је значајан напредак у медицини, астрономији и географији. У ископинама ханских гробница нађене су микроскопске игле, остале четири врсте златних игала различите намјене. Из тог периода потиче најстарији текст о астрономији у Кини. Кинески владари од 73. до 48. године били су Сјиана и Јуан. Јуан је кинеску принцезу Ванг Џоајун дао кинеском владару за супругу захваљујући манипулацији коју је учинио дворски сликар Мао Ја Чоу. О тужној судбини ове принцезе писали су кинески пјесници, писци и драматурзи. Ду Фу је за несрећну принцезу писао: „Она је напустила дворац да би пошла у самоћу неплодне пустиње. Њен гроб остаје уздигнут на зеленој површини, а њене меланхоличне ноте сачувале су успомену њене рођене земље.“ Запис о љепоти Ванг Џао Јун оставио је и пјесник Ли По, односно Ли Баи. За вријеме владавине источне династиеј Хан у Кини су букнули сељачки устанци, али је цар Гуанг Ву успио да разбије сељачке устанке и заведе ред у цијелој земљи. Проводио је иригационе радове и регулисао ток Жуте ријеке, направио велике насипе дуж саме ријеке и обезбиједио становништво од поплава. Посветио је велику пажњу реорганизацији универзитета, условио улазак у државну службу завршеним студијама на Високој школи. Кина је за вријме владавине Гуанг Вуа успијела да поврати неке своје иностране посједе. Поново је освојен Тонкин, а Хуни су одбачени према западу и нису представљали опасност.

Цара Гуанг Вуа наслиједили су Минг Ди и Џанг Ди који су задржали добру унутрашњу управу земље и унаприједили образовање. У земљи је пуних 60 година владало благостање и мир и то се сматра за други „златни период“ династије Хан. Пронађен је папир, Кинези су напредовали у усавршавању штампе, што је од изузетног значаја за развој ове цивилизације. Долази до развоја астрономије и открића нових звијезда.

У том периоду се појављују Жути турбани су својим устанцима, учесталим нападима и борбама којима су уздрмали режим династије Источни Хан па је дошло до подјеле Кине на три краљевства.

По легенди свила је у кинеској цивилизацији била позната од давних времена. По легендарном казивању супруга Жутог цара је још 3000 године п.н.е. научила кинески народ да прерађује свилу. Даље је производња свиле у доба династије Шанг била у рукама царске куће, а у вријеме династије Џоу била је ограничена на племство. Помиње се да је центар производње свиле био данашњи Јиангсу. Назив Пут свиле је постао крајем 19. вијека и означавао је скуп трговачких путева између Кине и Запада. Свила је била први

артикл у размјени добара између Кине и Римског царства. Постојао је Пут свиле копном, али је постојао и поморски Пут свиле. Запад је овим и још неким путевима врло рано добијао сазнања о Кини као произвођачу свиле. У Римском Царству свила је била један од најтраженијих луксузних артикала. Прво се употребљавала као украс, а касније се од ње правила одјећа.

Будизам је као религија везан за Индију, а у Кину је стигао преко централне Азије. Отварањем Пута свиле будизам је лакше стизао у Кину. Према легенди увођење будизма у Кину повезује се са сном цара Минга из династије Хан. Један од министара поменутог цара упутио га је да потражи учење Буде. У Кину су дошли будистички калуђери и донијели будистичке списе и слику Буде на бијелом коњу. Око 65. године п.н.е. стигли су монаси из Индије и основали будистички манастир у Кини који је назван Манастир код бијелог коња. Када је династија Хан доживјела слом, будизам је постао званично учење. У периоду Пет династија будизам се проширио по читавој Кини. Будизам није био једнако третиран у свим периодима кинеске историје.

Цар Таиву из династије Сјеверног Веиа издао је едикт којим је наредио да се униште сви списи и реликвије страних земаља. Таква судбина је задесила и будизам, али је само након педесет година послије тог едикта будизам био враћен у Кину, те су се многи будисти поново кретали по пријестоници Луојанг, пјевали пјесме и обављали остале будистичке ритуале. И цар Ву се био окомио на будизам, наредио је да се истопе сви Будини кипови и слике које су биле изливене од бронзе. Издао је наредбу којом је затворио све будистичке храмове и манастире. Тада је будизам почео нагло да слаби и губи утицај у Кини.

Међутим, за вријеме монголске династије Јуан која је исповиједала ламаизам, учење слично будизму, поново су будисти уживали подршку Кублај-кана. Будизам је имао велики утицај на развој будистичке умјетности, посебно сликарства. У пећини Лонг Мена кинеска царица Ву Зе Тиан подигла је величанствен кип Буде у висини од 17 метара који има велику умјетничку вриједност. Нужно је напоменути да будизам у Кини није донио страну доминацију, него се модификовао кинеским менталитетом и традицијом. Будистичко учење се асимилирало у нову средину и добило све елементе кинеског будизма. У династијхи Сонг долази до пуне декаденције будизма у Кини. Данас је он у вјерском смислу постао маргиналан и нема значајног статуса и утицаја.

Период три краљевства познат је по томе што је протектор династије Хан Цао Цао 220. године н.е. основао државу Веи. Пријестолница ове државе налазила се у Луојангу. Пријесто државе Шу налазио се у Ченгдуу, а њен оснивач је био Лиу Беи. Ту се помиње Сун Цуан који је био на челу државе Ву са пријестолом у Нанкингу. То је била подјела Кине на три ривалска краљевства. Најјаче краљевство у том периоду било је у држави Веи, остала два су била непријатељски расположена према њему. Долазило је до сукоба, граничних инцидената и настојања да се прошири држава покоравањем сусједа. Поред сукоба, било је и периода просперитета који су се огледали у развоју пољопривреде, водопривреде и развоју система наводњавања. Владавина у овим краљевствима била је заснована у насљедној елити разних племића који су живјели луксузно. Поједине државе су пропадале. На крају је и држава Веи почела да слаби и пада у декаденцију. Подијељена је на два дијела, расточена и доживљава посрнуће и пад. Ову и остале државе

уништили су парцијални интереси, најезда варвара, унутрашње борбе и луксуз у коме је живјело племство.

Јанг Јиан је покорио разједињена краљевства и основао династију Суи (581-618.). Поново је ова династија ујединила Кину, али је њена владавина била краткотрајна. Цар Јанг је водио вјешту спољну политику и заштитио државу од турске инвазије. Помиње се као добар администратор и штедљив владар, завео је ред у друштву и држави. Био је слаб према својим синовима. Један од њих, у страсној жудњи за влашћу, убио је оца и брата пријестолонасљедника. На пријесто је дошао Јанг Ди 605. године. Био је похлепан, склон грандиозности, претјераној раскоши и луксузу. Имао је мегаломанске пројекте, брзо падао у апатију и био немоћан да било шта учини. Пажњу је посвећивао светковинама и точењу вина. Имао је извјесних успјеха у походима на сусједне земље. И отварање канала претворио је у славље. Организовао је поворку од 50 лађа у облику змаја која се примицала каналу, али је његова лађа била најраскошнија и налазила се на челу. Посједовала је четири моста 17 метара висине и 60 метара дужине. Ту су биле и величанствене палате које је цар саградио дуж великог канала.

Импресивна је и палата која је подигнута у пријестолници Луојангу. Исту је градило два милиона људи, а имала је огромни парк од 120 км^2 површине. У рат против Кореје Јанг Ди је послао три експедициона корпуса кинеске војске и претрпио пораз. Дошло је и до побуне у његовој гарди. Побуњеници су 618. године оптужили цара за злочине, убили његовог сина, а затим задавили и самог цара.

Династија Танг владала је Кином од 618. до 907. године. Тада је остварен један од врхова кинеске цивилизације, постигнута је круна успјеха у књижевности, умјетности, филозофији, економији и другим областима рада и стваралаштва. Будизам који је раније спорадично утицао на Кину, постао је саставни дио кинеске културе. У ово вријеме извршена је кодификација закона са тачно одређеним казнама за поједина кривична дјела, а то ће имати велики значај и за наредне династије.

У Кини Танговог доба цвјетала је наука и култура па је она постала центар далекоисточног свијета. У Кини за вријеме династије Танг стизали су јапански умјетници и студенти да би се образовали у филозофији, литератури, умјетности, науци и другим областима људског духа и стваралаштва. Двије трећине војске биле су ангажоване у провинцијама, а само једна трећина трупа била је стационирана у пријестоници Чанг ‘ану. Мудрим говором и храбрим држањем кинески цар је избјегао сукоб са турским каном Туменом. Међутим, Турци нису мировали, стално су нападали кинеска гранична подручја. Цар Таи Зонг је организовао војску од 100.000 људи и код Гвозденог брда у Монголији нанио је страховити пораз Турцима. И сам турски кан је пао у ропство, а његови војници су се предали и постали поданици кинеског цара. Турци су се утопили у огромно мноштво Кинеза и потпуно асимилирали и синизирали.

Тада је стварао познати романтик и боем Ли По, бјежао је од стварности и тражио утјеху у природи, вину и женама. Пјесник Ду Фу је написао на хиљаде пјесама у савршеној пјесничкој форми. Њега Кинези сматрају за највећег социјалног пјесника. Његове пјесме су у тзв. средњем метру (lu shi) и вршиле су снажан и трајан утицај на скоро све касније генерације кинеских пјесника до нашег доба.

Цар Сјуан Зонг (Xuan Zong) је био наклоњен умјетничком и научном раду. Основао је Академију умјетнсоти Хан „Лин“ која је имала 40 књижевника, отпочео је издавати прве новине које су трајале преко хиљаду година. Јавио се Ванг Веи који је био сликар и пјесник у свом начину сликања већином пејзажа и то тушем. Јан Либен и Ву Д. су сликали портрете.

Цар је основао музички конзерваторијум на коме је предавао музику. Основана је и Царска академија за медицину. Чувени љекар Ванг је објавио врло значајно дјело које носи назив „Медицинске тајне заразних болести“ у коме је описана 21 тајна заразних болести. Учени фармацеут Су Јинг написао је књигу из области лијечења биљем и навео 844 врсте трава. Дошло је до великог напретка у штампи и калиграфији.

У другом дијелу владавине Танг наступа период декаденције, немира и унитрашњих борби. Кратки периоди мира брзо су се прекидали. Долазило је до сељачких устанака који су се у крви угушивали. Ако би неки од њих и успио, главне снаге династије би интервенисале и опасност је отклањана. По убиству цара Xian Zonga који је страдао од завјере евнуха, сљедећих седам је доведено на власт уз њихову помоћ.

На крају ове династије на власт су стизали локални команданти који су чинили убиства и на власт постављали неспособне цареве или су се и сами проглашавали царевима. Џу Вен је подмуклом игром и завјером срушио власт свог претходника и прогласио се царем династије Лианг. Кинези су у доба династије Танг ширили свој утицај у источном Туркменистану и Кореји, а на Тибет су настојали да стигну удајом кинеских принцеза за тибетанске краљеве. Тако је Тибет стигао у орбиту кинеског утицаја, а у новије доба је постао и дио Народне Републике Кине.

Око 625. године тибетански краљ Сонгцен Гампоу је од кинеског цара добио принцезу Вен Ченг. Принцеза је на Тибет донијела разне направе и алате за производњу свиле. Велики краљ Тибета је био одушевљен кинеском принцезом, наградио је кинеског цара великом количином новца, а за своју вољену супругу саградио је величанствени град. Исто тако, за вријеме династије Танг тибетански краљ Чилде Зугдан оженио се принцезом из Кине која је била на гласу и називала се Јин Ченг. Ова два брака и вјенчања учврстила су афирмисање кинеске културе на Тибету. Тибет је био опсједнут сјајем кинеског царства па је од Кине преузимао многе културне обрасце живљења и стварања. У центар кинеске владарске династије Танг стизале су бројне јапанске мисије и тибетански студенти. На универзитету су се студирала класична Конфуцијева философска дјела. То је допринијело ширењу кинеског утицаја на Тибет, а тиме и одржавање културних, политичких и економских веза.

Једна несвакидашња појава десила се у Кини, а везана је за династију Танг. Цар Гуо Зонг (Ђонг) из поменуте династије био је под утицајем лијепе и амбициозне конкубине свога оца Ву Зу Тиан. Она је послије смрти цара отишла у манастир, али се цар Гуо заљубио у њу и вратио је на двор као конкубину. Она је почела да прави сплетке легалној краљици Ванг коју су подржавали двор и аристократија. Конкубину су подржали источни племићи нижег ранга. Она је била вјешта и подмукла, задавила је властито дијете и за тај чин оптужила легалну царицу. Цар је повјеровао у вјешто укомпоновану лаж и легалну царицу бацио у затвор. Постављена је нова царица, али је Ву успијела уз велику помпу да стигне до царице, а цар је потпуно потпао под њен утицај. Послије смрти цара успијела је да преузме контролу над свим државним пословима. Била је наклоњена бу-

дизму, изградила је кип Буде висок 30 метара. Сарађивала је са врачевима и мађионичарима. Задржала је у државној служби сараднике династије Танг и као једина жена у историји Кине успјешно владала земљом. Ова кинеска Агрију на била је енергична, амбициозна, способна и обдарена политичким манипулацијама. Абдицирала је са власти у корист сина, а након тога убрзо умрла.

Када је пропала династија Танг, дошло је до стварања сепаратних феудалних режима који су обухватали пет династија. То су сљедеће кинеске династије: каснија Лианг династија, каснија Танг династија, каснија Хан династија и каснија Џоу династија. Све поменуте династије и државе основане су у Кини и помињу се као пет династија и десет краљевстава у раздобљу између 907. и 960. године. Измијенило се укупно 53 царства која су владала 53 године са промјенљивом срећом и тешким изазовима пред којима се налазика кинеска цивилизација. Највеће територије имала је династија Џоу. Из редова ове династиеј створена је каснија династија Сонг.

Династија Сонг настала је 960. године, јер је тада умро посљедњи цар династије Џоу и требало је да га наслиједи син од 7 година. Војска није имала повјерења у малољетног принца. Прогласила је за цара свога команданта Џоу Хонгјина и захтијевала да обуче жуту царску униформу. Сачувао је царицу удовицу и њеног малољетног сина, а са војском се договорио на послушност и оданост. Био је вјешт и успјешан администратор, брзо је средио прилике у земљи. За 15 година владавине успио је да покори провинцијска царства и створи јединствену Кину. Није волио да на власт долазе војници, него је именовао цивилне функционере. Послије су пријесто наслеђивали други владари и насљедници који нису ништа значајније урадили у Кини. Услиједиле су инвазије на Кину и губитак територија. Основана је и нова династија Јужни Сонг. Владари ове династје бавили су се проблемима естетике, философије и нових открића. У Ханџоу је 1241. године основан први медицински центар у којем су љекари вршили прегледе пацијената. У то вријеме израђивале су се бомбе и нека врста пројектила. У оптицају су кружиле прве карте за играње, а у високим кинеским круговима било је коцке и игара којим су се забављали племићи, дворски службеници и царско обезбјеђење. На сјеверним грамицама Кине појавио се Џингис-кан који је представљао највећу опасност за читаву Азију.

Када је Џингис-кан кренуо у освајање Кине, у њој су постојале држава Јин, царство династије Сонг и тибетански народ којег су Монголи називали Тангути. У својим походима на Кину Џингис-кан је прво напао државу Тангута (Тибет) и присилио је на предају и да признаје суверенитет великог кана. Монголи су били вазали Златног цара па је кинески принц 1207. године стигао у двор Џингис-кана са намјером да покупи годишњи трибут, али је велики монголски кан био убијеђен у своју снагу и моћ, одбио је вазалски однос. Отпочео је да се спрема за рат против краљевства Јин због освете што су му убили ујака Амбакхаиа. Препрека за освајање Кине био је Велики зид, али монголски војсковођа је разрадио план и тактику напада на Кину узајамним нападом свих дијелова армије, справама за рушење зидова и запаљивим и димним материјалима који су бацани на стражаре, бранитеље куле и зида. Златни краљ је 1214. године своју пријестолницу премјестио у Каифенг у близини Жуте ријеке. Монголи су ушли у Пекинг, срушили град и сурово убијали становништво. Унук Џингис-кана Кублај-кан је за свој владарски трон изабрао Пекинг. Морао је скоро поново да врши изградњу града и свега осталог што је битно за његово функционисање. Џингис-кан је у вођењу кампање и напада на Кину

био повријеђен у паду с коња и од посљедица рана задобијених на брдима Гансуа умро 1228. године. Нови кан, Огадаи, насљедник Џингис-кана, заједно са Толанијем који је направио заокрет и велики маневар, напао је и прегазио царство Јин 1233. године. Захваљујући оштрој интервенцији Је Лучуцаиа није дошло до разарања пријестолнице Каифенг. Народ Јина је пао под власт Монгола. Монголи су успијели да заузму Сечуан и Хубеи царства Сонг. У продору даље на југ монголска војска није успјела, недостајала јој је пјешадија и артиљерија. Одвијале су се на југу Кине велике битке између Монгола и Кинеза. Смрћу великог кана Огадаиа престала су непријатељства између двиеј војске. До обнове рата између Јужне Кине и Монгола дошло је 1251. године за вријеме кана Мангуа који је био енергичан и настојао да сломи кинеску одбрану. У рат се укључио и његов брат Кублај-кан који је показао велику наклоност према кинеској цивилизцаији. У вријеме припрема за ратни поход на Јужну Кину умро је кан Мангу, а Кублај-кан је провиђењем или игром судбине био срећан избор за Кину.

Под вођством Кублај-кана Монголи су освојили скоро цијелу Кину. Кублај-кан је постао велики кинески цар и својим царством је владао из Кине. Пријестолницу је смјестио у Пекинг и основао нову монголску династију Јуан. Прије освајања Кине, монголски кан је био задивљен и освојен кинеском културом и цивилизацијом. Неки Монголи су остали вјерни традицији монголског народа и номадском животу у степи. Окупили су се око млађег братра Кублај-кана који се звао Арикбота и прогласили га великим каном Монголије са пријестолницом у Каракоруму. Кан и његове присталице су остали вјерни монголским номадским традицијама. У оружаном сукобу против брата Арикбота и његових присталица Кублај-кан је извојевао одлучну побједу. Успио је да среди породичне прилике и отпочне припреме за освајање царства династије Сонг. У току освајања Кине први је пао Кантон и била су отворена врата за даља освајања. Остала је нада Кинезима да ће њихова флота учинити преокрет у рату против Монгола под вођством Кублај-кана. Моћна монголска ескадрила успјела је да опколи и потопи кинеску флоту. Кублај-кан је успио да освоји цијелу Кину и да оснује династију Јуан. Кублај-кан је завео мир у Кини, сачувао је све институције и цјелокупни апарат администрације из династије Сонг. Завео је ефикасну управу, одговорно обављање послова и контролу у вршењу функција. У близини Пекинга Кублај-кан је саградио резиденцију под именом Канибалик (Канов град). Монголи су у Кини имали привилегован положај, другу класу су сачињавали Сему (Западњаци), а трећу Кинези који су били у најтежем положају због отпора Кублај-кану. Великопосједници Кине, нарочито сјеверне Кине су пружили подршку Кублај-кану. Династија Јуан је имала толерантан однос према свим вјерама.

Кинеску владавину Кублај-кана не доживљавају великом на културном плану, већ сматрају да је то период богатства и неких елемената живота који не приличе Кини. Конфуцијанство и нека друга учења били су потиснути. У вријеме владавине Кублај-кана била је заступљена драма са играњем и пјевањем. По освајању Кине 1260. године, Кублај-кан је кренуо на Јапан. Овај прослављени кан није успио да се искрца на јапанске обале јер му је тајфун 15. септмбра 1281. године разбио инвазиону флоту. Приморао је Индокину и Бурму да признају његову власт, што је учинио и са Ираном, поставивши на власт свога брата Хубагуа. Пут свиле је једно вријеме био затворен због инвазије ислама, али је поново отворен загваљујући монголским ратницима Кублај-кана. Према томе, Кублај-кан је тада створио највеће царство на свијету. Монголи су се асимилирали у Кини и тако потпали под утицај кинеске културе и традиције.

Марко Поло је написао са познатим писцем Р. Ди Писа књигу „Путовања“ и изнио своје утиске о боравку у Кини. Мора се истаћи да је пут свиле којима су путовали ходочасници са Далеког истока и Кине према Блиском истоку и Европи био затворен негдје од 11. вијека. Ти путеви су поново ослобођени када је створена велика монголска држава на челу са Џингис-каном.

Прво су Нилоло и Матео Поло, отац и стриц Марка Пола, познати венецијански трговци, 1255. године са сандуцима драгуља и накита стигли у Цариград, а одатле у Русију и напокон у Кину. Посјетили су царску резиденцију Киблај-кана Канибалик. Поново су браћа Поло кренула у Кину 1271. године и са собом повели Николовог сина Марка. Браћа Поло са младим Марком стигли су у Кину преко Авганистана и Памира, а одатле Путем свиле до резиденције Кублај-кана. Кан је одмах примијетио бистрину и интелигенцију Марка Пола. Увео га је у своју службу која је трајала преко 20 година. Послије двије деценије служења кану, Марко је одлучио да се са оцем и стрицем врати у Венецију. Кан је одбијао овакву одлуку, али су се указале срећне околности везане за мисију у Персији. Након тога Марко Поло се са оцем и стрицем вратио у Венецију 1295. године. У рату између Ђенове и Венеције Марко је доспио у затвор. Ту се упознао са једним писцем коме је испричао успомене о боравку у Кини. Са тих извора свијету је откривена култура, богатство, раскош и величина кинеске цивилизације. Са заносом Марко је говорио о великим саобраћајницама и артеријама кинеске привреде, мостовима и лађама, узгоју пиринча, чаја, караванима, пољопривреди и другим дјелатностима, те о трговини и научним открићима. У фотомонографији „Марко Поло“ Канибалик се описује на овај начин:

> „Канибалик, два града у једном. Споља бескрајно мноштво свих кућерака, град побеђених, слугу, који врви од малих радњица, мноштa људи и буке. Изнутра, забрањен град, иза утврђених непробојних зидова, резиденција цара, његове породице и двора. Комплекс зграда са крововима од злата и блиставе мајолике, украшен црвено лакираним стубовима, са многим двориштима, минијатурним вртовима његованим са богатом маштовитошћу. У првом дворишту је маса племића, достојанственика, монаха најразли-читијих вера, очекивала долазак Великог кана. У средини, око широког простора, стаја-ли су наоружани ратници и штитили богато одевеног мушкарца, охолог и досто-јанственог држања. Уз звуке труба и бубњеве, Кублај-кан ступа у двориште и сви падоше ничице на колена. Дошавши у средиште, цар сиђе с коња и приђе Ахмету који је држао у десној руци скиптар од слоноваче и злата, украшен јаковим репом. То је био симбол моћи поверене њему као регенту, првом међу министрима. Он га пружи Кублају, затим пада на колена савијајући главу до стопала свога господара, у знак потпуне потчињености.“[57]

Нарочиту похвалу у књизи Марко је упутио изванредној брзини у организацији курирске и поштанске службе коју су Монголи обављали у Кини. Од изузетног значаја су била велика трговачка складишта широм Кине. Користио се и папирни новац који је био непознат Европи. Кублај-кан је наредио да држава у вријеме родних година скупља огромне количине јечма, проса, пшенице, пиринча и других пољопривредних произво-

[57] *Марко Поло*, „Вук Караџић“; Београд, 1984, стр. 9.

да и ставља их у државна складишта. За вријеме неродних година и криза намирнице су бесплатно диујељене становницима Кине.

Марка Пола је посебно одушевио град Хангџоу и сматрао је да је најљепши на свијету, назвао га је кинеском Венецијом. Марко Поло је у Пекингу прочитао најстарије новине на свијету и тај примјерак је објављен 900 година прије његовог доласка у Кину. Посјетио је библиотеку у Пекингу и дошао до сазнања да је библиотека 1000 година прије његовог доласка имала 54000 књига. Марко Поло је својом књигом о Кини, која је била једна од најзначајнијих у свијету, отворио путеве за даље контакте између Европе и Кине. Кинези су били морепловци далеко прије Европљана.

Династија Минг (1368-1644.) је једна од веома утицајних у кинеској историји. Постоји увјерење да је на менталитет ове династије највише утицао Хонгвуј, оснивач династије Минг. Био је сељачког поријекла, касније је од будустичких монаха научио да чита и пише. Био је антимонголски оријентисан, стао је на чело побуњеника против власти, добио је земљу, постао богат и утицајан. Конфуцијанци су га научили ритуалима. Објавио је дворској јавности и племићима да је добио Мандат Неба. Протјерао је Монголе и премјестио царску палату у Ханкинг. Био је енергичан, силовит и окрутан. Бојао се побуне и завјера па је за мале преступе изрицао драстичне казне. На двору је држао велики број евнуха и доушника.

Пољопривреду је цар сматрао за главну привредну снагу земље. Смањивао је сељацима таксе и порезе, био штедљив и умјерен. На десетине хиљада војника обезбјеђивало је двор и наредио је да се војска у Кини сама издржава, што је била пракса и у каснијем периоду.

Император Јонгле преселио је пријестолницу у Пекинг. Изградио је нову палату – Забрањени град. За вријеме двије династије кроз Забрањени град су прошла 24 императора. Цар Џу Јуанџанг је желио да приграби сву власт и да је задржи за себе. Лично је примао достојанственике и формирао кабинет личних секретара администратора. Територију Кине је подијелио на 13, а касније на 15 провинција којима су биле потчињене управе, области, окрузи и срезови. Поента је била на провинцијској администрацији:

> „Провинцијска администрација се састојала од три дела: редовних чиновника, војних команданата и цензора који су контролисали једни друге. Висок степен централизације бирократије и добро организована контрола над њом обезбедили су династији потпуну лојалност државног апарата. Међутим, јачање деспотског модела је у политици донело отуђеност државе од образоване елите. У друштву расте опозиционо расположење; философска мисао тражи ослонац у емпиријском искуству и развија критички однос према традицији; у књужевности продиру манири и језик улице.[58]

> Дошло је до сиромашења сељаштва, развоја мануелне пољопривреде. Долазило је до фракцијских борби и злоупотреба на свим нивоима државног апарата. Ојачали су војни притисци Монгола и Манџураца. Све је то утирало путеве за појаву династије Ћинг.

[58] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 90.

За вријеме првих владара династије Минг у Кину стиже католичка црква преко језуита. Матео Ричи, италијански језуита је у Кину стигао преко Макаоа. Настојао је да се приближи кинеским условима, чак и узео име у кинеском духу. Покушао је да приближи хришћанство и доктрину Конфуција. Вршио је мисионарску дјелатност у Нанкингу, касније је прешао у Пекинг. Остварио је контакт са царским друштвом и давао часове једном од царевих синова. Убрзо је умро, али је у Кини тада било изграђено око 300 цркава.

Даљу мисионарску дјелатност у језуитском духу наставио је Њемац Адам Шал који је узео кинеско име. Био је математичар и астроном. Цар га је овластио да ради на реформи календара. Овај изузетно надарен, мудар и тактичан језуитски мисионар привлачио је Кинезе својом интелигенцијом и умијећима која је посједовао. Успио је да изгради тополивницу за топове већег домета који су постали подршка кинеској пјешадији у ратним дејствима.

Манџурска династија Ћинг (1644-1911.) је ушла у Кину по позиву генерала династије Минг. Без рата и пролијевања крви манџурска династија је ушла у Кину и постала господар кинеског царства. Манџурци су били под великим утицајем кинеске културе и традиције, поред настојања да сачувају манџурски језик, нису успјели. Једино у чему су успјели је одлука да Кинези морају бријати главу и носити перчин. Она је стекла присталице у сјеверној Кини, док је јужна Кина током дужег времена пружала јак отпор. Тада су у Кини организоване четири провинције и то: Фујиан, Гуандонг, Сечуан и Јунан. Манџурци нису били Кинези него номадско-сточарска племена. За вријеме Ћинг династије Кина се проширила. Премда су манџурци позвани да уђу у Кину, лако су ушли у Пекинг, али је требало да прође читава генерација да би се извршило покоравање Кине. При уласку у Кину Манџурци су били мудри и тактични, прилагођавали су се кинеској култури и управљању државом по принципима претходних династија. Ћинг династија је освајањем Кине наставила да се служи конфуцијанским принципинма владања и покушала да Хане елиминише са кључних позиција власти. Манџурци су настојали да владају Кином као и сами Кинези и тако се прилагођавали и одржавали власт. Настојали су да у све саставе владе именују и своје људе. Манџурци су у то вријеме били освојили и територију Монголије, успоставили контролу над централним дијелом Азије и Тибетом. Манџурска династија Ћинг подржавала је сликаре, писце, философе и умјетнике.

Истраживачким радом и залагањем настала је „Комплетна библиотека четири баштине“ формирана на основу увида у 10865 књига. Књига је у то вријеме била изолована од свијета и свјетских достигнућа. Важила су Конфуцијева правила од прије хиљаду година.

На Западу се одвијала индустријска револуција, док је Кина заостајала у индустријској производњи и иновацијама. Западне земље су тражиле тржиште за своје робе и све више су се приближавале границама Кине. Из Кине су увозили чај, свилу, порцелан и друге робе, али је изостајао приступ на кинеско тржиште. Енглези су дали понуду за трговину са Кином. Кинески император то није прихватио па је дошло до сукоба 1841. године, којим је Кина изгубила Хонг Конг.

У деветнаестом вијеку и друге империјалне силе имале су претензије према Кини. Неповољни уговори су потписани са Русијом, Јапаном и Њемачком. Кина је била присиљена да уступа своје теритпотије и дозвољава слободну трговину. И у самој Кини дошло је до побуна и устанака. Најпознатији од њих били су Тајпингски и Боксерски устанак.

Дванаести император и посљедњи кинески цар Пу Ји абдицирао је 1911. године. Нестало је кинеско царство које је трајало више хиљада година. Створена је Народна Република Средишњег царства. Срушена је династија Ћинг и тиме су окончани сјајни периоди историје кинеске цивилизације. Отпочела је нова ера тражења и прилагођавања Кине промјенама у савременом свијету. Нужно је нагласити да су револуционарни комитети провинција 29. новембра 1911. године у Нанкингу (Нанђингу) изабрали Сун Јатсена за привременог предсједника Кинеске Републике. По одобрењу и договру командант ћинговских јединица генерал Јуен Шикаи пристао је на споразум са револуционарном владом. На његово заузимање и наговор малољетни Пу Ји се 12. фебруара 1912. године одрекао пријестола. Први успјеси револуције били су краткога даха. Привремени предсједник је био Јуен Шикаи и пренио је пријестолницу у Пекинг. Проведени су парламентарни избори, гдје је партија Сун Јатсена (Гуомитанг) освојила скоро двије трећине мјеста. Јуен Шикаи је увео једну врсту диктатуре, распустио парламент, вратио неке традиционалне институције кинеске империје и намјеравао да обнови монархију. Дошло је до изненадне смрти Јуен Шикаиа 1916. године, чиме је нестало и привидно политичко јединство Кине. Провинције југа и периферије пожурили су да прогласе независност од пекиншке владе. Без обзира на велику расцјепканост и унутрашње ратове, Пекинг је сачувао значај политичког центра. Друге државе су признавале само владу у Пекингу, са њом склапале уговоре и давале кредите. Ојачале су у Кини позиције страног капитала. Кина у том периоду постаје равноправан савезник свјетских сила. Кина је 1917. године укинула право екстериторијалности грађана Њемачке и Аустроугарске, а 1921. године изборила се за евакуацију јапанских трупа из бивших њемачких територија у Шандонгу. СССР је вратио Кини територије руских концесија у Тендину и Ханкоу.

У марту 1925. године умро је Сун Јатсен, а дотле је влада у Гуангџоуу имала национална опредјељења, јаку војску и широку подршку у земљи. Започела је борба против милитариста сјевера и до половине 1927. године заузела Нанкинг и Шангај. Побједом револуције дошло је до распада савеза Гуомитанга и КПК. Врховни командант војске Националне владе, Чанг Кајшек почео је са прогоном комуниста. КПК је узвратила напад и организовала оружани устанак против Чанг Кајшека и успоставила јаку контролу у низ региона у унутрашњости, већином у сеоским окрузима. Комунисти су имали доминацију у Ђиангсију и провинцијама Хубеи и Фудиен. Армија Чанг Кајшека је искористила неопрезност комуниста, сломила отпор на сјеверу и заузела велике дијелове Кине.

Скоро читаво вријеме у периоду између 1927. и 1937. године велики дио територије Кине налазио се под контролом гуоминговских снага. Гуомитанг и КПК нису покушавали да нађу излаз из кризе у парламентарном управљању, него су јачали диктатуру својих партија. Гуомитанг је 1927. године објавио да је Кина ушла у период „политичког старатељства“, а то је омогућило Гуомитангу да ор-

ганизује врховну, законодавну и извршну власт, затим контролу над војском и друштвеним организацијама. Влада је покушала да на селу проведе „аграрну реформу“, али се иста свела на стварање кредитних и техничких кооператива и техничку модернизацију пољопривреде. Пришло се реформи средњег и високог образовања. Влада у Нанкингу је жељела да добије подршку на спољном плану и да Кини обезбиједи што повољније позиције у међународним односима. Било је извјесних успјеха, али Чанг Кајшек није успио да направи стабилан политички режим у Кини. Дошло је до подјеле у врху Гуомитанга. Централна влада је добила велики ударац губитком Манџурије, коју су 1931. године окупирали Јапанци. Јапанци су формирали марионетску државу Манџу-гуо 1932. године и на чело довели посљедњег императора династије Ћинг Пу Јиеа. У централној Кини су постојале области које је контролисала Црвена армија. Снаге Гуомитанга су 1934. године успијеле да потисну комунисте из централне Кине. Јула 1937. године јапанске трупе су отпочеле рат против Кине и успијеле да освоје све источне и сјеверне области земље, као и најважније луке на јужној обали. Влада Чанг Кајшека је премјештена у Цунгћинг, пружао се жилав отпор Јапанцима и није се пристајало на капитулацију.

„Заузетост Чанг Кајшека јапанском инвазијом омогућило је извјестан предах кинеским комунистима који под утицајем 28 бољшевика и охрабрени закључцима Дванаестог пленума Коминтерне да предстоји општа криза капитализма 1933. године прелазе у офанзиву и фронтално се сукобљавају са Чанг Кајшековим снагама. Иако се после четврте Чанг Кајшекове кампање оваква тактика показала успешном, захваљујући делом и присуством Коминтерниног војног стручњака Ота Брауна (алиас Ли Теа) пете кампање за коју је Чанг организовао 62 дивизије и припремио их уз помоћ Хитлерових генерала фон Секта и фон Фолкхенхаузена било је погубно за Кинеску совјетску републику. После пробоја из окружења Црвена армија се у неколико колона повлачила пред непријатељем. Колона коју је предводио Мао Цедунг је јануара 1935. године ступила у град Цињи, гдје је уз подршки Џоу Енлаја на проширеној сједници Политбироа потиснуо 28 бољшевика, донио одлуку да се напусти инвентар Совјетске кинеске републике који је отежавао кретање и да се Црвена армија упути у правцу северозапада бежећи од Чангових трупа које су је у стопу пратиле. Био је то почетак Дугог марша кинеске Црвене армије од 9600 километара који ће се завршити две године касније у забаченој провинцији Шанси у северној Кини, где ће кинески комунисти успоставити нову револуционарну базу у селу Јеману и ту остати наредних десет година.“[59]

Према свему што се десило и што су доживјели кинески комунисти на апокалиптичком путу, попут оног легендарног који подсјећа на библијско путовање Мојсија у потрази за обећаном земљом и страдања која је предсказао Јован Богослов, тешко је нешто тако наћи у читавој свјетској историји. Наводи се да су Маови комунисти данонoћно ратујући, прешли преко десет хиљада километара, премда је званично да је то нешто мање. На пут је кренуло око сто хиљада бораца, а на циљ у селу Јенану (Јенан), провинције Шанси, стигло је осам, а неки кажу да је тамо дошло само четири хиљаде прекаљених ратника. Оно што је предузео ханибал преко Алпа је као дјечја игра у односу на подвиг који су извели Мао и његови саборци на Дугом маршу. Они су били присиљени на овај

[59] Предраг Симић: *Кина* (кратка историја), „Неа“, Београд, 2003, стр. 114.

пут страве и ужаса да би се спасили Чанг Кајшекове политике „окружења и уништења“ на југу земље. Мао је насумице кренуо на пут и против његових снага је било ангажовано 700.000 куомитаншких бораца. Све то је створило ситуацију крајње неизвјесном, немоћ да се прогнозира гдје ће се стићи и зауставити. Одлуке су падале у борби, у току кретања и зависно од ситуације. Тешко је било снаћи се у беспућу и високим планинама, али Мао је бирао путеве који су сигурни, без обзира колико су тешки и неизвјесни:

> „Nema zabilješke o tome kako je Mao odlučio da prijeđe planinu Jiajin, prevoj visok 14.000 stopa u lancu Velikih snježnih planina. Mao je imao tri mogućnosti. Mogao je otići zapadno od Snježnih planina visokim ali dobro utabanim karavanskim putem koji bi ga odveo do Abe, središta tibetanskog područja sjeverozapadnog Sichuana i Qinghaija. Taj put je bio nešto duži i vodio sve vrijeme kroz gusto naseljena područja neprijateljski raspoloženih Tibetanaca. Mogao je drugim putem: istočno od Snježnih planina, koji je završavao u Songpanu, ali tu je postojala opasnost od napada Kuomitanga. Treća mogućnost bila je staza pored Snježnih planina, teško prohodan put, ali kojim se ne koriste mještani, uključujući žene i djecu. Ovo je bio dobar primjer Maovog izbora: u slučaju dvoumljenja, idi manjom cestom, nekom zaobilaznom stazom. Vjerovatno je (dobro) procijenio da će ga ova staza odvesti najbliže cilju; ujedinjenju sa Crvenom armijom Zhang Guotaoa.“[60]

У току Дугог марша одржана је позната партијска конференција у Зунјију на којој је Мао Цедунг успио да побиједи своје политичке противнике који су били просовјетски оријентисани. Постао је предсједник команде и могао је да доноси одсудне одлуке. Тако ће се Мао од тог тренутка, тачније од јануара 1935. године до смрти 1976. налазити на челу државе и партије.

Чувени амерички новинар Едгар Сноу успио је да се пробије у базу Јенана и ту проведе извјесно вријеме са Маом и његовим саборцима. У књизи „Црвена звијезда над Кином“ забиљежени су разговори које је Едгар Сноу водио са Маом, Лиу Шаочијем, Џо Енлајем и другим водећим личностима КПК. Ова књига је једно вријеме била бестселер у САД. Она подсјећа на књигу Џона Рида „Десет дана који су потресали свијет“ која је свијету изнијела збивања везана за Октобарску социјалистичку револуцију. Касније је Сноу имао интервју са Мао Цедунгом, било је то 1971. године и том приликом је кинески предсједник позвао америчког колегу да посјети Кину.

Из књиге „Црвена звијезда над Кином“ доносимо опис како су живјели црвени војници:

> „Crveni vojnici koje sam vidio u Ningsiau i Kansuu bili su smješteni u pećinama, u bivšim štalama bogatih zemljoposjednika, u provizornim barakama od gline i drveta i u zgradama i kućama koje su napustili bivši funkcioneri ili bivši garnizoni. Spavali su na tvrdim k'angima, bez madaraca, samo sa po jednim pamučnim pokrivačem – pa ipak su te prostorije bile čiste, uredne i ugledne, iako su im zidovi, podovi i stropovi bili od okrečene gline. Rijetko su imali stolova i klupa, a gomila opeka i kamenja služile su im za stolice, jer je veći dio namještaja neprijatelj uništio ili oduzeo prilikom svog povlačenja.“[61]

---

[60] Harrison E. Salisbury: *Dugi marš*, „Globus“, Zagreb, 1988, str. 196.

[61] Edgar Snow: *Crvena zvijezda nad Kinom*, “Otokar Keršovani”, Rijeka, 1971, str. 286.

Комунистичка партије Кине одиграла је историјску улогу у развоју кинеског друштва. Основана је у јулу 1921. године у Шангају на коме је учествовало свега дванаест делегата и 80 чланова партије. Данас броји на десетине милиона чланова. Током свога постојања ова партија је имала много лутања, заокрета, мијењала политичку линију и стратегију, али упркос свему опстала је и траје, без обзира на притиске из разних дијелова свијета, кризе и изазове. Кинези имају способност за прилагођавање и сналажења у изузетно тешким ситуацијама. Било је и великих грешака и љевичарског радикализма, опсједнутости утопијским идејама.

КПК је у властитим редовима водила 11 великих политичких борби. Долазило је до политичких обрачуна, партијских чистки, мијењања курса кретања, сређивања властитих редова, довођења нових кадрова, обрта и заокрета на унутрашњем и међународном плану. Једна од најжешћиих унутарполитичких битки вођена је против „четверочлане банде“ послије смрти Мао Цедунга. На Трећем пленуму КПК, одржаном 1978. године на чело партије је дошао Денг Сјаопинг. Он се окреће привредним проблемима и економским реформама. Захваљујући њему и потезима које је осмишљено и мудро вукао, довео је Кину у сам свјетски врх економског развоја. Њему се приписује да је рекао да није важно какве ја боје мачка, ако лови мишеве. Изградио је концепт „социјализма са кинеским карактеристикама“.

Кинески комунисти се не заносе илузијом и сматрају да се њихова земља налази на почетном стадију изградње социјализма. Увјерени су да је потребан развојни пут од десетине генерација да би се изградио социјализам који ће одговарати економској и политичкој ситуацији свијета који ће доћи у будућности. Мао се у Комунистичкој партији налазио од оснивања до своје смрти. Без обзира на грешке и заокрете, тешко вријеме у којем је дјеловао, Мао је оставио неизбрисив траг у кинеској историји, као ратник, државник, стратег, политичар и револуционар чврстог кова. О положају и борби сељака Мао је писао:

> „Борба сељака никад није престајала. Измучени страним агресором, унутрашњим хаосом и природним недаћама, сељаци су се изузетно развили у својој борби у виду партизанског рата, народних буна, нередима због глади, итд.. Антијапански партизански рат на североистоку земље и на истоку Хубеиа је одговор на нападе јапанског империјализма.“[62]

Мао је рекао да сви комунисти морају да схвате: „да власт рађа пушка.“

Стварање нове Кине био је историјски догађај у читавом свијету. Било је нужно да се обнови земља, изгради модерна привреда, створи јака војска, побиједи сиромаштво и заосталост. Било је тешко одупријети се утицајима са стране, помирити унутрашња трвења и неслагања. Кинески геније је навикао на борбе и изазове, чврстину постојања и тражење најбољег пута за државу и народ.

> „Када је Мао Цедунг 1. октобра 1949. године са Капије небеског мира ‘Тиен ан мен у Пекингу обзнанио проглашење Народне Републике Кине то је значило да је завршен процес деколонизације ове земље и да је Кина постала суверена национална држава. Истина, доста је још остало да се уради: на кинеској терито-

[62] *Мао Цедунī*, приредили Силвија Гарсија • Рамон Гонсалес, ИПС „Медиа“ • „Рад“, Београд, 2009, стр. 188.

> рији остале су још двије колоније - Хонг Конг и Макао – Тајван је остао под контролом Гуомитанга а место Пекинга у Уједињеним нацијама све до почетка седамдесетих година задржаће Тајпех. Кинези међутим, нису журили: иако су врло лако могли повратити Хонг Конг и Макао (довољно је било заврнути славине за снабдевање питком водом), влада у Пекингу је закључила да су јој ова два града, пре свега Хонг Конг кориснији као врата према западном свету.“[63]

Почетак Народне Кине на Тјен ан Мену Мао је означио као улазак у нову еру ријечима: „Кина је стала на своје ноге.“ Земља је била суочавана са поплавама, сиромаштвом, појавом глади и сталним нападима са стране, гдје су највећу опсност представљали Јапанци. Мао је поручио Кинезима: „Будућност је свијетла, али је пут до ње трновит.“ Стварањем Народне Републике Кине завршен је дугогодишњи грађански рат којег су водили Мао Цедунг и његови комунисти са Чанг Кајшеком и куомитанговцима који се водио са промјенљивом ратном срећом. Пошто су комунисти побиједили, Чанг Кајшек је побијегао на острву Тајван. Успио је да у изгнанству дјелује као предсједник Републике Кине. То је била подјела Кине по међународним мјерилима. Иза Народне Републике Кине стао је СССР и друге истичноевропске земље, а иза Тајвана западне земље на челу са САД. Пекинг је у наредним годинама био изолован, уведене су му политичке и економске санкције. Касније се Кина удаљавала од Совјетског Савеза, премда је у ранијем периоду много утицао на Кину. Приближавала се и контакте остваривала са Сједињеним Америчким Државама. Значајна је чињеница да је Кина изграђивала своју независну политику и постајала све моћнија и утицајнија у међународним односима. Ова многољудна земља је тек 1971. године заузела своје мјесто у Уједињеним нацијама и Савјету безбједности. Тада је Тајван престао да заступа Кину и сведен је на положај мале острвске земље. Међутим, постоји незнатан број мањих држава које признају Тајван, а међу њима се налази Македонија.

У изградњи социјализма у Кини Мао се служио совјетским искуством, али је настојао да нађе и свој пут у теорији и пракси изградње социјализма у Кини. Неки његови потези су били осмишљени и прихватљиви за руководиоце и народ, али је било несналажења, промашаја и дјеловања са позиција власти и моћи. Мао је до краја живота одржавао кондицију, највише пливањем, писао је и пјесме, његове књижице и цитати у неким тренуцима су читани и подржавани са заносом и прихватањем вође као спаситеља и једне врсте култа. И сам Мао је био убијеђен 1957. године да су Кини потребне промјене и то радикалне. У селу су оне почеле постепеном колективизацијом. Приведени су радови у наводњавању, изградњи фабрика, мостова и путева. Мао је увидио да Кина заостаје на економском плану, велико је сиромаштво маса сељаштва, долази до појаве глади. Био је потребан Велики скок напријед, а то значи убрзање економског развоја. Кинески предсједник је полазио од опредјељења да ентузијазам народа може надокнадити индустријске технологије, капитал и образовану радну снагу. У селу је успостављен принцип егалитаризма и колективизма. Главни акценат је стављен на тешку индустрију. Све је усмјерено на индустрију, изградњу топионица челика, а пољопривреда запостављена. Овај велики политички и економски промашај узроковао је појаву глади. По процјенама статистичара и економиста тада је у Кини умрло 30 милиона људи. Велики скок напријед је изазвао екомску катастрофу и пустош у кинеској привреди. Схвативши кри-

[63] Предраг Симић: *Кина* (Кратка историја), „Неа“, Београд, 2003, стр. 151.

вицу за овај промашај, Мао се повукао са мјеста предсједника, али је остао генерални секретар партије.

Неуспјех Великог скока напријед проузроковали су урагани на југу и сјевероистоку земље, суша у сливу Жуте ријке, раскид уговора између Кине и СССР-а о привредној и техничкој сарадњи. Одговарајући на кампању Мао је јасно нагласио да Кину морају да воде црвени и стручни. Био је то одговор на ставове опозиционих интелектуалаца изражен у синтагми Сто цвјетова. Био је то почетак подјеле у ЦК КПК на радикалну и умјерену фракцију.

„Културна револуција" је још један догађај који је оставио посљедице у кинеској политици и култури и њен званични назив је „Велика пролетерска културна револуција". Тај покрет маса 1966. до 1976. године предводио је велики Мао и обухватао је све слојеве станопвништва. Вођен је са мотивима да се руше старо мишљење, култура и обичаји који не одговарају духу времена, те да се искоријене старе навике и робовања многим заблудама из прошлости. Циљ је био да се створе ново мишљење, култура, обичаји који одговарају духу новог пролетерског и социјалистичког начина живљења рада и стварања. Масе су покренуте да раскрсте са прошлошћу, сумњивим ауторитетима и идолима. То је било нешто попут Стаљиновог Гулага и Брозовог Голог отока. Страдало је око 3 милиона људи у чисткама, затворима, тешким физичким радовима и преваспитавањима, а око 10 милиона људи је било обухваћено убиствима, чисткама и разним врстама тортуре. И поред свега што је учинио, Кинези говоре да је Мао Цедунг 70% добар, а 30% лош. Овим тортурама, убиствима, чисткама и репресалијама највише су страдали руководиоци у држави, партији, директори, јавни, културни и политички радници, умјетници, писци и предсједници сеоских комуна. То је био обрачун Мао Цедунга са интелектуалцима и револуционарима. Широм земље дошло је до распуштања свих легалних органа власти, уводе се „Револуционарни комитети" који се ослањају на Црвену гарду, укључују се и малољетници који представљају ударну песницу за провођење „Културне револуције". Мао је као стратег, револуционар и стваралац рјешавао највеће проблеме свога времена, гдје се увијек није најбоље снашао.

Дошло је до промјене читавог политичког система и руководства. Мао је вукао све конце, али је свуда остајала пустош, нечовјештво, подозрење и суђење људима само зато што су се затекли на одређеним положајима. Ова сурова тортура, удар на интеклигенцију и руководство носили су у себи карактеристике грађанског рата. Мао је све дао револуцији, изгубио је сина у рату, супруга му је трагично завршила. Послије смрти Мао Цедунг КПК је изрекла суд да за „Културну револуцију" одговорност сносе Мао Цедунг и „черворочлана банда".

„Културна револуција" је била наставак „антидесничарске кампање" и политике „Великог скока напријед" („Великог скока"). „Великим скоком" се хтио стићи и престићи Запад. На десетине милиона је умрло од глади, сурових казни и тортура. „Културна револуција" је нанијела Кини велике штете па су са сцене отишли бројни револуционарни кадрови, дошло је до материјалног и духовног пустошења и то је догађај без преседана у кинеској историји. На челу свих ових погубних покрета стајао је политички, партијски и државни ауторитет оличен у личности Мао Цедунга. Очито је да помрачење људске свијести и наступање са позиције култа личности може да има погубне посљедице, али исто тако, опасна је анархија и безакоње. И они могу да униште једну земљу.

Од 1977. године почео је полако, али незадрживо да јача утицај Денг Сјаопинга и он је освајао најодговорније функције у партији и држави. Денг је изнио тезу о четири начела кинеског социјализма, а наредни корак посветио је реформи пољопривредне структуре. Отворио је земљу према страним инвестицијама опрезно и тактично. Прво је то учинио са специјалним економским зонамана на југу које су изграђене недалеко од Хонг Конга, Макаоа и Тајвана. Поред јасних ставова о оштрим казнама против „четворочлане банде“, Денг Сјаопинг је био одлучан да 1989. године изда наређење Црвеној армији да сломи студентске демонстрације на Тргу небеског мира чиме је спасена Кина. Денг је три пута падао са најодговорнијих функција у Кини и враћао се захваљујући пријатељима. Одлучно се супротстављао Маовим утопијама и умакао његовој срџби. Овај трећи пут је био пресудан за Кину и његову политичку каријеру. Кина се није одрекла марксизма и лењинизма, напредне Маове мисли и других особености кинеског пута у социјализам, али је прихватила и неке капиталистичке елементе у привреди са тржишном економијом. О Кини се у савремено доба говори као о једној земљи са два система, гдје се мисли о Тајвану као кинеској територији.

Мали велики човјек из Сечуана, Денг Сјаопинг је ударио чврсте темеље савремене кинеске цивилизације. Данас је Кина политички и економски џин и без њеног гласа и одлуке не може се кројити судбина савременог свијета.

Послије Трећег пленума Кина је кренула да реконструише систем друштвених организација које су биле захваћене нихилистичким таласом „културне револуције“. „Студентска организација“ је била једна од њих којој је било нужно вратити часно мјесто у друштву. Она је у ранијем периоду организовала Покрет „4. мај“ (Wu si yun dong) који је био антидесничарски културни и политички покрет. На свечаности која је одржана 1979. године поводом шест деценија од овог покрета говорио је Хуа Гуофенг. Овај покрет је настао из незадовољства са страним мијешањем у послове Кине и Версајским уговором и добија назив Шандонг проблем. Крајњи резултат овог покрета био је промјена друштва, допринио је стварању КПК. О Покрету „4. мај““ и његовом значају за политичку историју Кине и њен даљи развој наведена су ова одређења:

> „Овај покрет настао је 1919. године у студентским демонстрацијама у Пекингу. Оне су биле усмјерене против побједничких западних сила које су се нагађале са тадашњим кинеским властима о уступању Јапану њемачких концесија у овој земљи. У тим догађајима афирмисале су се бројне касније познате и славне личности, међу којима је Чу Енлај (Zhou Enlai). Покрет је био љевичарски, вршио је пропаганду марксизма, припремајући тако услове за оснивање КП Кине, 1921. године.“[64]

Тако се одржавала и ширила револуционарна традиција у Кини.

Кинези полазе од става да потпуну власт на Земљи јединствену и недјељиву има император. Значи, „један човјек“ влада и он се назива Син Неба и представљао је средиште свјетског живота. у Кини је цар посредник између Неба и Земље па је његов живот био испуњен вишим, односно светим смислом. Цар се слушао, уважавао, славио и уздизао. Његов дворски живот се кичицом и пером трансформише у призор небеског бивствовања. Дворски церемонијал-мајстори су смишљали атрибуте царске власти и они су

[64] Мирко Остојић: *Кина – Нови дуги марш*, „Службени лист СРЈ“, Београд, 1996, стр. 100.

били такви какве их је стварала машта ових људи. Као први мудрац империје цар је био дужан да учи читавог живота и то је оно по чему се кинески цареви разликују од осталих царева у свијету. Син Неба је једино учитељу указивао највећу почаст. Постојале су дужности цара у односу на образовање од раног дјетињства и ране младости до зрелог доба. Царев огртач у Кини је био жуте боје и на њему је био змај са пет канџи. Владари поднебеског царства имали су и скиптар – жезло које је симболизовало испуњење жеља и царски ореол. Тијело кинеског цара сматрало се светим, а сахрана са посебним ритуалима представљала је небески чин. Дворци и царске палате су у Кини имали посебно мјесто. У храму је био посебан начин живота са укусима и манирима, обичајима и устаљеним церемонијама. Царски евнуси и дворске наложнице нису поштовали конфуцијанске заповијести и имали су слободније понашање и повољнији положај него у другим царствима. Пажња је поклањана „мудрим савјетницима“, људима великог знања и обдарености. У већини кинеских династија највиши положај заузимао је „велики војвода“, савјетник и главни цензор. Постојала је селекција чиновника и то показује да су Кинези мудрости, ученим и талентованим људима, стваралоцима и умјетницима придавали велики значај. У Кини постоје изреке о чиовницима:

„Капија у кући чиновника је - као градска пијаца. Срце чиновника је – као чиста вода.“

„Државне управе су дубоке као море, а злоупотребе њима високе као небо.“

Било је забрањено вријеђање чиновника. Посебно се водило рачуна да се умни људи изаберу за савјетнике и вођење преговора.

Војска и ратна вјештина заузимале су високо мјесто у кинеском друштву. Водило се рачуна да војску воде умни, храбри и одговорни људи. Придавао се велики значај ратном умијећу, стратегији, тактици и командовању. Знало се кад треба ступити у борбу, а кад је нужно да се она избјегава. Придавао се посебан третман наоружању и индивидуалној ратној вјештини. Можда би за кинеску историју и стратегију ратовања важила мисао: „Настој да побиједиш без борбе.“

Посебно су се цијенили путујући учитељи, легендарне личности и мисли појединих школа и њихових учења везане за династије и цареве, поједине учењаке и оне који су помогли народу, цару, војсци, те извођењу церемонија и сјећања на претке. Све то говори да је у кинеским династијама била заступљена једна посебна философија живота.

И у кинеској историји и цивилизацији, слично осталим деспотијама, на власт се долазило насљеђем, путем завјера и превrата, војних удара и пучева, побуна, самопроглашењем властодршца, организовањем убистава царева и њихових насљедника, крвавим обрачунима кланова и другим облицима насилног освајања власти. Власт је магично и магнетски привлачила појединце, чинила чудовишта од њих са разним облицима скретања и извитоперења. Многи императори су владали са острашћењима попут оних у сексу и коцки. Поред подлих игара и пролијевања крви да се стигне на власт, освајањем владарског трона појединци су настојали да га, по сваку цијену и уз бројне жртве и масовна убиства сачувају и до смрти су окрутно и сурово владали. Чудно је како је владарски трон и у Кини помућивао мозгове, стварао маније па историја биљежи да су поједини властодршци вођени суманутим идејама, утопијама, манијама, параноичним поривима и патолошком мржњом и осветом убијали на милионе људи. Мао Цедунг је у поједи-

ним раздобљима владавине жртвовао и прекаљене револуционаре истакнуте личности из свих области живота и за мало му је умакао Денг Сјаопинг. Претворио се у култ личности и вршио злочине страве и ужаса. Властољубље и унутрашње рушевине у људима често су и код Кинеза, како видимо, доводили до трагедија и крвавих обрачуна. Не можемо се отети утиску да се поједини императори у острашћеним облицима владања враћају у периоде дивљаштва и варварства. Кинези за своје императоре и остале владаре из ближе и новије историје се у процентима изражавају колико су добри и лоши. Има и оних владара у Кини који су тежили да нађу еликсир бесмртности. Слично фараонима, неки владари су жељели и послије смрти да владају. Титула Сина Неба у кинеској историји и традицији довољно говори о мјесту, положају, моћи и утицају кинеских царева, односно императора и других властодржаца.

V. ПРИРОДНЕ, ДРУШТВЕНЕ И ОСТАЛЕ ПОЗАДИНЕ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ

„Земљорадник се нада киши, путник лепом времену.“
„Сељаково јело зависи од времена.“
(КИНЕСКЕ НАРОДНЕ МУДРОСТИ)

Фунг Ју-Лан схвата философију као систематско рефлексивно размишљање о животу и човјеку. Традиционални кинески поглед на свијет заснива се на идеји континуитета и хармонијске везе између човјека и космоса, потом прихватања и тумачења стварности као представе у виду промјене и трансформације догађаја. Кинези настоје да у филозофији докуче оно једноставно и практично, али трагају за оним што је суштинско у вези човјека са космосом и посматрају стварност као промјену и трансформацију збивања у природи и животу. Од става и погледа о континуитету човјека и космоса произилази повјерење Кинеза у човјека, живот, природу и оптимистички поглед на кретања у природи и друштву. Кинески мудрац је мање размишљао о суштини ствари, више се задржавао на њиховом односу па се зачињала и развијала идеја праведног пута живота и једне врсте мира и склада, гдје се не би нарушавали природни и друштвени закони. Тако ће проблематика даоа доћи у средиште кинеске филозофије и као лајт-мотив биће присутна у читавој духовној традицији кинеског народа.

Овај традиционални кинески поглед на свијет, живот и стварност створили су оно што се назива кинеска мудрост, а то су плодови мисли које расту и сазријевају, слично живом организму који не налази свој предмет у апстрактним законима, већ у животним „случајевима“ и појединачном опсегу. Мудрост се не може стећи својом вољом и напором интелигенције, док се до филозофске истине може стићи учењем, размишљањем, знатижељом и радозналошћу да се докучи оно што је скривено и представља суштину ствари. Искуство намеће да се увијек ради и спонтано задовољство постиже у сваком тренутку трагања. Филозофска истина је велико и бескрајно искуство животног пута. Мудрост је неодвојива од доброг васпитања, смисла за тактичност, праћење одређених појава и посвећења времена проблемима духовне природе. Она је једна врста са-бивствовања, радња која се трансформише у сублимацију захватања проблема, веза, кретања и бескрајног мноштва појава у свијету и животу. Идеал кинеског мудраца је био да се захвати цјеловит живот као јединство духа и тијела и да се проживи живот са најмање напрезања и трошења енергије, избјегавање конфликта и стресних ситуација, налажење најбољег пута и прилагођавање ономе што се дешава у природи и друштву. У „Књизи мијене“ стоји: „Животворни живот - ето шта су промене. Стварање форми – ето шта је

почетак Земље. Спознати до краја ток догађаја да би схватили оно што долази – ето то је гатање. Неисцрпно у вртлогу јина и јанга – ето шта је духовност.“

Мора се поћи од тога да се појавом разума у Кини означава ријечју „срце“ па је за кинеско схватање живота од древних времена до савременог доба било значајно разумијевање „срцем“, осјећањима. По кинеском увјерењу човјек је микрокосмос и ту је садржана пуноћа бића. И тражили су реализацију живота у човјековој социјалности, стога су Кинези имали великог смисла за практичну филозофију и њене вриједности. У Конфуцијанском канону „Средина и постојаност“ говори се да мудар човјек постизањем савршенства чини савршеним и друге људе.

Кинеска мудрост има своје коријене у историји и традицији кинеског народа, а њене претпоставке су:

> „Главне претпоставке кинеске мудрости као да се развијају у неколико паралелних планова људског искуства и размишљања. Постоји космолошки план о његовим представама о општем саставу и структури човека и космоса. Кинези су универзум означавали појмом ју џоу, буквално ‘простор и време’. Међутим, у старој литератури чешће се може срести синтагма ‘Небо и Земља’ (теин ди), при чему је Небо у кинеској космологији било, а Земља – инертни принцип космоса. Постојала је идеја јединствене жртве супстанце свега што постоји, којом су Кинези сматрали светску енергију (ћи) која обухвата како материјалне, тако и идеалне аспекте бића. Стара кинеска пословица каже: ‘Ћи пребива у човеку, а човек пребива у ћи.’ Управо је то психофизичка енергија, или слика космоса, премда кинеској традицији, била средина садејствовања ових ствари. Истински мудар, каже завет старих даоиста, не треба да ‘гледа очима’ ни да ‘слуша ушима’, него да перципира ‘посредством ћија’, зашто треба имати ‘будно’ или ‘отворено’ срце.“[65]

У Кини је у оптицају био и чисто животни план којим се успостављало не-разликовање или неподвојеност суштине и појаве, а то је представљало суштину ствари као такве, а то је у Кини означавало тијело (ти) и његову функцију (јинг). У Кини је била раширена теза о вјечној промјенљивости свега што постоји. Све постојеће према кинеском увјерењу достиже пуноћу свога бића „у тренутку самотрансфромације, у границама свога постојања“. Велике границе се могу сазнати само у симболичним оквирима и оне се указују као потенцијалне и бескрајне перспективе интер-рефлектовања, међусобне супстанције присутног и одсутног и ту се гнијезди присуство и одсуство, гдје се примарно приказује „одсутно и не-дато“.

Супстанција се у кинеском поимању посматра као бескрајна мала величина, једна врста тачке која се губи, али омогућава да се користи „и бескрајно трансформише све што постоји“. По старокинеском увјерењу Небо (тиен) се приказује као симбол несагледиве, свеобухватне празнине, гдје отвореност има апсолутне димензије. И та пуноћа са-бивствовања ствари означава се у кинеској традицији појмовима „празнине и одсуства“. Кинески учитељи и неки филозофи су са празнином поредили мајчину утробу која даје живот свему што постоји или сјемену ствари које у извјесном смислу садржи плод, а то је појавни свијет. Према кинеском тумачењу свијета и живота велика празнина се јавља

[65] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 181.

као трансформација свих трансформација, једна врста бескрајног дјелатног спокоја, док „поднебесне“ трансформације настају прије него што се добије видљиви облик и као такве, по кинеском убјеђењу не остављају трагове. Управо у тој унутрашњој матрици лежи једна врста спознаје којом се досеже просвјетљено незнање, а живот мудраца је сасвим нешто друго и не подразумијева сазнање па чак ни стваралаштво, већ једно „оваплоћење“ у дјелању, сналажењу и доношењу најбољих одлука у изузетним ситуацијама.

У празнини даоа антиципиране су, не само одређене појаве, него су ту садржани принципи и закони који управљају појавама. Празнина која се огледа у предметима „није идентична у којем се огледа“, али не егзистира одвојено од њега. Према томе, језик који је „испуњен празнином“ бића, не може се свести на једнозначност логичких судова. Одатле се појављује склоност кинеских учитеља и мудраца, да у својим размишљањима користе алегорије и недоречености, а то је по старокинеском убјеђењу дубокоумни наук. Са тог извора потиче и мисао Цуанг Цеа „ко спознаје смисао, заборавља ријечи“. И реалност се у кинеској традицији узима као симболична, односно вјечно одсутан не-облик свега што постоји и означава се термином ли и то је принцип, али ту је и појам „небески принцип“ (тиен ли). Принцип се у старокинеском разумијевању означава као граница расијања, „која се враћа у највишем јединству бића“. Уколико не осим различитости, управо се тада јавља чисто јединство. Дјело „Дао Де Ђинг“ садржи, поред осталог, и мисао да је „небеска мрежа неосетно ретка, али из ње ништа не исклизне“. Биће се у кинеској мисли увијек односи на биће као догађај или са-биствовање свега што постоји. Тако се на знање гледа као на нешто што проистиче из дубине животног искуства и оно просвјетљује поглед оног који се пробудио, што значи да је отворио своје срце за бездану празнину. По Конфуцијевом философском виђењу мудрости и промјене у животу, најмудријим се сматрају они који „од рођења знају“ или, боље речено, „знају од живота“. Код даоистичких учитеља заступљена је синтагма о „не-знајућем знању“ или о „знању које култивише немир духа“.

У старом трактату „Гуан-Ци“ налази се мисао: „У срцу је скривено још једно срце.“ У кинеском вјеровању свијету облика претходи свијет чистих трансформација, које настају прије свих видљивих облика и појава у свијету. Тај свијет крајње границе постојања код Кинеза, а са њим и простор истинске „животне воље“ (шенг ји) доприносе да се ствара ограничење и смисао за сам свијет и његово постојање. Према Конфуцијевом сазнању ствари се постижу утврђивањем образаца неког догађаја који проистиче из традиционалног насљеђа. Каснији периоди развоја кинеске мисли нису имали везе са објектом или идејом, него се односило на само са-бивствовање појаве.

Укупна кинеска мисао тежила је увијек да човјек продире до дубине „душевног“, саосјећајног сазнања у коме су садржани изворни квалитети свих појава у свијету. По томе обрасцу стиже се до сазнања да је живот мудраца састављен из неуморног бдења и испитивања граница досега индивидуалног искуства. Карактеристично је да су Кинези од давних времена полазили од става да мудрац у Кини треба да се „храни од Неба“ и врши „упијање“ спољашњег свијета по критеријумима који дају најдубљи увид у живот и стварност. Чак има чудних убјеђења и обрта код појединих мислилаца Кине, који понекад значе празновјерице и олаке и непровјерене квалификације појава и ствари.

Стари кинески анали сачували су мисао Чен Сиенцанга из 15. вијека о проблематици мудрости, трагања за истином, празнини и чистоћи срца и његовом спокоју и сје-

дињењу: „Све дане и ноћи усрдно и неуморно спроводим истину, која лежи у мени. Та истина је присутна у свему. У њој нема ни унутрашњег, ни спољашњег, ни почетка, ни краја: нема места до кога она не стиже и нема тренутка у којем не делује. Онај ко је предан учењу треба да истражује властито срце. Он треба да узме за свог наставника празно и чисто, спокојно и јединствено срце, а затим да се удуби у старе књиге, сједињујући срце и смисао књига. И он не треба да лакомислено слуша речи других људи, обмањујући властито срце! Ето капије за науку срца.“

Све ово говори да рана кинеска мисао није познавала дуализам субјекта и објекта, суштине и појаве унутрашњег и ванског. Она је свим стварима приписивала појаву двојединства „тијела“ и „сјенке“, „звука“ и „етра“. По њеним мјерилима наше „ја“ и свијет се „рађају заједно“ слично као што се истовремено појављују тијело и сјенка. По свему судећи, не постоји ништа изузев радосне игре сјенке у кристалу бића и „оно скрива постојећу истину“, која измиче критичкој опсервацији. Уколико долази до не-утврђивања природе свега што постоји и одсуства жеље да се изврши разграничење замишљеног и стварног, онда се задржава посљедња ријеч кинеске мудрости која упућује да се у том акту само-пражњења уочи и открије „датост постојања и чиста радост игре“.

И будистичка фоилософија у Кини заступљена је у том кругу посматрања недуалности празнине и простора. Стога важи гесло: „Празнина – ето форме, форма – ето празнине.“ Добри познаваоци будизма у кинеској цивилизацији, прије свега будистичке доктрине, упозоравају да је то био подстицај да се руши традиционални поглед на свијет у Кини и изграђује систем новог мишљења и схватања која су се заснивала на волунтаризму којег није посједовала изворна кинеска мудрост.

Полазећи од схватања бића и знања, незаобилазно се намеће проблематика човјека у кинеској традицији који се тумачи кроз категорију „континуитета и хомологије између човјека и космоса“. Поглед на човјека у старој Кини полази од схватања да је он најпродуховљенији од свих живих бића и налази се у фокусу свих збивања у овостраном постојању, али се разматра и његова ностранa димензија. Најраспрострањеније кинеско мишљење је да човјек у својој бити и суштини представља „посредника између Неба и Земље“ и „сјеме свјетских стихија“. У тумачењу човјека Кинези су полазили од архаичних мотива антропокозме, васељенског прастановника из древних времена и сличних одређења. Кинески поглед на хуманистичку проблематику састојао се у томе да човјек посједује право на субјективност и научно је елаборира као мјеру која је зависила од тога колико човјек може да досегне пуноћу свога бића. За Кинезе и људска осјећања су у ванском свијету, па је Лу Шаојан из 16. вијека био убијеђен да је и камен „трансформација скривеног осјећања“. Чак се претпоставља да интелект и осјећајни живот коегзистирају и да између њих постоји узајамна зависност. У кинеском погледу на мисао назначено је да она треба да буде „душевна“, а то значи проникнута осјећањима и настојало се да та осјећања буду што јачег интензитета, како би свијест била јаснија. Даоисти и присталице будистичке традиције духовног усавршавања заступали су мишљење да се највише просвјећење постиже провокативним дјеловањем на осјећања. Монашки писац Дунг Јуе из 17. вијека овако је резоновао: „Да би се докучили коријени страсти, ваља се до краја предати страсти. Јер како је речено у ‘Сутри Чистоте’, кад стигнеш до краја чулности, познаћеш своју истинску природу.“ Конфуцијева философска доктрина полазила је од заступања става да се не буде претјерано вјеран једино рефлексивном или само осјећањима.

Философ Мо Ди полази од увјерења да се човјек од животиње разликује по томе што је способан да ради и размишља, док је за Мо Цеа специфичност човјека у томе што посједује моралну свијест и може да је развије и постане мудрац. Међутим, Мо Цеова философија има и супротну димензију и говори да човјек може да угуши моралну свијест и стигне на ниво животиње. Човјек и његова осјећања, вољне активности и страсти често зависе од тога какав ће пут изабрати и за какву ће се моралну свијест одлучити и колико је у могућности да спута страсти и негативне пориве: „Када је срце распуштено – човјек постаје демон, а када се срце зауздава – човјек постаје Буда (предговор романа „Путовање на Запад“ из 15. вијека); „Све ствари у свијету су као расути новчићи, а осјећај је – нит која их повезује. (Фенг Манглунг из 16. вијека); „Страст узвишеног човјека слична је неравни на драгоцјеном јаспису, која му даје посебну драж“ (Цао Ђин, 16. вијек).

И Сјун Це видио је специфичност људског рода која је заступљена у људском пристанку да пристају на заједничко живљење и да пристају на колективизам (ћин). Хан Дунг полази од премисе да је човјека родило Небо и одатле потиче могућност да користи све ствари и да је у позицији да наређује свим бићима. Неки критичари су изврагавали руглу оваква схватања па су пласирали и неке вулгарне изјаве. Конфуцијанска традиција залаже се за јединство човјека и Неба. У овом времену људска судбина везивала се за постизање унутрашње самодовољности и „пуноће своје природе“. Епицентар кинеског животног идеала у кинеској традицији састојао се у „средини и сталности“, а то је средишњи пут који је подразумијевао изједначавање са вјечно континуираним просвјетљењем духа. Кинези су врло рано упознали да сви тренуци живота вриједе исто и да су исправне и дозвољене све радње, па и оне најнижег ранга, из којих је могуће извући радост, корист, срећне тренутке и хармоничне односе са људима и природом. Кинези у избору циља живота нису тежили нечему што је сачињавало имагинарно знање ни стваралаштво таквог одређења, већ су били спремни да „приме“ упију у себе највише пуноће бића.

Човјек и свијет у кинеској мудрости и философским одређењима налазе се у узајамној корелацији. Најпримарнија мисија у човјековом животу била је да „чисти“ и ликвидира своје субјективно „ја“. Кинеска традиција садржи мудрост – бивствовања аскезе и фантазије које су добиле практичну примјену у спознаји да су мудар владар или војсковођа способни да постигну велике успјехе уколико постигну сазнања о „сјемену“ и „дубинском импулсу“ живота ако човјек успије да савлада препреке и искушења.

Медицински канон Хуан Дија, садржи, поред осталог, духовно стање које карактерише човјека и највиши степен заузимају „прави људи“ који су везани за Небо и Земљу без присвајања, док најнижи степен припада „људима врлине“ који су „Небо и Земља“ и могу мирно и до краја да проживе свој животни вијек. Човјекова врлина, по старој кинеској традицији, сачињава мјерила његове способности да свијет прими у себи и умјести га. Врхунац човјековог савршенства састоји се од сазнања свијета „као огледала унутрашњег стања“. „Прави човјек“ који се издиже као „врли муж“ или идеалан човјек у конфуцијанској традицији означава пуноћу и савршенство бића, које се постиже кроз унутрашње достизање „отменог срца“.

И у раној кинеској традицији човјек није требало да се повлачи у свијет, у своју личну аутономију, очекивало се да он саучествује у свим његовим трансформацијама и да даје коначни облик бићу свих ствари, што проистиче из теорије кинеске науке.

Још један вид људског савршенства је заступљен у Кини и односи се на виртуелну природу човјека. Човјек је способан, има моћ и ум да у границама свога бића предвиђа све што постоји и будућа дешавања, да прави планове и прати њихову реализацију. Из даоистичке традиције произилази да недостижни прачовјек, антиципира свијет и по својим одликама и карактеристикама свијет постаје њему сличан. Пошто себе стално прераста и излива се у свијет свога бића, непрестано се одвија процес самотрансформисања.

Савршен човјек у раном периоду кинеске цивилизације обухвата појам Неба (тиен), а то се односи на бескрајан, празан, блještав и свеобухватан небески свод који у метафоричном смислу, на најбољи начин, може да означи присуство свечовјека. Небо се може достићи искуством и прозрењем усамљености, али се супротставља вјештачким и штетним „људским путевима“. Кинески мислиоци, скоро свих генерација, су потврдили да су осјећања неодвојиви дио људске природе. То се односи на осјећања мудрог начина поступања и чишћења од сртасти и жеља. На тај начин човјек се ослобађа од тешкоћа и ствари које га спутавају, и чине немир у срцу и души. Само мудрошћу и једном филозофијом побједе страсти и осјећања, а то значи себе самога човјек може да живи у спокоју и не нарушава своју духовну равнотежу. У Кини су постојала различита тумачења људске природе кроз периоде њене дуге историје и традиције. Копнфуције се не упушта у све димензије овог проблема, само наглашава да је човјек способан да учи и усавршава се. Постоје и мишљења о људској доброти, као и о лакомости и себичности. Сви периоди средњег вијека карактеристични су по томе што је у њима владало мишљење да су људи од рођења предодређени за добро и зло, а духовне квалитете људи одређује њихова судбина. У неким случајевима поменута концепција се покушавала надовезати „на идеју о моралној хијерархији људи“. Ипак, може се закључити да је у кинеској цивилизацији од њених раних периода била заступљена идеја о моралном усавршавању људи.

По традиционалном схватању култура није за Кинезе божанско откровење, већ се она показује у неким облицима природе, или још прецизније нека врста „енергетске конфигурације“ живота које су мудраци уочили у природним појавама и изразили их симболима“, знацима и у писаном облику. Прототип културе заступљен је у „Књизи мијена“ и садржи 64 симбола који се још називају хексаграмима и представљају се са двије врсте црта – дугих и испрекиданих. У свакој од ових линија садржано је мноштво значења па познавати свијет у духу поменуте књиге означава праћење расијавања или непрестане метаморфозе ствари. Културну праксу Кинези су од самог почетка имали једну хаотичну и до краја загонетну и сложену мјешавину ликова и сила, а такав конгломерат различитих ствари био је прототип природној и културној форми.

Даље кинеска традиција креће од претпоставке да је у космичким размјерама присутно „хаотично свеједињство“ свијета и у том „свеједињству“ налазе његове спонтане воље које обухватају у исти мах форме природе и форме културе. Управо одатле је могуће закључити да природа – прото облика не означава ништа друго него метаморфозу, односно трансформацију предмета који се појављује у реалитету спољашње пројекције себе. Управо на тај начин свијет прото – облика или „сјемена ствари“ представља реалност Великог пута (дао) као круне или пута свих путева, а од тих извора касније ће се темељити даоистичка мисао и развијати у својим облицима и релацијама. Карактеристично је да симболички свијет „сјемена ствари“ није подразумијевао апстрактне законе, а свако искуство се одвијало спонтано и увијек у јаком интензитету прерастало у

нешто „друго“. Велики пут је у смислу бивствовања био све што постоји као путоказ и знак, а у метафоричном смислу означавао је „бескрајно извијено стабло“, боље речено, „вјечито завојиту нит“.

Кинези су појам праксе посматрали у свјетлу двојства: прва је одговарала принципу „не-дјелања“ (vu vei), а друга је означавала предметне форме праксе. Полазећи од симболичног облика ствари, тј. „сјемена ствари“, мудрац, према кинеским увјерењима, без напора је могао да усмјерава кретања свијета. У чан-будистичком учењу важило је правило: „Прије него што отвориш уста, већ си све рекао“, а за кинеске мајсторе борилачких вјештина важило је: „Противник се не креће, ни ја се не крећем. Противник почиње да се креће, ја се крећем прије њега.“ Духовна пракса даоизма састоји се од двије димензије даоа и то „поднебесна“ (sientien) која је подразумијевала инволуцију, повратак на непролазну протораднју као симбол сваке дјелатне активности и „постнебесну“ (hou tien) у којој се приказивала еволуција у спољашњем смислу, а то је један природан и спонтан пут развоја свих живих организама.

И стваралаштво се у кинеској цивилизацији схватало и тумачило као акт „расијавања“ у коме спољашњи облици ствари доводе до њихове унутрашње „сјеме“ форме па је са тих извора у кинеској култури потекла идеја о „испаравању“ ствари. Према томе, култура у призми симболичне дубине облика има илузорни, али и незаобилазни омотач стваралачке воље. И та воља омогућује да традиција живи и прожима све облике људске егзистенције. За Кинезе је био карактеристичан и значајан кружни покрет кружне форме који се одвијао „од Бескрајног ка Великој Граници и обрнуто, спајао природу и културу“.

Овдје смо уочили позадину кинеске мудрости која је утицала на формирање њихове философске мисли кроз дуга раздобља њихове историје. У позадини философије овог великог народа била је мудрост и ученост, схватање свијета која ће утицати на даоистичку слику свијета и односе на унутрашњем и вањском плану као и космолошку проблематику. Антрополошка димензија кинеске мисли има позадину која се односи на узајамну корелацију човјека и свијета и упијање у себе врхунске пуноће бића. Кинеска мудрост говори да сви тренуци живота вриједе исто па стога треба тражити да се оствари радост и корист, што је допринијело оптимистичком опредјељењу, без обзира каква су кретања била у свакодневном животу. Све је ово водило космолошком усмјерењу и увјерењу да је човјек микрокосмос и да се људи дијеле на добре, средње и зле. И култура је у позадини кинеске философије као облик природе и „енергетска хармонија“ живота. Културну праксу током вијека Кинези су изграђивали као сложену мјешавину ликова и сила, гдје се полазило од „хаотичног свејединства“ и спонтане „воље“ и која антиципира форму природе и категорију културе.

Свака философија зависи од околине у којој живе философи. Они на особен начин осјећају живот, односе међу људима и космичке појаве. Има наглашавања одређених појава и кретања, затим извјесних занемаривања неких појава и феномена. Наглашавање и испуштање феномена, проблема и реалитета утиче на особеност неке философије. То се може односити на појединца и народ. Обично се може говорити о географији, економској позадини које обухватају мноштво појава и одређења. Све оно што се дешавало у почецима и раним периодима утицало је да кинеска философија постане онаква каква јесте. Свака философија, па и кинеска, има своју посебност која одража-

ва њен карактер и специфичност кроз дугомиленијска кретања. У географском смислу Кина и Грчка се разликују. Кина је за Кинезе од вајкада била цијели свијет. Она представља континенталну земљу и полазећи од континенталних виђења за Кинезе су типична два израза која се могу подвести под појам „свијет“. Један говори да је „свијет све под небом“, а други „све унутар четири мора“. Позната су Конфуцијева размишљања у којима износи да мудар човјек ужива у води, а онај који је човјекољубив, добар и срдачан воли планине. Даље наглашава да су мудри склони кретању, док добри почивају. Срећу приписује мудрима, а трпељивост добрима.

За разлику од Кине Грчка је приморска земља и све је везано за море и воду. Они су далеко од онога што Кинези мисле о својој земљи и поимању свијета. Конфуције па и Менције у својим дјелима нису помињали море, премда нису живјели далеко од мора. То је карактеристично и за друге кинеске филозофе. У „Штиву“ Конфуције је поменуо море у смислу раздаљине и истакао да ако не превлада њихов начин размишљања и филозофирања да ће се на сплаву отиснути морем и да ће Чунг поћи са њим. И Менцијево помињање мора је узгредно и односи се на размишљање о њему у сусрету са њим, као и доласком на капију мудраца, човјек бива опсједнут само његовом мудрошћу. Грчки филозофи Сократ, Платон и Аристотел су боравили у приморским крајевима, путовали су на острва па чак неки од њих и на Блиски исток. Сличан живот везан за море и приморске крајеве имали су и остали грчки филозофи.

Економска позадина је значајан фактор у настанку и развоју кинеске филозофије. Нису само географски услови били различити за грчке и кинеске филозофе, него се то може тврдити и за економске услове. Кинези су најмногољуднија и највећа пољопривредна земља на свијету. Земљорадња је била основа кинеског начина стицања средстава за живот. Када сам 1976. године доживио први сусрет са Кином, био сам одушевљен бескрајним пољима, затим многим брдским предјелима на којима су посијане пољопривредне културе. Сусретао сам колоне радника, видио мноштво пољопривредних алатки, присуствовао са онима који су радили и одмарали. Кина је управо тада кренула путем модернизације, али и данас 75-80% становништва ове континенталне земље бави се земљорадњом. Кинез је праисконски везан за поља, ријеке, планине и небеске појаве. У пољопривреди је основни извор богатства земљиште. Оно је хранило на стотине милиона људи, било главни извор живота, и од њега је зависила храна, и ако подбаци род долазило је до глади и смрти. Земљишни посједи су одлучивали о богатству и сиромаштву и без земље је био незамислив живот у овој великој и древној цивилизацији. Народи који су наклоњени пољопривреди, тачније речено који се баве пољопривредом су у већини поштени, мирни и вриједни. Срби су били најчеститији и најврлији народ када су се бавили пољопривредом. Тада су били с великим образом, примјери човјештва и јунаштва. Доласком у урбане средине изгубили су многе вриједности и врлине или су стицали малограђанску психологију и карактерологију, а у посљедње вријеме егоистичку, ситносопственичку и материјалистичку. Заборавили су на своје дједове, чак и на очеве. Марљивост пољопривредног типа се изгубила, а везаност за земљу је нестала.

Током развоја кинеске историје, политика развоја, економске и друштвене мјере биле су усмјерене на село и пољопривреду, провођење реформи, међу којима је централно мјесто имала расподјела земље. Пољопривреда и мјере које су се подузимале биле су од изузетне важности за кинеску економију у миру и рату. Раздобље Зараћених држава у Кини трајало је од 480. до 222. године п.н.е., ситуација је била слична нашим просто-

рима у току ратних збивања и у току ранијег периода српске историје. На кинеске просторе су увијек нападали други народи, нарочито осветољубиви сусједи који су правили различите коалиције и у сваком рату умањивали кинеске територије. У поменутом раздобљу Кина је била расцјепкана на велики број феудалних краљевстава. И тада се посвећивала пажња оном што је било познато под називом „вјештина земљорадње и ратовања". Првенство је тада задобила држава Ћин, једна од седам држава и то на плану земљорадње и ратовања. Дошло је до историјског уједињења, што је било од изузетног значаја за будућност Кине.

Село, аграр и пољопривреда у Кини су од почетка кинеске историје до наших времена. Какав значај има пољопривреда у Кини види се из ових података:

> „Podaci o kineskoj poljoprivrednoj proizvodnji i sami određuju njezinu ulogu i njezine mogućnosti. Procjenjuje se da su obrađene površine 1993. godine obuhvatale oko 11% ukupne geografske površine Kine (kopno i unutrašnje vode) koje iznose 9.561.000 km^2. Šumama je pokriveno 128 milijuna hektara ili oko 13% ukupne površine. U 1993. godini u Kini je proizvedeno 456 milijuna tona žitarica (s time da je pojam 'žitarica' u Kini širi od uobičajenoga). To je – tako ističu kineski izvori – 'omogućilo da se proizvodnjom sa 7% svjetskih obradivih površina prehrani 1,2 milijarde Kineza ili 22% ukupnog broja stanovnika na svijetu'. Uostalom, nekoliko će podataka lako odrediti suvremenu ulogu poljoprivrede i seljaštva. Na kraju 1993. godine u Kini je bilo 1.185.170.000 stanovnika, a od toga broja na selu je živjelo73,77%."[66]

У истом периоду у Кини је произведено на десетине и стотине милиона тона памука, уљарица, воћа, крупне стоке, свиња и коза, меса, млијека и јаја. Што се тиче сељаштва и његовог положаја тематика је увијек обухватала сљедеће: Сељаци и легализација права на земљишни посјед, сељаци и општи утицај њихових посебности, сељаци и држава (биједа њива њиховог живљења), сељаци и улога нове властеле, сељаци и њихови отпори и побуне (и улога тајних друштава).

Постоје специфичнисти у социјалној и економској мисли кинеских философа, што се односи на разлику оног што се назива „коријеном" и „граном" у кинеској традицији. „Коријен" је увијек везан за земљопрадњу и сељаштво, док се под „граном" подразумијева трговина. Часно занимање земљорадња, она се бави производњом и то је свето занимање у кинеској традицији. Трговина обухвата размјену и ту је циљ увећање профита који се често постиже и нечасним средствима, гдје се не искључује обмана и превара. Философска оријентација у Кини била је да се „истакне и подстиче коријен, а смањи и на нижи ниво сведе значај гране". У нас је некада пољопривреда имала изузетан значај. Њиве су, као и у Кини биле засијане житарицама, кукурузом, репом и другим пољопривредним културама. Сјећам се сјетви, жетви, вршидбе и бербе на Мјесној заједници Вагани и на другим мјесним заједницама и општинама. Подсјећало ме то на кинеске провинције у којима врви живот и сије се све и сви су радили од дјеце која су чувала стоку до стараца који су радили лакше послове, контролисали пољопривредну проузводњу и давали савјете. Данас је похрлило све у градове, а земља нам лежи и пропада, шуме се масовно крче и уништавају.

---

[66] Ivo Dragičević: *Kina* (Od podnebeskog carstva do naših dana), „Prometej", Zagreb, 2002, str. 283.

Пољопривредници су били и остали најважнији у Кини, а на трговце се гледа са подозрењем. Остала два занимања чине учењаци (научници) и занатлије. Учени људи у Кини су већином потицали из сеоских средина и обрађивали земљу. Породица са традицијом ратарства у Кини била је за углед и понос. Успјешни ратари су били цијењени, примјери који су се слиједили и памтили у кинеском народу. Чињеница је да „учењаци" нису сами обрађивали земљу, већина од њих су били земљорадници, они су, ипак, били везани за земљу и зависили од земљорадње. Добра и лоша жетва одређивала је срећу таквог човјека или тугу и неспокој због елементарних непогода. Учењаци су могли да виде и изразе оно што стварни ратар није знао или није могао да изрази. И управо такво изражавање обогатило је кинеску књижевност, философију и ликовну умјетност.

Још у Првом царству били су покренути многи процеси промјена и донесена многа „нова рјешења". Легендарни цар Хуанг Ди концентрисао је власт у своје руке, ограничио моћ велепосједника и велможа на терену. Тиме су моћ и права горњих слојева у селу била сужена у корист центра који су чинили цар и двор.

У трећем вијеку п.н.е. у погледу разних философских школа постоје дјела која се односе на пољопривредну производњу, а једно од њих носи наслов „Вриједност пољопривреде" и ту се говори о начину живота људи који се баве „коријенским занимањем" (земљорадњом). По кинеском погледу на карактерологију и занимање ратари су примитивни и безазлени, широка срца, дјетињасти и наивни, спремни да примају упуте и заповијести и да их проводе. Своју имовину имају у земљи и не напуштају је без присиле и државних одлука и притисака. Трговци су непослушни и покварени и циљ им је да остваре властиту корист и све подређују свом успјеху и престижу. Њихова имовина је лака и преносива, спрени су да је напуштају или да селе свој капитал у доба ратова и криза. Земљорадња се у традиционалној Кини и касније сматрала економски не вриједнијом од трговине, него је начин живота сељака на вишој вриједносној љествици од живота којим живи трговац.

Кина данас крупним, или исправније је рећи џиновским корацима иде напријед и постаје чудо у свијету, кинески змајеви освајају врхунце свјетске економије: „За две деценије Кина је доживела двоструку трансформацију: од централистичке планске привреде прешла је на тржишну, и од сељачке пољопривредне заједнице преобразила се у великој мјери у градско (индустријско друштво). Ни један ни други процес нису завршени, али се може констатовати да је досадашњи пут био спектакуларан. Кинеска привреда се у том периоду развијала најбрже на свијету, бруто национални доходак повећан је 20 пута, а национални доходак по становнику за око пет пута. За само две генерације у Кини постигнуто је оно зашто су другим земљама биле потребне деценије. Великој Британији било је потребно 40 година да дуплира доходак по становнику, Сједињеним Државама 50 година, Јапану 35, а Кини мање од 10."[67] Кина је за реформе имала снажну подршку Кинеза и читавог свијета. Кинеско отварање је омогућило да се змајеви докопају посљедњег великог златног рудника на свијету. Потребно је напоменути да у Кини постоји намање 500 хиљада фирми или Кином сваке године путује 100 милиона људи.

Даоизам и конфуцијанство се по својој бити и суштини разликују. У њима су заступљене различите стране живота земљорадника и погледи на природу и друштвену

[67] Александар Новачић: *Кина* (Змајеви долазе), „Verzal press", Београд, 1999, стр. 288.

стварност. Ради се о рационализацији и теоријском уобличавању различитих диимензија живота у идеалним околностима и свакидашњем животу.

Земљорадници су људи праисконски везани за земљу, од ње живе, њу воле и очима мотре небеске и земаљске појаве и природна кретања од којих зависе. Земља је непокретна, али велико благо за које су везани ратари и учењаци - земљорадници.

Постоје неке ствари у природи и друштву које се одвијају по природним креатњима и та дијалектичка кретања трају од постанка човјека и живота. Кад развој у природној и човјековој сфери дође до једне крајности, онда се дешава преокрет у другу крајност. У Хегеловом философском систему, постоји између осталог теза, антитеза и синтеза, затим схватање да све што постоји садржи своју негацију. Добри познаваоци Лао Цеа и Хегела говоре да је Хегел у темеље своје фолософије уткао доста тога од старокинеских ауторитета, првенствено Лао Цеа. Управо је негација једна од главних карактеристика „Књиге мијена“ и Лао Цеових философских погледа. Поред тога, код Лао Цеа су заступљени парадокси, контрасти, алузије, алегорије и метафоре. Ова старокинеска, философска увјерења имају надахнуће у посматрању кретања годишњих доба, Сунца и Мјесеца, дана и ноћи. Све ове природне појаве утицале су на ратаре и послове у земљорадњи и на село. Стога селу, сељацима и земљи нико се није више посветио од кинеских мудраца, философа и научника. У многим дјелима надахнутих мислилаца налази се права химна земљи, ратару и селу, а земљорадња се слави као величанствени дар Васељене. У „Додацима“ чувене „Књига мијена“ налазе се једноставне мисли за природу и промјене у њој: „Кад оде хладноћа долази топлота, а када оде топлота, долази хладноћа.“ Даље се помиње да Сунце достизањем врхунца почиње да опада, а то се дешава и са Мјесецом када постане пун. Такав процес зове се „враћањем“ и он даје печат природним креатњима. Стога се у „Додацима“ износи: „У враћању видимо дух Неба и Земље.“ У земљорадњи једино физички радови као што су: сијање, копање, косидба, сађење, жетва, брање, вршидба и слично зависе од човјека. Остало је све зависно од ванјских фактора, прије свега, од утицаја атмосферских промјена у природи.

Чувена је мисао о преокретању као кретању даоа код великог кинеског философа Лао Цеа коју су Кинези добро схватили и слиједили: „Ова теорија имала је велики утицај на Кинезе и много је допринијела њиховом успјеху у савладавању многих тешкоћа на које су наилазили у својој дугој историји. Убеђени су у ову тероију, они остају опрезни чак и у време напретка, а надају се чак и у раздобљу највећих опасности. У прошлом рату, овај концепт је наоружао кинески народ својеврсним психолошким оружјем, тако да је и у његовим најмрачнијим раздобљима већина људи живела од наде изражене изреком: ‘Ускоро ће сванути зора.’ Та ‘воља да се верује’ помогла је Кинезима да прођу кроз рат. Ова теорија пружила је уједно главни аргумент за доктрину златне средине, којој су подједнако били склони и конфуцијанци и таоисти. ‘Никад сувише’ била је максима и једних и других. Јер по њима, боље је да човек погреши имајући премало, но да погреши имајући сувише, а боље је погрешити остављајући ствари неучињене, но да се погреши у претеривању њиховим обављањем. Јер поседовањем сувишног и претеривањем у делању човек се излаже опасности да постигне супротно од оног што жели.“[68]

Даоисти су идеализовали једноставност примитивног друштва и осуђивали цивилизацију. Нису високо цијенили знање, али их је одушевљавала дјечја наивност и скло-

[68] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске философије*, „Нолит“, Београд, 1983, стр. 31.

ност једноставности. Лао Це у истоименој књизи, која се још назива „Дао Де Ђинг“ или „Књига пута и врлине“ или „Пут и његове моћи“ преводи се као „Дјело и његова моћ“ закључује да је потребно имати малу земљу са малобројним становништвом и да се људи врате у првобитно стање у којем нема зла и искварења. Ако се обезбиједи слатка храна, красна одјећа, удобне куће и пријатни пољски послови живот ће бити срећан и радостан. Тада неће сметати ни сусједна држава и све што се дешава у пограничним предјелима. Овдје је заступљена идеална слика земљорадничке државе. У даоистичкој филозофији разликује се оно што је природно од оног што потиче од човјека, затим природно од вјештачког. За даоисте је све што потиче од природе извор среће и радости, а оно што долази од човјека зло и патњу.

Конфуцијанци су критиковали даоисте и говорили о њиховој занесености природом и једноставношћу. Хсин Цу говори да су даоисти били заслијепљени природом, нису видјели човјека и друштвене односе. Тако су конфуцијанци жељели да досегну и објасне неке друштвене феномене и проблеме који се односе на друштво, власт и владара, дужности, друштвене норме, човјека и његов положај у свијету и животу. Стога су у праву они попут Ху Шиа, који су говорили о научном методу кинеске филозофије и њеној натуралистичкој традицији: „Таква је била натуралистичка традиција коју је основао Конфуцијев учитељ Лао Це. Али, између учитеља и ученика постојала је суштинска разлика. Конфуције је био учењак склон историји и велики учитељ и педагог, док је Лао Це био нихилиста у свом схватању знања и цивилизације. Лао Цеова утопија била је мала држава са малим бројем становника, гдје се цивилизацијски изуми попут бродова и кочија ‘којима је људска моћ увећана десетинама и стотинама пута не смију користити, гдје би се људи вратили на коришћење чворова на конопцу умјесто писања’. Људе треба увијек држати у стању незнања јер тада они немају ни жеља.“[69] Сумња се у Кини, нарочито у историјску реалност самог Лао Цеа (или Лао Тана), али његове натуралистичке поставке су јасне што утиче на неке парадоксалности, контрасте, пасивизам и преокрет у његовом учењу.

У селу, на имању људи су живјели тамо гдје су раније били њихови преци, памћење сеже до дједова и очева, баки и прабаки. Ријетко који сељак у Кини није држао свињу која је била жртвена животиња, затим краву, козу, живину и друге животиње. Најважније одлике породице биле су крвно или брачно сродство, заједничка имовина, самосталност у привређивању и култовима. Из економских и безбједносних разлога формирале су се нешто шире породице и живјеле заједно. Кинези су његовали култ предака и били одани и захвални онима који су учинили велика дјела за породицу и државу. И у српском народу поштују се славни преци, поготово у патријахалном друштву. Они су били цијењени по томе што су се јуначки борили и гинули за крст часни и слободу златну. Нема сумње, кинески породични систем је најсложенији и најбоље организован на свијету, што је утицало на стабилност државе, поштовање дужности и ауторитета, те дисциплину у рату и миру, те заједничко вођење домаћинства, подизање младих и његовање култа предака. Породични систем је представљао и друштвени систем Кине који држи на окупу све чланове, развија солидарност и хармонију, што је нужно да постоји код сваког члана на породичном и државном нивоу. Пет традиционалних друштвених односа у кинеској цивилизацији су: однос између владара и поданика, оца и сина, старијег и млађег брата, мужа и жене, пријатеља и непријатеља. Од свих набројаних односа

[69] *Књижевност*, бр. 4., „Просвета“ • „Рад“, Београд, 2014, стр. 82.

три су породична, а остала два су прожета породичним духом. Постоје још неки породични односи у кинеском друштву, али немају противвриједност у нашим и европским земљама. Обожавани предак у кинеској цивилизацији је био први члан породице, развио је породицу, усталио је на одређеном мјесту, омогућио да се одржава ред и слога у породици. Он је био симбол породице и њеног јединства па је био цијењен и уважаван уз највише свечаности и сјећања. Имао је посебан, узвишен статус и успомене на њега су се његовале у виду култа. У Кини се од најстаријих времена причало да сви треба да „под истим кровом живе“ и „из истог котла да се хране“. Идеал је била мала породица, присна заједница, заснована на узајамним односима најближих сродника.

За брак су у Кини важила ова правила: „Брак се у Кини обично склапао споразумом између младожење и невесте (које нису морале да се виде до саме свадбе). Удаја није значила само пресељење у мужевљеву кућу, него и потпуни неповратни раскид с родном кућом. Од тог трена жена је припадала породици и роду мужа, била обавезна да се неприкосновено повинује његовим родитељима и могла је да посећује очев дом само као гост. У сваком случају девојка је била за своју породицу ‘скоро отписана’. Ако би жена умрла неудата, није могла посмртна табла да стоји на породичном олтару и у најбољем случају се одлагала у забачени кутак куће.“[70]

Непобитна је чињеница да су економски припремили темеље породичном систему кинеског друштва, а конфуцијанство је успијело да дадне етичку и културну димензију, што је утицало на стабилност и поштовање хијерархихије у породичним односима. Природни односи у породичном систему кинеског друштва биле су изданак економских услова и посљедица географске средине. Овакви услови и традиција у кинеском друштву омогућили су да је конфуцианство на природан начин постало отродоксна филозофија. То је трајало све док индустријализација из Европе и Америке нису измијениле економске темеље кинеског друштва. Глобализација и многе њене негативне тенденције су утицале да се промијени традиционална слика кинеског друштва, што се негативно одразило на породицу, цјелокупне породичне и друштвене односе.

Конфуцијанство је била веома утицајна филозофија старе Кине, без обзира на забране и прогоне овог учења у неким историјским раздобљима Кине. Оно је представљало филозофију друштвене организације и правила за свакодневни живот. Конфуцијанци су инсистирали на друштвеној одговорности и нормама понашања и поштовања традиције, дотле су даоисти настојали да се његује и поштује оно што је природно и спонтано. По Чуанг Цеу конфуцијанци су дјеловали унутар друштва, а даоисти изван њега. Конфуције и његови насљедници посвећивали су пажњу именима и друштвеним односима. Лао Це и Чуанг Це су инсистирали на природности и спонтаности. Имајући и виду да се конфуцијанство креће у оквирима друштва, оно дјелује као овоземаљско поимање свијета и живота. Даоизам обухвата природне појаве и феномене које се налазе изван друштва па има надземаљске одлике и карактеристике. Та два смјера су се стопила и допуњавала у развоју кинеске мисли и тешко би се имала права слика и цјелина у кинеској филозофији без схватања јединства и узајамног прожимања. И код представника конфуционизма и даоизма у појединим дијеловима историје било је покушаја приближавања једног смјера мисли другом, али поред кратких и пролазних фаза заједничког дјеловања,

[70] В. В. Маљавин: *Кина Исшорија • Кулшура • Релиџија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 146-147.

није се постигло ништа више. Јављале су се струје неодаоиста и неоконфуцијанаца које су покушавале да обогате и приближе одређена мишљења у кинеској историји и традицији. Два доминантна и преовлађавајућа покрета друштвене мисли у кинеској цивилизацији учинили су да филозофија ове земље буде у исти мах и земаљска и надземаљска, чиме је обухваћена цјелина природе, космоса, човјека и друштва. Нигдје такав спој филозофске традиције није обухватио једну земљу као што се десило у дугомиленијумској историји кинеског народа.

И на плану умјетности конфуцијанци и даоисти су се разликовали у својим погледима и становиштима, што је произилазило из њиховог филозофског опредјељења. Конфуцијанци су и умјетност схватали као оруђе моралног васпитања и поштовања правила која допринсе хармонији и изграђивању чврсте и одговорне личности. Даоисти се нису бавили проблемима умјетности, нити су водили формалне расправе о њој, али су били усмјерени на подржавање слободног духа, а у њиховим учењима дошло је до израза идеализација природе. То је утицало и давало велики полет и надахнуће стваоцима Кине у области поезије, сликарства и другим умјетничким творевинама Кине. Такви ставови представника двију великих филозофских школа у кинеској цивилизацији утицали су да главна тема и епицентар стварања буде природа. У кинеском сликарству природа има култно мјесто, гдје су заступљени дрвеће и биљке, ријеке и језера, животиње, цвијеће, птице, затим људски ликови, а нису заборављени ни други мотиви из историје и традиције Кине, те царски двор, ратници, учитељи и свечани тренуци у породици и друштву. Доминантан је мотив човјека у кинеском сликарству који креће уз планину, сједи осамљен у подножју, обично на обали ријеке, језера или мора, крај неког дрвета и у другим природним околностима. У таквим положајима размишља па кинеске слике дјелују живо и увјерљиво.

Јердна од пјесама које описују природу је од кинеског пјесника Ванг Веиа под насловом „Јесење вече у брдима“. Стихови који говоре о љепоти природе у јесењи сумрак гласе:

„У пустим брдима, опасаним кишом,
Док се сумрак спушта, стиже јесен прохладна,
Месечина блиста кроз гране борова,
Шуште бамбуси, враћају се праље,
Подрхтавају лотоси, спуштају се рибарски чамци.
Мада избледеше мириси прољећа,
Ванг Сунг ће остати.“

Кинеска цивилизација је карактерстична и по томе што је у филозофији доминантан земљораднички поглед на свијет који се темељи на оном што је типично за руралне средине, једну непосредност са природом. Зато је могуће лакше спознати њену садржину, преокретање даоа, а одатле произилази и њена методологија. Народи који се баве пољопривредом своје схватање свијета постижу помоћу два концепта и то иницијацијом и постулацијом. Интуитивно размишљање омогућује да се уочи и обухвати оно што је непосредно, практично, везано за природу и њене мијене. Овај концепт заснива се на постулатима дедуктивне теорије.

И Натроп је разматрајући природне одлике кинеске цивилизације, њене методолошке основе и концепте дошао до сазнања да је интуитивни концепт доминантан и да се

састоји из три типа: диференцираног естетичког континума, неодређеног и недиференцијалног естетичког континума и на крају једног правца и погледа који подразумијева диференцијацију. По Натроповим анализама и сагледавањем облика и концепата кинеске философије „конфуцијанство се може дефинисати као стање духа у којем се концепт неодређене интуитивно спознате многострукости премешта у позадину мисли, а конкретне диференцијације у њиховим релативистичким, хуманистичким, пролазним појавама и нестајањем обликују садржај философије“.

Управо је овдје могуће открити суштинске особине кинеске философије и њене разлике од западног философског мишљења. Кинеска философија у почетним премисама почиње да личи грчкој философији, што се види на концепту бића и небића. Грчак философска мисао је правила разлику између бића и небића, затим ограниченог и неограниченог. Грци су сматрали, тако тумачили и понашали у духу схватања да су небиће и неограничено мање важни од бића и ограниченог. Кинеска философија полази од убјеђења, потврђеног и прихваћеног става да су биће и ограничено одређени, а небиће неограничено неодређени.

Сјетву, жетву, вршидбу и друге пољопривредне послове ратари непосредно осјећају и цијене непосредност и блискодт предмета и појава у руралним сеоским срединама. Земљораднички концепт у својој примитивности и наивности плијени непосредношћу па је непосредно опажање средишња тачка старокинеске философске мисли. Кинески философи кроз своју историју и традицију разматрају да ли су појаве, ствари и предмети створени или илузорни, нису уопште размишљали да ли су поменуте појаве представе у нашем духу. Епистемолошки проблеми нису типични за кинеску философску мисао. Епистемолошко тумачење појава присутно је само тамо гдје су наглашене границе између субјекта и објекта. Када се тиче етичке димензије, такве границе нису евидентне. То све утиче на чињеницу да је језик који се употребљава у кинеској философији наглашено сугестиван, али не посједује континуитет и суштинску повезаност. Није заступљен било какав концепт гдје би до изражаја долазило дедуктивно умовање. Сугестивност, а не инсистирање на досљедности и тачности, прожимају традиционално кинеско философско тумачење свијета и живота.

Већ сам нагласио да је Грчка била приморска и трговачка земља па су бројеви и бројно поимање имали велики значај, а то је условило развој математике и математичког мишљења, гдје је до изражаја дошао постулативни концепт. Сасвим је јасно да су Кинези земљораднички народ који потиче из континенталне земље и такав народ се диви природи и слиједи је, страно му је и осуђује све што је вјештачко. У наивности и непосредности са природом овај народ је лако задовољити, важно је да има кров над главом, храну, одјећу и обућу, чиме се подмирују примарне потребе.

Народи у приморским областима имају веће могућности да виђају људе са другачијим потребама, обичајима и језицима, навикнути су на промјене, другачије виђење живота, плаше их промјене, морају да прате измјене и иновације у производњи, конкуренцију и многе друге факторе. Кинеско мишљење полази од природе као тоталности, гдје нема дистинкције између категорија *natura naturata* и *natura naturans*. У таквим односима природа би требало да буде мост између људске природе и друштене природе. О проблему природе кинеској философији Агнес Шабијар размишља овако:

> „Kineska filosofija definira svijet kao kozmičku prirodu kojoj korespondira antropocentrička i imanentna svrhovitost. To što se suvremeni kineski filozof pita o nužnoj logici razvoja od Konfucija pre Qin filozofskog mišljenja do Mencijusa i Xunzija privlači pažnju sve kad bi odgovor ostao još vrlo ideološki. Ta logika izražava borbu između materijalizma i idealizma, zatim ideju kretanja, a zašto se tu ne bi vidjela i dijalektika svojstvena kineskom mišljenju.“[71]

По кинеском увјерењу кретање природе траје у кружном току, што нам доказује игра јина и јанга и схватање празног. Зато је јасно да је непромјенљив закон природе који као нужни пут оставља траг да би се одсликао начин кинеског мишљења. Стиче се утисак да су Кинези натурализовали божанско као једну врсту философске апсолутности, што даје особеност њиховог мишљења. Тиме су они креирали и изградили оригинални систем категорија. Сада је лакше разумјети „космологизацију“ конфуцијанизма и одређење човјековог мјеста у тројаком односу с Небом и Земљом. Даље је карактеристично да се Небо и Земља једно другом одазивају, а из тог односа рађа се десет хиљада бића. Зато мудрац налази одјека у човјековом срцу и тиме свијет достиже мир и склад.

Конфуције је дубински и суштински дошао до сазнања да су људи приморских земаља мудри, а они из континенталних предјела добри и срдачни. Познати су његови ставови о мудрим и добрим људима на основу тога гдје живе и у чему уживају: „Мудар човек ужива у води, добар човек ужива у планинама. Мудри се крећу, добри почивају. Мудри су срећни, добри дурају.“ Географски и економски услови имају велики утицај за позадину кинеске философије, њене карактеристике, начин мишљења и стремљења, те досег у свјетској философској продукцији. Природа има своје кретање и хармонију, зато ријетко шта може пореметити њен неумитни ток. Човјек мора да слиједи ток природе и прилагођава му се, а то значи да може да уочи мијене, пронађе свој пут у односу са природом, друштвом и другим човјеком.

Кина више није изолована земља и затворена у зидине Кинеског зида. Кина је захваћена процесом индустријализације. Била је заостала за западним свијетом, али данас то није. Отварање Кине према свијету, провођење економских реформи и оријентација на тржишну економију створили су нову Кину, изузетно напредну у свим областима која је данас међу првим земљама савременог свијета. Позната је идеја о „четири модернизације у Кини“ – модернизација индустрије, пољопривреде, науке и одбране које су примјењене у краткотрајном периоду стабилизације након „Великог скока напријед“. Идеје модернизације су прихватили прије свега, Денг Сјаопинг, затим Лиу Саочи и други руководиоци који су касније били оптужени „да слиједе капиталистички пут“. Да би се остариле поменуте идеје, извршена су чишћења у друштвеним, партијским и војним органима. Мао Цедунг није имао смисла да прихвати идеје и реформе које ће препородити Кину, одмах је вршио смјену, а многи су завршили у затвору, док је Денг, „челична игла замотана у памук“, знао да повуче праве потезе, пронађе људе за своје идеје и буде истрајан. Тако је савремено у Кини замијенило средњовјековно па се Кина модернизацијом укључила у савремени свијет и престигла га.

У философији свског народа, а тиме и кинеског, постоји један дио који је изградио или створио вриједности које су у вези са економским условима тог народа или времена. Међутим, наука и философија потврђују да постоји и онај други дио, он је виши, стаби-

[71] *Filosofska istraživanja*, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 468.

лнији и има пресуднији и значајнији утицај од овог првог. Тешко је рећи да је овај други дио апсолутна истина, али то је онда Бог у европском смислу. Старе филосфије у Европи и Кини не могу се цијенити на основу идеја и неких издвојених мишљења која нису прихватљива за ово вријеме (Аристотелово оправдање робовласничког система, неки елементи породичног закона у Кини). Друштва Грчке и Кине припадају општој одредби па су теорије о тим друштвима дијелом израз друштва уопште. У њима је заступљено оно што, прије свега, припада Грчком или Кинеском друштву, али постоји нешто што садржи одлике универзалног типа, што карактерише друштво уопште. Ово друго нема релативни карактер и у њему је садржана трајна вриједност.

И даоисти гријеше када кажу да је утопија човјечанства садржана у примитивности једног доба. Савремени људи који имају у виду идеално стање људског постојања подразумијевају да је то нешто што мора бити остварено и заступљено у будућности, а не нешто што је нестало, отишло у далеку прошлост и не враћа се. Има људи у модерно доба који су сматрали да је анархизам идеално стање људског постојања, али то није сасвим различито од онога на чему су инсистирали даоисти. И философија има велики значај и посједује потенцијале који могу да пруже идеал живота. Идеал у философији је онакав каквог га даје философија извјесног народа и времена. Таква философска оријентација мора припадати начину живота који произилази из друштвених услова везаних за тај народ и вријеме. Постоји и онај други дио који није промјенљив и релативан, већ има трајну вриједност и одолијева времену и пролазности. У Кини је дуго био присутан конфуцијански идеал живота који у добром дијелу врши поимање свемира, али остаје у границама које карактеришу људске односе. Неоспорно је да се људски односи мијењају и то зависи од околности које владају у друштву. Конфуцијански идеал живота остаје и када неки од пет људских односа нестане. Грешка је уколико се вјерује да пожељни начин живота по конфуцијанском учењу мора садржати свих пет људских односа.

Релевантна философска анализа доказује шта је у историји кинеске философије трајно, али и шта је подложно промјенама под утицајем разних друштвених и природних околности. У философији сваког народа, а тиме и кинеског постоји нешто што је трајно, а свим облицима философског мишљења нешто је заједничко и присутно у свим философијама свијета. Могућа су превођења и поређења без обзира на ризике, из термина једне философије у термине друге. Тиме се богати философска мисао, врше компарације различитих философских мишљења и богати духовно и културно насљеђе једног народа.

Методологија кинеске философије полако се мијења и она се више не ослања, у строгом смислу, само на интуитивне концепте. Нова збивања у самој Кини, отвореност према свијету, стижу страни утицаји па се кинеска философија лишава нејасног мишљења и једностраности. Философија у кинеској цивилизацији јасно и недвосмислено упућује да живјети у моралној животној сфери значи морално савршенство човјека (хсиен), а живјети у трансцеденталној сфери значи бити мудрац (sheng). Философска кинеска мисао оспособљава како да се постане мудрац, чиме се постиже највећае савршенство човјека као човјека.

VI. КИНЕСКЕ РЕЛИГИЈЕ БЛИЖЕ ФИЛОСОФСКОМ НЕГО МИСТИЧНОМ ДУХУ

„Само се види
Један уплашени цврчак,
Што у планини ватру лампе
Једну по једну
Пали.“

(Ју Фу)

У Кини су постојала одређена религиозна учења од самог почетка цивилизације која су садржана у „Књизи мијена“ (Ји Ђинг), затим бројне народне религије, а била су присутна и одређена философска учења у чијим је оквирима била присутна и религиозна проблематика. Језуитска мисао је такође продирала у Кину и многи теолози који су је ширили прилагођавали су се кинеским условима. Будизам, хришћанство су имали велики утицај у историји кинеског народа, али је у каснијим етпама развоја његов утицај, има значајно мјесто, нарочито у посљедње вријеме, као и ислам који у Кини тражи своје посебно мјесто и статус. Ту су и друге религије, а постоје и поједине секте које се шире индустријализацијом и модернизацијом Кине.

„Ји Ђинг“ (Класична књига мијена) садржи праксу гатања и једно је од класичних дјела конфуционизма. Ова пракса се користи до данашњих дана и значи одређивање најмудријег начина дјеловања. У овој књизи се полази од схватања да се људска судбина мијења и сав тај процес промјена зависи од космичког поретка. То опомиње људе да мијењају своје понашање како би се прилагодили промјенама које се дешавају у природи. За гатање и стицање оног што је од изузетне важности постоје „триграми“ који су састављени од цијелих и испрекиданих линија, а поред тога одређују се 64 хексограма, од којих се сваки састоји од два триграма који се могу користити у свим могућим ситуацијама. Поменути поредак хексограма и триграма представља симболе који омогућују промјене у природи, друштву и појединцу, једном ријечју у укупној Васељени. Ова књига је приручник за предсказивање будућности, тј. појава и промјена у природи и друштву. Ту су касније укључени садржаји из других области знања, прорицања, предсказивања и вјеровања. Гатање се врши извођењем одређених радњи коришћењем струкова хајдучке траве и то траје дотле док не остане шест или девет, зависи да ли ће линија бити пуна или испрекидана. „Књига мијена“ посвећује пажњу еликсирима и другим појавама и проблемима, а нарочито до изражаја долазе астролошки и астрономски принципи. Циљ је да се доведе у склад небеско и земаљско начело и да се све ствари налазе

у складу и хармонији. Има одређених контрадикторности у књизи, тешко је „дешифровати“ одређене „кодове“, ући у праву суштину симбола и њихових порука. Књига којом се врше гатања обилује бројним божанствима, духовима, демонима и осталим бићима из кинеске митологије. Човјек и његова судбина су у епицентру овог старог кинеског гатања и тумачења његове судбине на макро и микро плану. Из ових тумачења и прорицања произилази да људска судбина зависна од космичког поретка који је у сталним промјенама и трансформацијама. Пошто се космички поредак мијења и људи се морају мијењати да се прилагоде ономе што се дешава у природи.

Постоји већи број вјеровања и култова у кинеској традицији. Душа се у кинеској цивилизацији кроз сва раздобља историје поимала расплинуто и противрјечно, али је то за Кинезе било једноставно и практично, није им задавало посебан проблем. Све се то уклапало у културну традицију и начин живота Кинеза. Сваки човјек, по кинеским вјеровању, носи двије врсте душе у себи и то *hun* и *po* које представљају свијетло начело јанг, те тамно јин. Сматрало се да човјек посједује три душе - *hun* и седам – *po*. По кинеским вјерским убјеђењима тјелесна душа остаје са човјеком у гробу и доспијева у подземни свијет – подземно царство Жутог извора, дотле се лака и бесмтрна душа *hun* узноси на небеса. Средњовјековна кинеска религија садржи концепт о три душе: једна душа борави у табли с човјековим именом на породичном олтару, друга лебди у гробу, а трећа одређеним путем доспијева у рај или пакао.

> „У старој Кини се веровало да се душа после смрти, сели у породицу духова, који су у фолклору били нејасно раздвојени од душа предака. О томе како су Кинези замишљали посмртну судбину душе може се судити по сликама на свили из гробнице Мавангдуи (168. година п.н.е.). Пакао Кинези схватају у виду десет кругова, јер се замишља као институција чиновничке канцеларије. У првој просторији одређује се казна, која је припремљена за душу у зидовима чистилишта, а у посљедњој се одређује судбина о поновном рођењу душе. Само душе истакнутих људи доспијевале су међу богове који су владали Васељеном. Рај је имао везу са будистичком представом царства Чисте земље или са будистичким митовима породице бесмртних становника неба (сиен). Суманутост или опсједнутост се славила као „губитак душе“ које је раширено међу Кинезима. Сличне оцене неморалних психичких стања указују на то да је за Кинеза душа човека (тачније његова ‘светла’ бесмртна душа) отеловљење не само његовог живота, већ и социјалног бића. Пада у очи посматрање личности као целине социјалних функција појединца, карактеристично за кинеску културу, кореспондира са представом о мноштву душа човека.“[72]

Вјеровало се у древној Кини да се уочи поновног рођења старјешине пакла састају и дају души напитак заборава, чиме се брисало сјећање на прошли живот. Било је раширено вјеровање, поготово у сјеверној и источној Кини да је владар хада Дун-Јуе (Велики император источног врха) – бог планина Таишан. Управо испод ове планине кинеска машта је смјестила ход. На другим мјестима наводили су се други богови и планине испод којих су били смјештени подземни свјетови. Душе предака, по кинеским вјерским убјеђењима биле су природни заштитници рода, а бригу за њима преузимали су потомци и то је била света дужност да се преци не забораве па је било живо, увјерљиво и с по-

[72] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија,* „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 228.

носом одржавано сјећање и помен на оне који су отишли из овог свијета. Богови су били поштовани, клањало им се и од њих очекивала помоћ. Било је заступљено и искупљивање код злих духова.

Оностранн свијет у Кини се сматрао као наставак овог свијета. Становници који се налазе у загробном свијету представљали су богове или демоне који су некада били људи. Зато им је као живим људима била потребна храна, пиће, одјећа, новац, скровиште и брига ближњих. Богати су спадали у круг моћних предака, нису имали потомке, а помоћ живима одвијала се у духу обостране користи. Лица која су поштовала богове и приносила им жртву, рачунала су на њихову помоћ и заштиту.

За кинеске храмове на планинама и брдима, мале и скромне капелице на осамљеним мјестима уочљив је натпис: „Ако замолиш, обавезно ћу се одазвати.“

Кинески пантеон је имао сложену структуру, мноштво божанстава за све области живота и богови су били чиновници на небесима као службеници империје на земљи. Кинеско дјело „Потпун зборник вијести о боговима три религије“ садржи 129 званичних божанстава, али су истраживачи кинеског фолклора навели 500-600 божанстава. Богови у кинеском народном вјеровању симболизују јединство три сфере универзума: Небо, Земљу и Човјека. Важна је чињеница да је нови пантеон у Кини био резултат рационализације народних вјеровања у категоријама које су важиле за званичну идеологију империје.

Богови су у Кини имали своје мјесто и функцију. Водеће мјесто у небеској хијерархији божанстава заузимали су богови који су имали моћ да врше надзор над моралним поретком. Засебну категорију чинила су божанства природе коју су представљала божанства небеских свјетлећих тијела – сунца, мјесеца, планета и звијезда. Овим боговима руководио је Цевеи дадија (Велики император Гримизне тајне), а популарна је богиња Дому (Мајка сазвјежђа). Другу групу су чинили богови атмосферских појава, а то су божанство грома и богиња муње. Трећу и најмногобројнију категорију чинили су богови заштитници државности, а то су били митски цареви, јунаци из прошлости, чиновници од части и угледа, истакнути људи и руководиоци које су красиле врлине. Познати су божанствени двојници (čenghuang), на југу земље била су позната локална божанства Fude Džengšen (Истинска божанства среће и добра). За многе области кинеског живота постојали су посебни култови божанских доносилаца среће у одређеном мјесту, а они се у Кини називају tušenei. На све стране били су заступљени култови осталих локалних божанстава као што су: бог ватре и пожара, духови путева, мостова, зграда, тајних пролаза, школа, лађа и слично.

Посебно мјесто у старом кинеском вјеровању имала су божанства која штите кућу и породицу – (бог огњишта Цаованг). Он је одлазио на двор небеског владара једном годишње да му поднесе извјештај о понашању породице која му је повјерена. Познати су још и богови станишта, врта, бунара, шест страна куће, гардеробе, слоге и други. Постојале су и богиње – чедодарителјице, наводи се девет врста ових богиња које брину за женскост, заштиту жена и дјевојака, мајчинство, милосрдно и морално понашање, мушко потомство, срећу, дуговјечност, слогу итд..

На оном свијету своје заштитнике су имале све професионалне групе у кинеском друштву. Односило се то на чиновнике, научнике, књижевнике и остале професије, али

и на оне у подређеном положају и нечасне професије (просјаци, сиромаси, лопови, проститутке). Божанства – заштитници могли су да напредују, освоје значајно мјесто и постигну завидну каријеру.

Кинески пантеон је био шаролик, често су га сачињавали и ликови будистичке традиције, гдје се помињу владар Западног раја, господар хода, богиња Гуанјин, која је постала популарна као оличење сапатништва. Поред народних божанстава, постојао је и систем императорских култова. Неки датуми из званичног вјерског календара, обично они најзначајнији, поклапали су се са основним датумима астрономског и привредног календара. Главно мјесто у систему култова посвећених императору представљало је поклањање Небу, а то је у древној Кини била ознака за императора. И неке друге природне силе служиле су као култови – Земља, Сунце, Мјесец и друга природна тијела и појаве. Карактеристично је да су императорски култови имали симболику бога и према њој су се цријепом покривали одређени храмови.

Насупрот божанстава у кинеској религији били су зли дуси (gui), премда је термин gui све душе умрлих и није се јасно разликовао од појма божанства (šen). Временом се појам gui трансформисао за именовање нечисте силе. Кинези су се божанствима повремено обраћали, али су нечисте силе данонoћно пратиле човјека. У народној свијести и машти у зле духове су спадали духови ћуталице, душе оних који су умрли у туђини, или насилном смрћу и нису сахрањени како доликује (утопљеници, објешени, они које је убио гром, појео тигар или лав или су изгубили живот у ситуацијама које подсјећају на наведена страдања). У старим кинеским традицијама демони су постојали и оне душе мртвих које нису добијале ранг жртве због тога што су постојале пакосне и осветољубиве. Као и у осталим земљама, духови су у Кини били отјеловљење сила природе, човјек је био немоћан да их прати, исцрпљивао је снагу у њиховом праћењу и контроли. Због таквих особина, бројност и налажења на свим мјестима духови су спадали у тајанствене појаве.

У древној Кини демони су представљани у виду човјеколиких бића са чудним изгледом. Обично се сматрало да се духови свете људима, да ударају о зидове, дувају смрад, церекају се, цијучу, пљују на људе, бацају отпад, разбојнички звижде, гласно и сулудо се смију. У читавој Кини се вјеровало да је сигурно средство за заштиту од духова јако свјетло, гласан звук, читање сурти, пљување и мокрење на гране појединог дрвећа и неке биљке.

Духови су се могли заплашити, али и умилостивити понудама, али је предострожност била држање даље од њих. Боговима су се приносиле жртве на олтарима и храмовима, а гладни демони, које су називали „добра браћа“ поклони су се износили „на отворено и служили на земљи“. Богови су били чашћени и свечано слављени на њихов рођендан. Демони у виду аморфне и безличне масе нису имали неки нарочит статус, помињани су сви на празник гладних духова и тај чин се обавао средином седмог мјесеца.

Царска Кина је посједовала многе локалне култове који су имали сложену структуру па је постојала разлика међу култовима и посебна хијерархија. Нарочит значај су имали култови заједнице, а на селу култови плодности. У традиционалном кинеском друштву постојала је тијесна веза између култа предака и култа заједнице. Молбе становништва које нису могле да задовоље клански обреди, надлежност опслуживања преузимала је божанска заједница. Систем локалних култова био је изграђен тако да је постојала раз-

лика између главног божанства, које је симболизовало јединство свих становника једног мјеста, и другоразредних култова у коме су била садржана маргинална својства. Социјални култови у кинеској традицији дијеле се на „државне“, тј. култове који су добили потврду „народа“, званичне неозакоњене, али признате од власти и „непристојне“.

Коегзистирање разних култова у кинеској култури омогућује да се сагледа како је религиозна традиција успијевала да успостави континуитет различитих облика религиозне праксе на просторима Кине. Кинези су били спремни и умјешни у приближавању религиозних ритуала игри. Познате су позоришне представе у Кини поводом вјерских празника и оне су се приређивале да се „богови развеселе“. Паралелизам „унутрашњег“ и „спољашњег“ омогућавао је да се разни обреди уводе у јединствени хијерархијски поредак. Тиме се постизало јединство традиције, премда је она била разнолика у свом историјском трајању.

У материјалним остацима и записима видљиво је да су Кинези своје богове замишљали као чиновнике. Била је жеља да божанства имају људски облик, на шта подсјећају минијатурни модели органа људског тијела. Ко се молио или поклањао божанству у Кини, падао је на кољена, пред идолом је палио сноп димних штапића, склапао би руке, поклањао се три до девет пута и изговарао молбене захтјеве. За Кинезе „палити миомирис“ означава клањање боговима уопште. Паљење жртвених предмета у старим временима у Кини је била уобичајена пракса, а од средњег вијека се врши паљење папира. Паљење новца као жртвеног је јединствена особеност кинеског подношења жртве. Вјерски обрди заједнице изводили су се у дане календарских празника или у оквиру одавања поште локалном божанству. Организовале су се поворке које су пратиле театрализоване представе, уз бубњеве и разне друге облике испољавања одушевљења и весеља. Видно мјесто у религиозном животу заузимали су обреди везани за транс и опсједнутост духовима. Шамани и медијуми били су организатори и учесници сеоских празника. Шамани су често били и исцјелитељи и бавили се истјеривањем нечистих сила из болесника. Понекад су се организовале и медијумске праксе шаманки, које су биле обучене да „говоре гласовима духова“.

Постоје различити међусобни односи религија Кине, али без обзира на њих и многе друге карактеристике могуће је уочити сљедеће религије: монголски будизам, свештенички даоизам, философски конфуцијанизам и религија државног и локалног култа. Ове религије не могу се дефинисати према географском положају, припадништву друштвеним класама и образованости јер су припадници ових религија живјели у градским и сеоским срдинама, припадници свих класа и облика образовања.

За кинеске народне религије карактеристично је увјерење у судбинско одређење:

> „У традиционалној Кини постојало је вјеровање да свака особа при рођењу добија одређену количину виталне енергије, предвиђене да траје онолико колико је тој особи писано да живи. Ако неко раније умре насилном или неправичном смрћу, неискоришћени остатак енергије би покретао његов дух. Зато су такви духови сматрани опасним у свом трагању за испуњењем или осветом. Да би их умирили, Кинези су понекад подизали светилишта лутајућим духовима које су називали yu-ying kung, племенити који (одговарају на молбе). Већина таквих светилишта би убрзо падала у заборав, али се понеко од њих могло прочути по чу-

десним излечењима и слично, посебно ако је било у вези са неким медијумом за духове.“[73]

И да закључимо да су вриједнсоти које истучу кинеске народне религије опште и етичке природе и обухватају: здравље, дуг живот, породичну срећу и хармонију, просперитет, настављање лозе предака, доброта и друге врлине, поштовање предака у друштву, заштита од невоља и преступништва. Етички принципи којим се омогућује остварење оваквих циљева заснивају се на синовљевој оданости, лојалности породици и пријатељима, узајамном поштовању, поштењу, скромности, врједнoћи, побожности, поштовању цара и чиновника и присном односу са природом.

Конфуционизам представља систем философских, етичких, политичких и вјерских мисли, начела и животних правила која су настала у кинеској цивилизацији на темељним учењима, прије свега, Конфуција и његових настављача и сљедбеника. Титула Конфуција потиче од почасти Конг Фу (Ци Це) и хришћански мисионари су латинизирали његово име у Конфуције. Сам термин конфуционизам се у Кини, складно европским коријенима, назива fu chia, гдје се подразумијева школа учењака, односно учитеља и поучавалаца древне кинеске књижевности. Опус који се односи на Конфуција садржи пет традиционалних класичних дјела у која спадају: „Књига пјесама“ (Shih Ching), „Књига обреда (Li Ching), „Књига историје“ (Shu Ching), „Анали пролећа и јесени“ (Ch’ un Ch’ in), „Књига мијена“ (I Ching). Класична дјела конфуцијанизма обухватају стваралаштво које је настало неколико вијекова послије Конфуцијеве смрти и приказује поглед на свијет и живот, а то су: „Менције“, „Велико учење“, „Средишња хармонија“ или „Доктрина златне средине“ и Hsün Tzuovo конфуцијанско учење настало у посљедњим годинама владавине династије Ч’ин (Ch’in).

Конфуције је живио и стварао у вријеме великих превирања и промјена. Долазило је до стварања независних држава, а на другој страни долазило је до проширења Царства. Настајали су стари облици вјеровања и моралности. Конфуцијанизам у доба динстије Хан добија најјачи утицај и постаје званична државна религија, а појављују се и зачеци Конфуцијанског култа и развија се конфуцијански канон. Овакав развој конфуцијанизма кулминирао је подизањем храма у славу Конфуцију. Конфуције је покушао да социјалне и политичке односе свога времена појмовно одреди, али је одбацио значење оног што се односило на династију. Конфуцију се не може приписати никакво утемељење религије у правом смислу, али ни конфуцијанизам не представља праву, изворну и властиту религију. Прије би се могло рећи да је то један философски, политички и етички поглед на свијет у смислу доктрине, правила и начина којима се уређују друштвени односи, постиже хармонија у односу са космичким појавама и проналази најбољи пут за односе са људима и понашања на индивидуалном и колективном плану. Један од важних и значајних текстова о кофуцијанизму су „Разговори“ (Lun-ju) у којима је вођен дијалог са учитељем. Много је поука и упута у разговорима, затим изрека и афоризама, што је богатило конфуцијанску мисао. Настављачи и сљедбеници Конфуцијеве мисли су створили дјело попут „Новог завјета“ у којем су изнесене основне конфуцијанске мисли, идеје, начела и животна правила о свијету, животу и човјеку. Конфуције је за најважније своје дјело сматрао „Књигу љетописа државе Луа“, а ту је и чувена „Књига пјесама“ (Shi

[73] *Енциклопедија живих религија*, уредили Слободан Ђорђрвић у сарадњи с Душаном Пајином, „Нолит“, Београд, 2004, стр. 376.

Jing). Код Конфуција религија и обреди имају веома значајну улогу, али их Конфуције користи за успостављање и уређење што праведнијег поретка у друштву који доприноси правилном раду институција, понашању и сарадњи људи у њима. Религија и метафизичка умовања у конфуцијанизму се на овај начин приказују:

> „Metafizička umovanja bila su s te strane konfucijanizmu uvijek strana. Religiozna komponenta konfucijanskog učenja nastaje iz kulta predaka i poljodjelskog kulta, tog najstarijeg i najjačeg oblika kineskog vjerovanja. Tako se pravedni državni poredak mora uvijek uspoređivati i mjeriti s prošlošću 'zlatnog doba'. Vladar mora biti plemenit po uzoru na nekog ranijeg legendarnog vladara, ako ne želi izgubiti svoj nebeski mandat. Moralna pravila međusobnih odnosa, kojima se društvo treba podrediti označena su pomom li koji znači obrede prinošenja žrtava precima."[74]

Конфуцијанизам је разрадио укупне односе у друштву и свео их на пет најважнијих: Однос између владара и поданика, однос између оца и сина, однос између мужа и жене, однос између старијег и млађег, однос између пријатеља. У тим односима садржани су праведност и добронамјерност у управљању друштвом, затим долазе исправност и искреност у покоравању. Конфуције је вјеровао у доброту човјека и усавршавање у врлинама. У средишту Конфуцијевог учења, нарочито његове етике налази израз чен, а негдје га преводе и са јен. Тај термин означава човјекољубље, човјештво. Само искрено човјекољубље треба да буде у епицентру свих односа у породици и држави. Не само човјекољубље, већ и образовање, чување задане ријечи и одржавање древних обичаја и церемонија имају значајно мјесто у конфуцијанском погледу на свијет и живот. Конфуцијанизам је у вријеме династије Хан водио борбу против даоизма и будизма.

Неоконфуцијанизам означава обнову, раст и ширење конфуцијанске традиције у периоду династије Сунг и то траје до данашњих дана. Он је усвојио бројне елементе из даоизма и будизма, прилагођавао се ситуацији савремених друштвених кретања. Пајин износи да неоконфуцијанизам карактеришу сљедећа одређења:

> Повратак врлини, првенство човјека, рационализам, проучавање историје и унутрашње трагање за принципом „у доба династија Минг и Ching".
>
> За конфуцијанизам као религију важни су обреди богослужења: „Конфуцијанска богослужбена пракса обухвата традиционалне обреде (li), и приношење жртвених дарова на нивоу државе, породице и појединца. Племенити (узвишени) човек (chün tzu) схвата да је вредност обреда и жртва у усавршавању човекове моралне природе, док обичан човек верује да се тиме умилошћују духови. Обожавање предака није одржавање живота духова предака, као што то мисли необразована светина, већ начин исказивања поштовања према преминулима и жалости за њима и израз пута врлине. Верска димензија је у ставу поштовања (ching), који изражава светост свих богослужених чинова као модела норми неба."[75]

Конфуцијев култ се развио у доба династије Хан. Тадашњи цар је на високи ранг издигао Конфуција, одредио га као заштитника учењака и наредио да му се приносе жртве. Поштовање кинеским конфуцијанским учењацима било је развијено у свим перио-

[74] *Religijski leksikon*, urednik Josip Laća, „Mosta", Zagreb, 1999, str. 168-169.

[75] „Енциклопедија живих религија", Београд, 2004.

дима историје, изузев периода када су била забрањена његова учења, паљене књиге и рушен култ. Жртвени обред у славу Конфуција за вријеме конфуцијанства као значајне религије обављао се два пута годишње и то средином прољећа и јесени. У главном храму у Кини налазе се таблице са Конфуцијевим именом, затим су ту и имена четири чувена конфуцијанска учењака, као имена других сљедбеника конфуцијанског учења. У различитим епохама кинеске историје нека су имена остајала, а нека су дописивана и изостављана, али се чувала нека врста ортодоксне традиције. И приношење жртава Конфуцију у храмовима престало је 1928. године, што је утицало на гашење конфуцијанизма као државне религије. И поред ових промјена и нестанка култа Конфуција и приношења жртава, конфуционизам је наставио да живи у култури Кине и источне Азије. Он се поштовао као етички и вјерски поглед на свијет. Конфуцијанизам још у неким срединама Кине и источне Азије има поштовање, док на неким другим мјестима то није случај.

Даоизам (таоизам) представља једну вишеслојну духовну појаву и не означава ни једну од категорија у коју бисмо могли да га сврстамо. По овом учењу дао („пут“) је извориште и реалност човјекове природе. Оно што се поуздано може рећи је чињеница да даоизам одликује спонтаност, промјене, немање, намјере, не-дјелање и враћање истом извору. Ови облици се укључују у живот појединца и читавог друштва. За неке мислиоце и философе даоизам је философија и учи да је нужно слободно испољавање инстиката, осјећања и маште и још неких облика људског дјеловања, те да се то чини на природан и спонтан начин. Религијски даоизам заснива се на неприхватању смрти упражњавањем алхемије, затим тежњи да се постигне бесмртност. Филозофски даоизам карактеришу магија, езотерија, култови и бројне секте. У филозофским даоистичким погледима заступљени су рационалност, контенплација и схватање да су природни свијет и дао једно те исто. У даоизму овоземаљски пут се повезује са „небеским“ путем који омогућује хармонију космичких сила.

„Дао Ди Ђинг“ је књига која има и друге називе и заузима средишње мјесто у схватању и тумачењу филозофског и религијског даоизма. Она представља призор свих стања, гдје је „пут“ неизрецив, безграничан и у њему је праизвор свих ствари које су везане за настанак универзума. У овом дјелу се налазе настојања да се продре у суштину и дубину митова и обреда древне Кине. Традиционално је мишљење да је ова књуга настала у 6. вијеку п.н.е. и написана је у 37 поглавља, стихови су кратки, а језик је еклиптичан. Има много алузија, што значи да су ријечи у стара времена имале другачија значења. Прихваћен је Лао Це за аутора, премда је тешко утврдити идентитет овог човјека. Из књиге произилази да треба поступати спонтано и без намјере, живјети у складу са даоом и природом.

Оснивачем даоизма сматрају се Лао Це, Чуанг Це и Лие Це. Према једној традицији даоизам потиче из времена Златног цара (Хуанг Дија) и његових тријух бесмртница. Јасно је даоизам није одједном настао са појавом Лао Цеа него то сеже у далеку прошлост и везан је за неке мистичне текстове, магијске обреде, вјероватно култове и друга предања и вјеровања у коме су биле заступљене мисли о свијету, животу и човјеку. „Тао никад не дела, али ништа не оставља неурађено.“ Основ за разумијевање даоа је принцип преокретања (fan), а то значи кад нека ствар доспије у крајњи положај, она се враћа у супротни. Преокретање се одвија у мноштву цикличних промјена које се дешавају у оквиру двају супротних полова. Има и таквих погледа по којима се преокретање поима као „давање предности мекоме“ и по том принципу се враћа коријену ствари.

У једној од књига религиозног даоизма која се појавила у другом и почетком трећег вијека н.е. говори се и тумачи контрола технике дисања и значају које има правилно понашање за постизање дугог живота. Најстарији коментари о историји књиге која се у почетку називала Лао Це потичу из пера човјека који се назива „Стари човјек на обали Жуте ријеке“ и њен настанак потиче из 4. вијека н.е.. Основне карактеристике религиозног даоизма састоје се у организовању вјерских покрета који објашњавају дао, односно „пут“ и његове врлине и емоције. Поента је на бављењу магијском, физичком, алхемијском и медитативном праксом да би се добила бесмртност. Даоизам као религија имао је своје особености:

> „У почетку се таоизам развијао у једном броју малих заједница окупљених око мудраца. У истом периоду, око III века п.н.е. у Кини се појавио велики број филозофских школа, али мало их се одржало. Од свих ‘стотину школа’ (како су их називали), једино су таоизам и конфуцијанство надживели политичко уједињење под династијом Хан. Боље структурирано него таоизам, јер је створено као систем, конфуцијанство се показало као примереније конвенцијалном друштвеном животу и једно време је било званична доктрина монархије. Међутим, таоизам и конфуцијанство се нису искључивали, већ допуњавали, и сваки је пронашао своју област примене: Конфуцијева доктрина у политичком и спољашњем животу, а таоизам у мистичном и интуитивном. Ствари су се промениле почев од II века н.е., када је таоизам покушао да прошири свој утицај у народу. Појам као што је тао очито је био доступан само мањем броју људи који су располагали са довољно културе и интуиције. С друге стране, кинески народ је одувек био духовног и натприродног, те је и даље обожавао своје локалне богове заштитнике. То се догодило, и тако је популарна религија настала као допуна, а не замена, таоизму мудраца.“[76]

> Оно што је битно за даоистичке вјерске покрете обухвата ове карактеристике: „Организовани таоистички верски покрети представљају значајни део кинеског религиозног живота од II века н.е.. Они су изразито комунитарни, то јест баве се призивањем светих сила и обнављањем космичке хармоније ради постизања благостања, како заједничког, тако и индивидуалног. Езотерични су по томе што се скуп традиционалних знања преноси само посвећеним појединцима свештенства. Карактерише их месијанско или есхатолошко усмерење и веровање да је старом поретку понекад иманентан крај који се ближи после чега ће наступити ново доба владавине Таоа (види Миленаристички покрет). Њихов месијанизам је понекад ‘овоземаљски’ и тежи политичким и војним циљевима, али се њихова стремљења чешће усмеравају ка другом свету. Етичко учење ових покрета састоји се од једноставних прописа, заснованих на захтевима Таоа, у којима је садржан морал самоуздржавања, понизности и несебичности. Сматра се да ће сваки приступ бити кажњен, верује се у сврсисходност покајања и исповедања, као и да морална изопаченост која тежи спостваној користи не обзирући се на друге има кобне последице. Таоистички покрети углавном поседују и преносе свете списе који излажу доктринарне ставове, као и обреде и верску праксу.“[77]

---

[76] Антон Кејлс: *Таоизам*, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1988, стр. 163.

[77] *Енциклопедија живих религија*, уредник Слободан Ђорђрвић у сарадњи с Душаном Пајином, „Нолит“, Београд, 2004, стр. 717-718.

Сви даоистички вјерски покрети полазе од становишта да је дао извор и почетак свих ствари. Дао у свом врхунском облику који је нематеријализован, сталан и промјенљив сматра се првим у низу оних који покрећу на стваралаштво. Дао је релативан, промјенљив као што је кретање стварни активни принцип јанг, а мировање неактиван принцип јин. Интеракција ова два начела омогућује настанак појавног свијета. Посредством јина и јанга дао ствара нове појавне облике, али с њима није идентичан. Даоисти тврде да космос насељавају бројне силе и оне су хијерархијски распоређене. Највиша од тих сила је манифестовани дао. Испод њега се налази исконски хаос, а потом долазе три небеска достојанственика. Испод њих се налази компликована божанска бирократија која „насељава девет небеса, а испод њих су демони, духови, људи, животиње, итд". На свим нивоима дјелује енергија јин и јанг и пет елемената. Текстови који се односе на даоизам свједоче о увјерењу у постојање бесмртних бића. Путеви за остваривање бесмртности по даоизму постижу се дисциплином исхране и чистоте, техником дисања, циркулацијом унутрашњег даха, сексуалним и алхемијским техникама и моралним стварима и дјелима. Постојали су бројни даоистички покрети који су настајали и гасили се. Још од доба Сонг династије или тзв. Другог процвата даоизма небески мајстор је добио на поклон подручје на Langhuashanu („брдо змаја и тигра"), гдје је „таоистички поглавар" имао своје сједиште све до 20. вијека. Небески мајстори су за вријеме Хан династије употребљавали одређене ритуале за лијечење болесника. Били су мали обреди за појединце, а велики за заједнице. Даоистички вјерник је познавао читав низ богова који су били хијерархијски поредани у старим списима. Нека значајна божанства у даоизму су врло касно добијала свој култ. Поред великих божанстава какви су Лао Це и цар Јаде, чије се име спомиње у космичким размјерима, спомињу се богови нижег ранга који имају значај само као историјске личности.

У савремено доба даоизам се као религија налази у ријетким мјестима Народне Републике Кине. У извјештајима кинеске владе из 1958. године наводи се да само 30 000 даоистичких свештеника још увијек обавља ову службу.

> На крају ћемо навести текст из књиге „Живи таоизам" у којој један надахнути учитељ на поетски начин говори о људима који су одани и предани некој религиозној пракси: „Сви су људи покајници који жарко жуде за тим да се ослободе терета који никад нису носили. Спремни су све да учине, осим да седе у миру и да гледају у себе. Они који упражњавају те технике налик су на планинске потоке који су хиљадама миља далеко од мора. Како само клокоћу, гргоље и кључају, хрле напред, затим заостају и на задивљујући начин се бацају у дубоке поноре! Са каквим се бесом разбијају о камене блокове, да би потом увукли свој плен у издајничке вирове! Међутим, како се водени ток шири, све више се смирује и постаје свестан свога циља. Постаје река. Какав је то мир, каква тишина! Са каквом величанственошћу се креће према свом коначном циљу, не остављајући више никакав утисак брзине на домаку океана, чини се да се река више и не покреће."[78]

Даоизам је, послије народних религија, један од најранијих религиозних појмова у Кини и садржи најдубљу метафизичку истину о стварима, појавама, породици, човјеку и космосу. Он је једна духовна традиција са елементима религије у Кини у којој су заступљени идеализам и утопизам па у скоро романтичарском духу Лин Јутанг констатује

[78] Антон Кејлс: *Таоизам*, „Дечје новине", Горњи Милановац, 1988, стр. 178-179.

да човјек који посједује „скривену жељу да шета наоколо разбарушене косе... и босих ногу опредељује се за таоизам“.

Будизам је једна од свјетских религија везаних за Азију, чији је оснивач Сидарта Гаутама Буда. По ријечима које су остале послије његове смрти, он није утемељио ову религију, него је трагајући открио прастаре истине које су касније добиле религиозну димензију. Настанак будизма у стварним димензијама има своје извориште у духовном претпокрету брахманизма. Индијски аскети су налазили ослобођење од патње, изгладнелости тијела и одређеним обичајима које су механички слиједили. Буда је настојао да у својим вјерским погледима нађе компромисно рјешење и ослободи се од крајности. Опредијелио се за „средњи пут“. Практиковао је аскезу која служи самосавлађивању, једино пун обогаћен дух спреман је да сазнаје истину и тајне о свијету и животу. Будизам садржи мисао по којој свако бивство и тубивство садржи патњу. Радости које човјек постиже су пролазне и краткотрајне, послије тога брзо наступа патња. Сам човјек је везан за патњу и она је пратилац људског живота. Будисти су били увјерени да је сума поновних рођења велики збир патњи. По будистичком схватању патње се не могу избјећи, јер било какав нестанак има за посљедицу нову егзистенцију, која зависно од карме, може да донесе нову, чак и већу патњу. По будистичком увјерењу постаје једино „само себе“ сваке личности, а оно се ствара из комбинације тијела, осјетила, опажања, духовних активности и свијести, а све то заједно води поријеклу од карме ранијег живота.

Буда је у својим говорима једном изјавио да ће ментална дисциплина довести јединку до интуитивне мудрости, а то значи до виђења ствари какве оне стварно јесу. Исправно гледиште подразумијева постојање патње, бивство је непостојано и да је искључено трајно сопство или дух (анатта). У људској је моћи да се развијају добре намјере које воде извршењу добрих дјела, чија је посљедица поновно рођење у добром стању бивства које води разбијању окова поновних рађања.

Настојање у будизму усмјерено да се искоријени жудња, а то се може постићи упражљавањем племенитог осмокраког пута. Осмокраки пут се састоји од три дијела: морално понашање (исправан говор, исправна радња, исправно зарађивање средстава за живот), ментална дисциплина (исправан напор, исправна сабраност, исправна контемплација), и интуитивна мудрост (исправно гледиште и исправна намјера). У својим проповиједима Буда је упозоравао да је свијет „запаљен ватром пожуде, мржње, обмане и да су једино у ниривани ове ватре утрнуте“. Спас је у постизању нирване која значи утрнуће ватре или свјетиљке, престанак свих жеља, избављење од поновног рађања.

Према легенди прве будистичке сутре доспијеле су у Кину за вријеме царства Хан. За вријеме цара Мингдиа Луојана је забиљежио активност будиста у једом градићу на југу Кине. Негдје почетком другог вијека појавила се чувена сутра под називом „Сутра од 42 дана“ и у њој је било садржано објашњење основа будистичког учења на кинеском језику. Родоначелник кинеског будизма био је Ан Сигао који је у Луојанг дошао 148. године и уз помоћ групе образованих помоћника на кинески језик превео око 30 сутри. Ова религија је од владајуће елите кинеског друштва призната као нова у 4. вијеку у доба мјешавине кинеско-номадске државе на сјеверу, док је на југу на власти била мистично настројена аристократија.

„Будизам је освојио највећи део азијског континента преко трговинских путева и системом робне размене, преко ланца оаза које повезују басен Амур-Дарје

> са области Гансу или пак поморским путевима којима је ишао промет између Индијског океана и југоистока Азије. Процват трговине унутар континента и развој поморских веза одвијали су се упоредо и то од почетка хришћанске ере.
>
> Међутим, било је потребно и да будизам који је настао крајем 6. века пре нове ере у долини средњег тока реке Ганг, постепеним уношењем нових елемената, престане да буде пут просветљења намењен само онима који су прекинули са световним животом, како би постао религија општег спаса отворена за све. Требало је да настане и развија се хагиографија која ће историјског буду обавити ореолом натприродног што ће привући световне вернике (циклус претходних живота 'Чакјамуни ђатека' где се говори о алтруистичким врлинама великог Мудраца), требало је да се изоштри лик других буда сличних њему (на првом месту Метреја, долазећег месије), требало је да се успостави култ (култ реликвија, великог Мудраца, будистичких светаца-арата, односно бесмртника).“[79]

Продирање будизма на просторе Кине и његово прилагођавање је сложен процес и садржи различите аспекте који су, у великом броју случајева, независни једни од других. Будизам као страна религија, стигавши у Кину, није се представио као монолитна религија са нераздвојним елементима, већ је то био култ кипа, до тада непознат монашки живот, скуп моралних правила, те је представљао различите доктрине и технике концентрације. Представљао је култ и преданост, с једне стране, затим доктрину и филозофију, с друге стране. Неки видови и облици будизма привлачили су Кинезе због аналогије са неким традицијама кинеског друштва. Временом се развила идеја да је будизам био производ старог даоистичког утицаја па је и код Лао Цеа присутна идеја о преобраћању варвара. Све традиције које су постојале у кинеском свијету (вјерске, моралне и филозофске) допринијеле су великом феномену асимилације који доводи у питање политичку и друштвену историју од 2. до 8. вијека.

Развој будизма у кинеским условима карактеришу велика разноликост облика и метода мисионарског рада. Преводили су се и коментарисали санскритски текстови, а онда јавни преводи прилагођавали и коментарисали за широке народне масе. У 3. вијеку дошло је до споја будистичког учења и кинеске учености у провођењу канона будизма. Када се Кина ујединила под влашћу династије Суи, будизам је ушао у свакодневни живот свих слојева друштва. Држава је водила активност да будистичку религију стави себи у службу. Чак су и неки манастири у 7. вијеку били на државном буџету, а њихови монаси били су дужни да се моле за благостање и миран живот владајуће куће. Влада је имала у свом дјелокругу рада и надлежности да одреди правила и квоте пријема у sangu (монашку будистичку заједницу). Монаси су добијали специјалне потврде које су им омогућавале да улазе у састав одређеног манастира. И послове будистичких општина водили су специјални владини органи.

Најплодоноснији период за развој будизма сматра се период од 6. до 8. вијека и у том раздобљу формирало се неколико оригиналних школа у којима је био заступљен чисти кинески будизам. Било је неких школа у којима је преовладавала доктрина филозофско-контенплативног карактера, док су биле познате и оне које су примат стављале на вјеру и вјерску праксу. У будистичком свијету Кине једна од новина била је ширење тантризма или тантрајане, а то је трећа грана будизма. За тантризам је карактеристично да

[79] Жак Жерне: *Кинески свеш̄*, „Clio“, Београд • „Ротографика“, Суботица, 2007, стр. 216-217.

означава религиозно-практични правац у коме су доминирале бајалице, били заступљени магијски знаци, изотеријски обреди, цртежи и још неке особености. Најјачи утицај тантризма у првој половини 8. вијека осјећао се у пријестолници и на југу Кине. Он је брзо нестао као школа, али тантрички обреди ушли су у праксу позног будизма, а богата тантристичка митологија дјеловала је на развој будистичке иконографије.

Постепено је долазило до слабљења династије Танг, а то је доводило до заокрета у историји кинеског будизма. У први план је избила школа религиозне праксе, посебно чан будизам. Дешавало се у 9. вијеку и касније да двије или три секте имају заједничког поглавара. Будизам у овом периоду губи стваралачки замах и енергију па су секте биле супротстављене ортодоксним будистичким школама.

Негдје од средине 13. вијека дошло је до процвата ламаизма који је био званична религија монголских владара у Кини. Ламаистучку религију су прихватили цареви из династије Ћинг која је себе сматрала, по узору на монголске владаре, изданком бодисатве Манџушри. Издање будистичког канона завршава се за вријеме владавине цара Ћианлунга па се ријетко поштовала монашка аскеза, а највише су били заступљени луталице, нерадници и одбјегли криминалци.

Након избијања Синхајске револуције дошло је до јачања будизма у Кини, развила су се будистичка удружења, многи клубови и друштва будиста из лаичких редова. Свекинеска будистичка организација није се могла формирати до настанка Народне Републике Кине, број монаха се стално смањивао и негдје тридесетих година 20. вијека износио је око 800.000. Званична кинеска будистичка асоцијација имала је 1953. године у Кини 500.000 монаха и 100 милиона вјерника. Будистичка академија је формирана 1958. године и у кратком року је ишколовала 200 монаха. У доба „културне револуције“ сви храмови и манастири били су затворени, монаси су се нашли у тешком положају, почели су прогони и „радна преваспитавања“ монашких редова, што је доводило до сумрака будизма. Поново су будистичке организације почеле са радом 1980. године.

Будизам је Кинезима понудио „највишу истину“, чврсте темеље морала, принцип добра и алтернативу кинеској мудрости. Са будизмом у Кини дошло је до распламсавања религиозног жара па чак и самоубилачких чинова који су се заснивали на вјерским побудама. Допринос будизма у кинеској историји и традицији заснивао се на стварању доктрине „изненадног просвјетљења“ и „помена на Буду“. Тако су створени чисто „кинески“ облици будизма, а прије тога кинеска пракса није посједовала нешто слично. Кинески будизам се разликује од кинеских учења, што указује на знаке страног поријекла. Кинески будисти су посебан нагласак стављали на појам „празнина“ у којој идеје саме себе негирају и претварају се у нешто „друго“. То је водило до стварања кинеског средњовјековног синкретизма „три учења“ у коме су разлике између конфуцијанства, даоизма и будизма почеле да се тумаче као израз скривеног јединства. Конфуцијански критичари будизма су тврдили да је монашка аскеза будизма у супротности са основама кинеског морала у коме је изражено служење родитељима и цару. Кинески будисти су истицали да њихова религија проповиједа идеал „највишег поштовања сина“.

Зрела фаза кинеског будизма може се сматрати систем који је крајем 6. вијека разрадио Џији. По тој схеми постоји десет традиционалних степена усавршавања у које се убрајају: Стварање добрих разлога (đivi juan), уклапање жеља (gua ju), скидање преграда (ći gai), хармонизација (tiao he), погодни начини праксе (fanglien sing), правилна пракса

(dženg siu sing), откривање коријена милосрђа (šan gen fa), спознаја злих дјела (đuedži maši), исцјељење бољки (dži bing) и антиципирање догађања (deng guo).

Може се још отворенији нагласити да су монаси из Индије и средње Азије стизали у Кину да помогну у превођењу текстова на кинески језик, што је до изражаја долазило у зениту развоја будистичке религије, коју карактеришу ове појаве и одређења:

> „Негде око VII века, будистичка религија је достигла врхунац и тврдило се да у свим елементима кинеског друштва има преобраћеника – у царској породици, племству, чувеним богатим породицама и међу обичним људима. Широм целе Кине били су расути мали и велики манастири повезани са моћним и утицајним школама будизма које су оснивали креативни кинески калуђери. Међутим, почетком IX века, религија је почела да опада, али док је била на врхунцу, велики број јапанских калуђера је долазио у Кину да науче све што су Кинези имали да понуде, после чега су се враћали у Јапан и тамо ширили ову религију.“[80]

Пошто је циљ будинства свима доступан, онда се пут до тог циља мора олакшати. То је учинила махајана и умјесто строге аскетске дисциплине оличене у теравади, понудила је вјеру и посвећеност Буди, те љубав и саосјећање са свим живим бићима. По теравади човјек треба да се ослања на самог себе и да настоји сопственим напорима остварити ослобођење. Махајанско вјеровање полази од тога да благонаклони и саосјећајни Буда „неће ограничити деловање своје заслужене карме на самог себе, већ да такве заслуге преноси на цео људски род“.

Ритуали и церемоније у будизму су: Ритуалне радње; предмети обожавања, кризни ритуали, календарске церемоније (свакодневне, мјесечне и годишње церемоније). Данас будизам у Кини није жива снага и многи манастири будистичких заједница претварају се у музеје. Савремене тенденције у будизму обухватају учешће у политичким заједницама, програмима социјалног старања, до изражаја долази наклоњеност медитацији, заступа се образовање калуђера и научни приступ будизму из времена када је био утицајно религиозно и филозофско учење.

Тибетански будизам је облик махајана будизма који се назива ламаизам. Од почетка 8. вијека па до почетка 50-их година прошлог вијека био је доминантна религија у Тибету. Ламаизам је као облик будизма и данса присутан на Тибету, али су ламе незадовољне и стално траже од Кине самосталност. Тибет је теократска држава и аутономна област Кине, премда ламе теже да изграде своју државу у религиозном духу са снажним ламаистичким симболима. Основе тибетанског будизма чине четири племените истине Гаутама Буде. Ламаисти се залажу за ослобађање свих осјећајних бића од патњи проузрокованих непрекидним током, односно циклусом поновних рађања или самсаром.

Непоуздани су подаци о томе како је будизам стигао на Тибет прије владавине Стронг бСтан, сГам По. Према легенди минијатурна ступа и будистички списи на чудесан начин су доспијели на Тибет. Десило се то доста раније за вријеме неког легендарног краља. Домаћа религија на овој небеској висоравни био је шаманизам, који се овдје називао bön. Када се краљ Срон бСтан оженио једном кинеском и једном непалском принцезом, будизам стиже на Тибет, али са ограниченим утицајем. Краљ је подигао многе кипове

[80] *Енциклопедија живих религија*, уредник Слободан Ђорђевић у сарадњи са Душаном Пајином, „Нолит“, Београд, 2004, стр. 111.

за божанства будизма, изграђено је неколико храмова и капела па су ова будистичка светилишта привлачила велики број вјерника, али је стара вјера била јака и утицајна у народу. Захваљујући краљу и његовим супругама будизам је уведен на Тибету и поштује се у његовој иконографији. О томе како су се историјски развијали утицаји и религиозна убјеђења Тибета могуће је сазнати из ових навода:

> „Дипломатија ће за Ћинге представљати повећање наклоности Монгола према верским ауторитетима Тибета, али и развијање свести Тибетанаца о супериорности Кине. Године 1652. Далај-лама је позван у Пекинг где му је приређен раскошан дочек. Од друге половине 17. века престоница царства Ћинга постаје велики издавачки центар тибетанских и монголских будистичких текстова, а Ћинга у 18. веку подстичу превођење ламаистичких текстова на монголски и манџурски језик. Девет година по ступању на престо 1732. цар Јонгченг своју палату Јунгхегонг у Пекингу претвара у ламаистички храм. То ће бити једно од светилишта тибетанског будизма у престоници. Када су 1751. успели да се учврсте на Тибету, Ћинги су били врло опрезни када је била реч о отвореном манифестовању своје моћи. Тибет ће под кинеским патронатом сачувати своју широку унутрашњу аутономију. У свему томе било је наважније обезбедити да небески верски центар, Ласа, не падне поново у руке Монголима. Упркос поразу 1696. и Гандијевој смрти годину дана касније, Џунгари нису изгубили ништа од своје моћи. Први покушаји Ћинга да продру у Тибет17056. пропао је због Џунгара који су заузели Ласу и главне тибетанске центре 1717. и 1718. године. Од 1751. године Кина дефинитивно преузима контролу над Тибетом и тим је осујећен покушај Британаца да овладају овим просторима.“[81]

Далај-лама је владао у Тибету до 1950. године. Тада су у Тибет ушли Кинези и заузели ове просторе. Избила је револуционарна побуна и Кинези су интервенисали, а највише су се окомили на религију. Земљу су напустили Далај лама и остале високе ламе и отишли у индијско изгнанство. Одатле се Далај лама неколико посљедњих десетљећа успјешно заузима за тибетанску културу и религију. За вријеме вјерског празника Монлам на хиљаде вјерника и ходочасника исповиједају и свједоче непрекинуту вјеру Тибетанаца. Одмах иза Далај ламе налази се Панчен (Panchen) лама који је носилац вјерске службе. Постоје различите школе у ламаизму које се разликују у поимању бити људског духа. Припадници Гелугпа-реда или Реда жутих капица везани су за бит свјетла које омогућује сазнајну способност. Особеност тибетанског ламаизма јесте реинкарнирајућа материја човјека и његова божанска енергија мишљења. Ти су саскјапе којима је квалитет свјетлости главни знак којим се распознаје дух. Наропа је био гуру Тибетанаца. Марпе је студирао у Индији, али се никад није посветио монашком животу. Његов ученик и настављач у монашком жиовту био је, свакако, Миларпа, најславнији пјесник Тибета и учитељ, исто тако, великог и ученог ламе Гампоа. Мијењали су се, стизали и постојали славни и други ламаистчки калуђери. Један од Гампових ученика основао је религиозно удружење лама у Тибету, под називом Кармапа које је слиједило ранија учења. Пажњу заслужује и Кагјупа који тежиште свог духовног живота и религиозно схватање свијета и човјека ставља на јога-медитације и друге тантричке вјежбе. Припадници Њингмапа - реда сматрају своје учење најчистијим и најпотпунијим, прихватљиво за лаике и интелектуалце. Постоје још неки учитељи и утицајне ламе са подручја Тибета, као и они

[81] Жак Жерне: *Кинески свет*, „Clio“, Београд • „Ротографика“, Суботица, 2007, стр. 487-488.

који су стигли из Индије. Ламаистичка хијерархија признаје двојицу лама: Далај-ламу који је земаљски и свјетовни поглавар са троном у Ласи и прихвата се као инкарнација budhisattve Avalokitišvare, а други Панчен лама, инкарнација Budhe Amitabhe. Позната је и вјерска књига „Тибетанска књига мртвих" (Bordo Thodol) у којој су изнесене посмртне пројекције, догађаји и збивања која се односе на овоземаљски и оностран живот.

Тибетанци, нарочито они у изгнанству, су одани традицији ламаизма, славе вјерске празнике, сјећају се свечаних дана и празника и на тај начин одржавају дуговјековну праксу у овом дијелу свијета гдје се ради и живи по законима теократије. Можда би било вриједно навести оно што је типично за ламе и њихову религиозну мисију:

> „Тибетански будизам је концентрисан у манастирима и одражава га велики број калуђера. Процјењује се да је број припадника религиозних редова понекад износио једну петину становништва. Калуђери нису били само ритуалне и интелектуалне вође религиозног живота, већ су такође служили као учитељи, доктори, земљорадници и државни чиновници. Тибетански калуђери се понекад називају 'ламама', иако би, строго говорећи, термин тражио да се једино користи за калуђере 'тела еманације' (тибетански aPrulKu) који су реинкарнација бодисатве. Ламе су вође калуђерске хијерархије изабране 'хубилгенским наслеђивањем', то јест – после смрти водећег ламе, тражи се савет од пророка и организује се потрага за дететом у којем ће лама бити реинкарниран. Ако је дете кадро да тачно идентификује предмет који је припадао његовом претходнику, његов избор је, потврђен и оно се обучава да постане вођа. Ред наслеђивања лама обезбеђује миран начин за управљање заједницом и представља живи глас традиције. Ламе су савремена физичка манифестација спаситељске моћи просветљења."[82]

Мали број религиозних традиција је побудио интересовање као тибетанске религије. Све је више теолога, философа, етнолога, археолога и осталих истраживача који се интересују за тибетански будизам. Два најзначајнија појма која су у религиозном и филозофском животу највише доминирала у 17. и 18. вијеку у Кини и на Западу били су Бог и љубав. Тада се на Западу у завршном смислу уобличавала христијанизација свијета. Код Кинеза је владало увјерење да би се овај процес могао искористити за синизацију свијета. Ово су била два културна феномена, али и два погледа на свијет, гдје су присутни различити модуси спознаје космоса, свијета човјека, са много отворених питања, недоумица и различитих тумачења.

Френсис Јавијер је почетком 16. вијека проучавао религију и културу Индије и Јапана, али је схватио да се мисија мора проширити и на Кину која је представљала кључ за разумијевање поменутих феномена. Требало је савладати сложену структуру кинеског језика. Нешто касније Александро Валињани стиже у Макао и бива постављен за надзорника свих мисија у источној Азији. Убрзо је у Макао дошао Микеле Руђијери и почео у заносу да изучава кинески језик. Пред њим су стајали различити проблеми, тешкоће, загонетке и предрасуде. Ријешио је да тражи да му се у испомоћ пошаље још један мисионар. Послат му је Матео Ричи који је пресудно утицао на мисионарску акцију, показао се јак и истрајан, брзо је савладао кинески језик и оспособио се за великог мисионара који је знао шта треба чинити и на који начин је нужно прићи широким масама

[82] *Енциклопедија живих религија*, уредник Слободан Ђорђевић у сарадњи са Душаном Пајином, „Нолит", Београд, 2004, стр. 125.

Кинеза да би их убиједио у вриједност и значај мисионарске акције за односе између европе и Кине.

Матео је у Макао стигао 1582. године гдје је започео учење кинеског језика и заједно са Руђијеријем спремао се за ову сложену мисионарску и дипломатску улогу. Отворили су заједничку сталну мисију у Џаоћингу. Управо тада је почела модерна католичка мисија у Кини. Руђијери и Ричи су размишљали како да отпочну мисију, створили су тзв. конфуцијанско-хришћанску синтезу као главни стратешки правац у дјеловању језуитске мисије у Кини. Тиме је створена могућност за међусобан утицај, а кинеска култура је постала отворена за утицај других култура.

Матео Ричи је добио одобрење да се настани у Беиђингу (Пекингу), наставља мисију и на Јужним крајевима гради цркву под називом Јужна црква. Тада су се десила покрштавања три учена Кинеза, „три камена темеља" католичке цркве у Кини. Покрштени су били Павле Сју (Сју Гуанићи), министар и тутор цара који је хришћанство примио 1603. године, Мишел Јанг (Јанг Тингјин), хришћанство примио 1613. године и Лео Ли (Ли Џицао), хришћанство примио 1610. године. Они су са Матеом Ричијем и осталим језуитима на тлу Кине створили један од најважнијих термина којим је хришћанство као вјера требало да буде приступачна Кинезима, а то је израз који се може превести и тумачити као „свето тројство". Упркос малог противљења конфуцијанаца, католичка је почела обликовање своје једнобожачке религије и имала значајног успјеха. Мисија је користила конфуцијанску расправу о врховном/највишем божанству/божанствима (shang di) и повезивала је са хришћанским тумачењем Бога.

Повољна ситуација је долазила и од тога што је већина источноазијских народа била паганског настројена да вјерују у мноштво богова који су свуда око нас. Иза ових народа су стајале религиозне традиције шаманизма, даоизма, конфуцијанства и будизма које су, свака на свој начин, ширили своја вјеровања и поимање божанства.

И сам Конфуције се противио лаичким религиозним вјеровањима из којих су проистекле многе празновјерице, иако је припадао свом времену. Језуити су у својој мисији користили појмове „тион" (небеса) и „ди" (божански владар/владари) и послије династије Шанг и тиме се развијала прича о једном богу који управља свијетом и уређује га. „Један бог" је на овај начин приказан у Кини:

> „Он је описан као 'тројединство светога оца, сина и светога духа'. Из овога ће се касније развити основно хришћанско учење у Кини. На овај начин се небеско и људско, духовно и материјално, знање и вера, уједињени. То једно је за њих био 'господар/господари небеса' или 'врховно/врховна божанство/божанства' (shang di). Матео Ричи у својој књизи из 1601. године 'Прави смисао господара небеса' (Tian zhu shi yi) није пуно користио нити пуно објашњавао овај израз. Ако је вјеровати легендама постоји прича како је Павле Сју разумео 'свето тројство'. Кажу да је 1600. године из Шангхаја отпутовао у Нанђинг да би се сусрео са Ричијем и размењио мишљење о темељним питањима хришћанске вере. До дубоко у ноћ расправљали су о разним теолошким питањима. Сју је, није претерано рећи, имао солидно знање о западној науци, етици и теологији, али је и поред тога имао великих проблема да разуме шта је то 'свето тројство' или 'три у једном'."[83]

[83] Радосав Пушић: *Време уписано у сликама*, „Плато", Београд, 2011, стр. 15-16.

Да би се Кинезима приближило шта значи Бог у хришћанском смислу језуити су користили „Књигу пјесама“, „Књигу мијена“ и „Књигу историје“. Из тих књига су се преузимали изрази „shang di“ (врховни господар/господари) или се користио само појам „di“ (владар/владари или господар/господари) и на крају „tian“ (небеско, божанско, узвишено и слично). Из конфуцијанске теорије долазио је израз „fixsiao“, што се односило на постојање „великог оца“ („da fu“) и он влада и управља породицом и свијетом. Користили су се различити описи и изрази да би се ово приказало. Водећи рачуна о конфуцијанској матрици и култу предака, Ричијев насљедник Лонгобарди је тражио најповољнији термин да на кинески језик преведе ријеч Deus (Бог) и предложио да то буде израз „da fumu“ у дословном смислу „велики отац и мајка“. Данас су се у кинеским преводима усталила два термина и то „shag di“ (врховни господар), а други је „shen“ (божанско биће).

Како су Кинези свијет посматрали као одуховљену и обоготворену творевину па су тај свијет проживљавали и размишљали о њему па им није било тешко схватити појмове, као што су „tian“ и „shag di“. Лангобарди је учинио велики напор да покрене низ питања која су се односила на прилагођавање конфуцијанства хришћанству и хришћанства конфуцијанству. У исходишним расправама наводе се и аргументи „Библије“ гдје се Бог јавља и открива под различитим именима.

За увођење хришћанског Бога у Кину коришћен је један од кључних философских појмова старе Кине – дао и веже се за ријеч логос из „Библије“. У кинеским условима за ријеч логос користи се и нешто мање значајан појам – ли.

Узајамно прожимање култура Запад и Кине створило је могућност да се покрену и популаризују питања која се односе на историјске, културне, философске, умјетничке и друге садржаје. Стварале су се и одређене препреке и неразумијевања и све то није било лако превазићи, тражило је толеранцију, дијалог и уважавање. Језуити су у великим жељама и настојањима постајали жртве сопственог избора, били су ближи кинеским цивилизацијским темељима, а хришћанске интересе нешто мање наметали. То је створило климу и ситуацију да их хришћани посматрају као јеретике и отпаднике.

Каже се да је Бог љубав, али код Кинеза стоји: „У почетку бјеше дао.“ Природно је ако је Бог највише добро и највиша љубав и ако ствара свијет и све у њему, откуд онда зло. Треба вјеровати, постоји нека равнотежа, поларност и да би се спознала љубав и добро, постоји философско сусретање и са злом, разарачким силама.

Ричи као мисионар и дипломата није често тумачио питања раја, пакла и гријеха, али каснији мисионари су водили расправе и о овим појмовима, премда они у Кини нису били заступљени као на Западу, али су се тражиле паралеле и аналогије. Треба нагласити да се хришћанска визија љубави подударала са старокинеском идејом о „свеобухватној љубави“ (jian ai). Кроз „свеобухватну љубав“ у којој се подразумијева „наклоност небеса“ (tian yi) могуће је стићи до коријена живота и смисла постојања. Мао Цеова сличност са хришћанским схватањем љубави није имала много одјека у расправама које су вођене. Мао Цеово схватање љубави сусрећемо у хришћанству „само што у хришћанству највиша љував није љубав према човјеку, већ љубав према богу“.

Прва генерација језуита у Кини није остварила циљ – христијанизација Кине. Преко науке, технике и културе језуитски мисионари утемељили су дијалог и сарадњу међу

различитим религијама, културама и философским оријентацијама. Разводнила се прича о европоцентризму, али је зато свијет о кинеској цивилизацији сазнао велике истине и успостављен је камен темељац за дијалог и сарадњу између Кине и Запада на мирољубивим основама и тражењем компромиса о многим отвореним питањима гдје није постојала сагласност. Тада се није десио судар, него сарадња и међусобно уважавање цивилизација.

На крају ове нешто шире расправе која произилази из пера највећих стручњака, синолога и философа који су писали о Кини и језуитској мисији, могуће је све сумирати:

> „Језуити остављају снажан утисак на интелектуалну елиту династије Минг и Ћинг. С друге стране, и језуити су били фасцинирани ученим мандаринима и кинеским царством које је било утемељено на конфуцијанским принципима. Језуите заводи богатство кинеске културне ризнице. У жељи да то поделе са светом, започиње дијалог са Кином који, на неки начин, још увек траје. Питања која су тада постављана и данас траже одговоре.“[84]

Калмички будистички храм у Београду је још познат под именом Калмички дом. То је здање калмичког народа за потребе молитве и других активности будиста, подигнуто је рано и служило за основне садржаје будизма у скривеним просторијама. Нарочита активност на проширењу и доградњи овог храма одвијала се између 1929. и 1940. године. Сматра се једним од најстаријих будистичких храмова у Европи. Прије њега је изграђен будистички храм у Санкт Петербургу 1909-1915. године.

Велика превирања у свијету десила су се у првој половини 20. вијека, што је изазвало расељавања, егзодусе и пресељења читавих етничких група, нарочито у Европи и Азији. У Београд је између 1920. и 1944. године доспио велики број Калмика. Неколико десетина избјеглица ове етничке популације стигло је у Београд негдје почетком 1920. године. У вријеме од 1920. до 1923. године у Београд је доспијело 450-500 калмичких избјеглица. Највише су се ове исељеничке скупине населиле у селу Мали Мокри Луг који је тада био приградско насеље. Мјештани су ове приспјеле људе, жене и дјецу називали Кинезима. Са избјеглицама је стигло и неколико свештеника, а један од њих био је бакша Гави Џимба (Манчуда Боринов). Своју прву будистичку богомољу у Београду Калмици су организовали 1923. године у улици Војислава Илића 47. Ту су остали до 1925. године, онда се премјештају у Метохијску улицу гдје су 1928. године формирали Калмичку колонију. За предсједника колоније изабран је бивши пуковник руске војске Абуша Алексејев. Ова етничка група је одлучила да изгради храм у Београду. На поклоњеном земљишту индустријалца Милоша Јаћимовића Калмаци су 1929. године подигли будистички храм. Храм је исте године освећен и овај свечани чин је обавио бакша Намђел Нимбушев, духовни вођа Калмика у изгнанству, а присуствовале су и друге личности из будистичког свијета и представници власти. „Водич кроз Београд“ објављен 1930. године доноси податке о будистичком храму, а улица у којој је смјештен након годину дана добија име Будистичка улица. По изградњи дома формиран је Будистички духовни савјет, а у храм су стизали калмички вјерници из других дијелова Србије. Успостављена је веза са другим религиозним, те сличним организацијама и удружењима. У кратком времену из иностранства су стигли статуе и бронзани кипови Буде и остали богослуж-

[84] *Исто*, стр. 48-49.

бени предмети. Године 1935., након убиства краља Александра, храм је реконструисан и проширен за још 38 м^2.

У току 1942. године влада је укинула новчану помоћ храму. Борбе за ослобођење Београда водиле су се од 12.-16. октобра 1944. године и том приликом је порушен горњи дио храма. Колонија Калмика у Београду престала је да постоји 1944. године, јер су њени чланови избјегли у Њемачку, а одатле су се касније преселили у Америку. Након рата престале су потребе за храмом и ту су се уселиле неке друштвено-политичке организације, а једном дијелу приземља био је смјештен дом културе. Данас у Београду нема калмичке заједнице ни будистичког храма, остала су сјећања на вјерски споменик културе и судбину једног народа који је уточиште нашао код Срба.

Хронике биљеже да су први хришћани несторијанци који су у Кину стигли из средње Азије. Сљедбеници хришћанске религије били су срдачно дочекани у Кини за вријеме династије Танг. Уживали су вјерске слободе и наклоност кинеског двора. Допуштено им је да у Чангану изграде двије хришћанске цркве. Забрана хришћанства у Кини заједно са другим религијама, извршена је у 9. вијеку, док ће поједине несторијанске заједнице и даље егзистирати на сјеверозападној периферији империје. Несторијанство се у 12. вијеку проширило и на Монголе. Поново је хришћанство добило замах у савременој историји Кине, десило се то негдје крајем 16. вијека када су на ове просторе стигли мисионари из Европе. Пут за развој хришћанства у Кини трасирао је језуитски мисионар Матео Ричи. Успио је да научи кинески језик, добије наклоност кинеског двора за хришћанску мисију и преведе на кинески језик неколико хришћанских књига. Процјене су да се од средине 17. вијека у Кини налазило око 150 000 хришћана. Хришћани су били прихваћени на кинеском двору као савјетници за астрономију и друге науке. Почетком 18. вијека династија Чанг је забранила проповиједање „учења небеског Господа“, тако су у Кини називали Христову религију. Вијек послије забране у империји Чанг остало је нешто око двадесетак страних мисионара. Једино је изузетак био за Руску православну цркву која је у Пекингу вршила своју духовну мисију.

Поновни приступ хришћанским мисионарима омогућен је 1860. године. Тада су највећу активност испољили протестанти из Енглеске и Америке. Највећу помоћ од католичких земаља мисионарима пружала је Француска. Према расположивим подацима почетком 20. вијека било је око 900 католичких мисионара и 700 000 покатоличених Кинеза, а 10 000 Кинеза примило је протестантску вјеру. За потребе православних вјерника изграђене су 32 богомоље, а 5500 Кинеза прихватило је православље.

Традиционална кинеска елита давала је често отпор хришћанским мисионарима. Учени Кинези су избјегавали да приме хришћанство, а они који су гајили симпатије према хришћанству крили су контакте са мисионарима. Многи Кинези су покровитељство мисионара тражили из користољубивих разлога. То је створило сукобе и трвења у кинеском друштву. Постојао је и појам „пиринчани хришћани“ у које су се сврставали они који су примили хришћанство да би обезбиједили храну себи и породици.

Активност хришћанских мисионара стално је наилазила на незадовољство и отпоре. Било је неколико стотина антимисионарских иступа у старој Кини. У кинеском народу била је актуелна пословица: „Један хришћанин више – један Кинез мање.“ У другој половини 19. вијека у Кини се масовно сређу антихришћански памфлети. Јављају се и анонимна дјела која говоре и пороцима хришћанских мисионара. Почело се сумњати

у хришћанске догме, многе од њих су оспораване. Послије гушења антимисионарских устанака, активност хришћана узима маха. Стизали су бројни католички и протестантски мисоинари. Јављали су се покатоличени Кинези и они који су примили протестантизам. Чен Дусин је позивао кинеску омладину „да упије у себе узвишени велики дух Христа“. Сун Јатсен је за себе рекао да припада „не хришћанству цркве, већ хришћанству Христа, који је био револуционар“. Ву Леичуан наводи да је примио хришћанство из „самилосног карактера“ и што није видио перспективу старог поретка. У Кини се конфуцијански идеал „човјечности“ поистовјећивао с хришћанском љубављу. Кинези су видјели да на Западу постоје учења која су супротстављена хришћанству и да „позајмљивање западне науке и технике чак претпоставља одбацивање хришћанства“.

Народна Република Кина је створена 1. октобра 1949. године и у вријеме њеног проглашења у земљи је било 3 милиона католика, преко 700 000 протестаната, 70 000 православаца и нешто представника мањих религија. Власт Народне Републике Кине забранила је мисионарски рад свих вјерских заједница у земљи и пресјекла се веза хришћанске заједнице са страним црквама. Католичке организације у Народној Републици Кини формирале су своју асоцијацију и прогласиле да се залажу за заједничку отаџбину и поштовање државних закона. Одцијепиле су се од Римокатоличке цркве. Хришћански свештеници истичу солидарност својих вјерника с народом Кине. Када је наступила „културна револуција“ све хришћанске цркве биле су затворене, а многе од њих порушене, свештенство протјеривано и забрањена свака религиозна активност. Ипак, дешава се много тога што тражи анализу и објашњење. Број хришћанских заједница у модерној Кини у савремено доба расте, посебно се то односи на протестанте којих у новије доба има око 3 милиона. Изгледа да су тржишна економија, отвореност Кине, сусрет Истока и Запада, савремено мисионарство са финансијском потпором допринијели порасту хришћанских заједница у Кини.

До продирања ислама у Кину дошло је у 8. вијеку, а у наредном периоду ислам је узимао маха у великим лучким градовима Средишње империје. Најзначајније етничке скупине у Кини чине Хући, затим долазе Ујгури и Казаси. Муслимани су највише сконцентрисани у сјеверозападном дијелу Кине и то у аутономној регији Синђијанг. У Кини је значајан број вјерника који практикују ислам. Званична статистика износи да у Кини има 20 милиона муслимана, што је 2% од укупног становништва ове земље. Има извора који говоре да је број муслимана нешто већи. Нарочито велики број муслимана у Кину је стигао Путем свиле за вријеме династије Танг. Арапи и Персијанци су долазили у Кину у већим групама и доносили своје обичаје, музику, инструменте, своју медицину, умјетност и културу. За долазак муслимана на тло Кине карактеристично је:

> „Те прве муслиманске заједнице у кинеским градовима су функционисале као самосталне јединице које су од самог почетка имале готово апсолутну слободу деловања. Сви сукоби који су међу њима настајали били су препуштени, као што би ми то данас рекли, локалним органима самоуправе. Кинески чиновници и ондашњи чувари реда се у то нису мешали. Путописи из тог времена који су се ту и тамо појављивали у арапским земљама, кажу да су у оквиру тих заједница постојале пијаце, болнице, џамије, гробља. Била им је загарантована готово потпуна слобода религиозног и културног деловања. Једино што су кинеске вла-

сти беспоговорно тражиле било је да старешине тих заједница (fanchang) буду прихваћени и потврђени од стране кинеске државе."[85]

Током времена муслимани су, поред своје исламске вјере, примали утицаје кинеског културног окружења и учили се од конфуцијанских класика, били су више окренути себи и нису другима наметали своју вјеру и обичаје. Са другим религиозним заједницама нису имали спорова због толеранције, немијешања у друге религиозне заједнице и настојања да се прилагоде заједничком животу у империји. Они једноставно нису привлачили пажњу ни владара, ни обичног свијета.

О томе како су живјели и понашали се муслимани у Кини, могу се уочити ова обиљежја у начину живота и у понашању:

„Свакодневни и тесни контакти муслимана са аутохтоним становништвом терали су их да се прилагођавају локалном начину живота и да преузимају кинеску културу. Већ у периоду династије Минг следбеници муслимана свуда су носили кинеску ношњу, говорили кинески, имали кинеска имена, градили џамије у кинеском стилу итд.. Међутим, огромне разлике међу исламским и кинеским обичајима омогућиле су муслиманима у Кини да очувају јасну свијест о својој посебности. Муслиманске заједнице у кинеским градовима живеле су затвореним животом, у коме је све било потчињено јачању верске и културне искључивости правоверних. Успут, као и неки будисти, а касније хришћани, следбеници ислама у Кини желели су да убеде врх кинеског друштва да њихова вера ни мало не противречи заветима кинеског мудраца."[86]

Остали су одређени записи муслиманских старјешина и учених људи о мудрацу и истини, о истовјетности бога у исламу и највишег божанства кинеске традиције. Поред свега, кинески муслимани су свуда подржавали основе исламског система образовања, поздрављали једни друге на арапском језику, своју вјеру су називали „Чисто исламско учење".

Односи муслимана са сусједима могли су имати миран и отворено непријатељски карактер. Кинези полазе од убјеђења да се у њиховој средини одомаћио лик суровог, поквареног и лицемјерног муслимана. И вјерски жар код муслимана у Кини понекад има искривљено тумачење. Муслимани су се придружили устаницима који су довели до пада династије Минг. Стога је династија Ћинг увела мјере којима се ограничава слобода вјероисповијести муслимана у Кини. Власти династије Ћинг су прогониле „муслиманске разбојнике" који су се одметнули, али су се људски понашали према пристојном „муслиманском народу". Често су се локални муслимани у неким дијеловима Кине организовали као тајно друштво и тако привлачили своје присталице да их поштују и слиједе. Суфијски ред је имао великог утицаја на дио ислама у Кини, нарочито на ислам у сјеверозападним кинеским областима. Неки сљедбеници овог реда настоје да мијењају кинеско друштво у складу са сопственим обрасцима и визијом исправног и моралног понашања, али се ово коси са обрасцима конфуцијанског понашања. Овај исламски ред се залаже за организацију борбе као начина за остваривање „исламских права". Премда су муслиј-

[85] Радосав Пушић: *Време уписано у сликама*, „Плато", Београд, 2011, стр. 53-54.

[86] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал", Београд, 2008, стр. 289-290.

мани мањина у Кини, овај ред настоји да пласира „истине ислама“ и изнуђава мјере и уступке који су у духу захтјева ислама у осталим дијеловима свијета.

У данашње вријеме у Народној Републици Кини су присутне исламске асоцијације и образовне установе, сваке године организује се одлазак у Меку, а присутна је организација вјерског туризма која организује одлазак у остале дијелове исламског свијета.

Кинеска година почиње у фебруару. Хороскоп кинеске цивилизације састоји се од дванаест животиња, а то су: Пацов (Ce), биво (kju), тигар (jing), зец (mao), змај (šeng), змија (se), коњ (vu), коза (vei), мајмун (sung), пијетао (ju), пас (ših), свиња (han). Легенда каже да је Буда једног дана позвао к себи животиње, али је дошло само тих дванаест. Кинески хороскоп је свакој животињи подарио једну годину, којој је свака могла да утисне свој печат. И тако је у кинеској астрологији настао дванаестогодишњи ритам. Француски баснописац Лафонтен (1621 -1691) описује ову легенду на сљедећи начин: „Ја се служим животињама, да бих поучавао људе”. И изгледа да је имао право: Зачуђујуће је колико је честа карактерна повезаност људи истог годишта. Зато, дакле, не би била тачна и теза кинеских астролога, да се сваке дванаесте године рађа сличан тип људи. Вјеровали у ово или не — интересантно је и забавно добити један преглед кинеске астрологије. А можда ће неко, ко је до сада био скептичан према овој врсти „празноверја” ипак признати, да постоји један необичан склад карактера код људи рођених у истом одређеном животињском знаку.

Кинеска астрологија често се користи да означи било коју врсту прорицања будућности која се практикује у Кини. Међутим, астрологија представља знање о звијездама, укључујући звијезде „луталице“ и планете. У Кини се води рачуна о хороскопима које овај народ добро познаје. Хороскопи се израчунавају према времену и датуму рођења, премда методе које се користе за састављање таквих хороскопа уопште немају или мало имају везе са самим звијездама и планетама. Данас Кинези у астрологији прихватају западни приступ и тумачење, али и неку од метода прорицања будућности која је својствена Кинезима, попут *Ming Shu* методе која се темељи на календару па је индиректно повезана са кретањем Сунца и Мјесеца. Стога су Кинези прије двије хиљаде година водили детаљне забиљешке о астрономским промјенама, кретању планета и комета па су те биљешке важан извор података и за данашње астрономе.

Имајући у виду све изнесено за кинеску астрологију могу се навести ове констатације:

> „Drevna kineska astrologija bila je, u osnovi, stvar promatranja na licu mjesta, tako da nikad nije bilo nikakve potrebe za podešavanjem i tolerancijom u pogledu vremena i mjesta rođenja. Međutim, proširen svijet nužno podrazumijeva da se više ne može očekivati da će predmet horoskopa biti: s jedne strane određene tačke na Zemljinoj površini – naime, s carskog dvora u Cheng Tuu – nego da može biti iz bilo kojeg dijela svijeta.“[87]

Кинези су астрономски посматрали смјештај и положај звијезда и планета и на основу тога правили прорачуне, прорицања и разне друге комбинације које се односе на човјека, људски род и предсказивања појава и промјена у друштву и космосу. Дошли су до закључка да је људски род на пола пута између Неба и Земље.

[87] Derek Walters: *Kineska astrologija*, „Prosveta“, Zagreb, 1992, str. 7.

VII. КЊИЖЕВНИ И СЛИЧНИ ПОГЛЕДИ И СТРЕМЉЕЊА У ДУХУ ФИЛОСОФИЈЕ РАНИЈЕГ И НОВИЈЕГ ДОБА

„Поезија је ехо у кланцу, месец на води,
лик у огледалу, одбљесак с површине.
Речи себе исцрпљују, али смисао је неисцрпан.“
[ЈАНГ ЈУ, XIII ВЕК]

Прво ћемо се задржати на кинеском фолклору који чини мноштво пјесама, прозних дјела и свих облика стваралаштва, да бисмо касније прешли на најважнија књижевна остварења велике Кине.

Народне пјесме у старој Кини биле су разноврсне, постојало је мноштво тема и догађаја о којима оне говоре у различитим периодима кинеске историје. Ове пјесме су црпиле многе теме и ликове из класичне књижевности. Понегдје су се сачувале пјесме које обрађују одређене митове, затим нису ријетке оне у којима се помињу задаци мудрог владара, а недавно су пронађени записи ритуалне пјесме која говори о прапрецима. У тој ритуалној пјесми говори се о ступању у брак Фу Сиа и његове сестре Синју. По ступању у брак Синју рађа џиновску змију. Фу Си сијече змију на све мање дијелове и од њих се рађају Небо и Земља, четири годишња доба, осам праваца и многе друге погодности за живот човјека и опстанак природе и свијета. Постоји категорија народних пјесама које су важне за обреде из животног циклуса и календарске празнике. Пјевале су се свадбене пјесме, биле су познате пјесме невјесте у којима је изражена туга због напуштања родитељског дома. Понекад су се пјевале шаљиве пјесме, те оне са вулгарним садржајем чији су творци били младожењини другови. Пјевале су се обредне пјесме, тужбалице и оне које се односе на радове у пољу, чување стоке по пашњацима и шумама. Чувене су биле популарне бајалице које је у провинцији Шанси изводило осам глумаца. Власти су се увијек сумљиво односиле према овим забавама, чак су их често забрањивале због садржаја који је прелазио границе пристојности.

Познате су пјесме које су изводили лутајући пјевачи – аматери за вријеме великих вјерских празника или за Нову годину. Пригодне празничне пјесме изводиле су се уз пригушене бубњеве (у епохи Ћин називали су се „бубњеви великог мира“). Жанрови ових пјесама у савременој Кини доживљавали су велике промјене, нарочито у посљедње двије до три генерације. Ове пјесме су изводили сељаци-аматери, дјеца, омла-

дина, монаси и они аматери који су лутали од мјеста до мјеста. Музичка пратња је често била импровизована. Само неке су биле праћене бубњевима, а остале дијеловима од сломљеног рала плуга и неки други приручни материјали. Када су стигле у градове, те пјесме постају репертоар професионалних пјевача који наступају у чајанкама, у књижевним клубовима и сличним пригодама. Традиционално извођење народних пјесама и прича везано је за мушкарце, али се у посљедње вријеме у тој улози јављају и жене. Нарочиту пажњу заокупљају савремени жанрови пјесме уз музичку пратњу у провинцији Хенан, затим еволуција приче у сличном духу. Ове народне творевине су настале у 19. вијеку и мелодија које су уз музичке инструменте изводили даоистички монаси. Ту је био заступљен инструмент сансиан. Негдје у првој половини 20. вијека овај жанр је продро у градове и у састав пратећег оркестра улази сансиан од три стране који се редуцира на двије, придружује се мали бубањ на подлози и кастањете у виду дрвених дашчица. Градски жанр, уз сложенију пратњу, потискује раније облике прича који су постојали у многим крајевима Кине.

Сваки крај Кине имао је разноврсне жанрове народних пјесама, гдје је до изражја долазио богат репертоар и стил. Популарне легенде и приче су се узимале из живота, обрађивале и умјетнички прилагођавале извођењу на јавној сцени. Било је двадесетак варијација на сјеверу које су познате као „приче уз пратњу великог бубња (дога)“, што значи да су бубањ и сансиан пратили приче. Прича је добијала ритам од седмосложног стиха, а пјевање се комбинује са рецитативом и уметнутим дијеловима. Ту су комичне приче с пјевањем, шаљиве приче уз бубањ. Приче су се у сјеверним дијеловима Кине изводиле уз разне трикове, комичне ситуације, те згоде и незгоде које су подгријавале атмосферу. Дјевојке су обично причале своју трагичну судбину, неуспјехе у породици, непостојање среће у браку, разне промашаје и друге неповољне ситуације које нису доносиле повољан породични статусни, нити значајнији ранг мужа у друштву. Дјечак и дјевојчица су пјевали пјесме, ударали ритам и игру, бацали су палице бубња у ваздух и театрално наступали.

Дансиар је био популаран жанр пјесме у провинцијама сјевера, гдје је до изражаја долазило декламовање мелодија. Подлога за ово биле су војничке пјесме епохе Ћин које су се изводиле уз пратњу осмоугаоног бубња. Популарне приче дансиар састојале су се из два дијела. Извођач је давао ритам, али му је помагао музичар на сансиану. У читавом току представе извођено је 50-60 различитих мелодија.

У 20. вијеку користи се жанр фолклорне пјесме за политичку агитацију, заступљен приликом разних политичких пригода, догађања, изборних поступака и представљања. Све је то довело до формирања популарних естрадних жанрова. Кинески фолклор обилује бајалицама и разним другим облицима којима се стиже до каламбура.

> „Важно мјесто у фолклору кинеског народа припада разним бајалицама и врачањима. У њима се широко користи поређење предмета по принципу хомонимије или асонанце као и по принципу алегорије везаних за табу светих предмета. Временом је из бајалица настао низ разних облика лаичког фолклора – загонетке, алузије, какамбури, шараде и слично. Посљедњих векова кинеске историје брзалице су утицале на формирање посебног фолклорног жанра, тзв. брзе приче (kuaišu), које изводе и професионални уметници. Најпознатија традиција kuaišu

је она из провинције Шандунг. Њихове теме су најчешће популарне исповести о јунаку класичног романа „Речне увале“, Ву Суну.“[88]

Загонетке су се већином писале на свјетиљкама које су се качиле испред кућа за вријеме новогодишњих празника. Посебну пажњу су привлачиле ребус у којима се до смисла долазило цијепањем хијероглифа.

За кинески језик је карактеристично да постоји велики број ријечи које једнако звуче и дају материјал за свакојаке каламбуре раширене у фолклору. Временом је настао обичај да се срећа, радост, и друге пријатне ствари пожеле уз помоћ хомонима који желју настоји изразити шифровано, слично ребусима на европским просторима.

Кинеска митологија се није сачувала у интегралном виду, нити се појавила у виду неког епског циклуса приповиједања. Стари митови из епохе Џоу до средине првог миленијума п.н.е. појављивали су се у облику моралиазаторске космологије. У таквим условима дошло је до замјене светог језика богова језиком људске културе. Тако су се митски мотиви потисли на маргине кинеске традиције да би изразили више склоност ка магијској фантастици, а мање интерес за умјетничко стваралаштво и естетичке идеале.

Ови облици су обухваћени често емпиријским приповиједањем које је имало чисто поучни или псеудонаучни карактер. Овдје спада „Књига планина и мора“ у којој су подаци о митским планинама и бићима изнесени у виду коректног и педантног описа географских термина, мјеста и појава. Други значајан извор за изучавање старе кинеске митологије је поема „Путања за Небо“ која потиче из јужног царства Чу у којој се износе различите епизоде и ликови из старих митова који су били раширени по читавој Кини.

Важно је напоменути да у књижевним споменицима старе Кине нису заступљени митови о стварању свијета, настанку живота и човјека. Тек у 3. вијеку п.н.е. постоји легенда о првом човјеку Пангуу (Бангуу) који је створио свијет из прајајета, али и ово митско тумачење Кинези су изгледа, преузели од својих јужних сусједа, а то је народ Миао-јао. Тек у текстовима новијег датума постанак свијета и човјечанства везује се за имена Фу Сиа и његову сестру Ни Ва који су се приказали с људским главама и змијским тијелима. Вјероватно су од епохе Јин до модерног доба стигли прикази пара сплетених змија. Обично се божици Нива приписује стварање првих људи слијепљених од глине. Постоји претпоставка да су Фу Си и Ни Ва били јунаци мита о родитељима свијета слично Адаму и Еви. Сличан мит је био заступљен код народа у региону Пацифика и проширио се и на друге народе. Стварање свијета у каснијој традицији тумачи се посљедицом „трансформације“ митских бића. „Књига планина и мора“ садржи причу о божанству Џу Јин који посједује дужину хиљаду лиа. То божанство је имало главу човјека и тијело змије. Зато се каже: „Дан свиће кад Џу Јин отвара очи, а ноћ је кад су му очи затворене; тешко дисање.“ Неки текстови епохе Хан поријекло свијета тумаче као посљедицу метаморфозе Ни Ва. Каснија традиција пориче овакво одређење и опет то веже за првог човјека који се развио из прајајета.

Епоха Јин је типична по опсежном пантеону богова и небеских тијела, природних стихија и митских бића којима је на челу „врховно божанство Шангди“. Цареви из династије Јин су се преко својих предака молили боговима за помоћ и заштиту. Јински ми-

[88] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија,* „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 427-428.

тови о боговима су исчезли или се нису сачували у првобитном виду. Помињу се богиње Сихе и Чангси, ова посљедња трансформисана је у Мајку – владара запада.

На нивоу првобитне заједнице вјеровало се да је свијет богова доступан за људе. Јински цар је могао да „прима“ код себе своје претке, а ови су са своје стране „примали“ богове. У народу су кружиле приче о сусрету идеалних царева из давних времена с божанствима четири стране свијета. Постоји легенда која се износи у старом „Животопису Сина Неба Му“ у којем се износи како је џоуски цар Му путовао код Мајке владарке запада. Помињу се и други цареви и митска бића.

У оптицају су у кинеској митологији архаични митови свијета богова везаних за свијет дубоке старине и тада је био близак свијет богова и људи, али је временом постајао све даљи па су се чак јавили непријатељски односи једних према другима. Занимљива је митска генеологија царева која гласи:

> „Жути владар је родио Ломинга, Ломинг је родио Гуна, Јултао је родио Јинлијанга, Јинлијанг је родио Пуњуиа који је први направио чамац. Пуњуи је родио Сицунга. Сицунг је родио Ђигуанга, и Ђигуанг је први направио кола од дрвета. Саохао је родио Бана. Бан је први направио лук и стреле. Ђунг је родио Јанбунга, Јанбунг је пронашао цитру. Ђум је имао осам синова, они су први измислили песме и плес. Велики Бичијин је први направио царство. Ју и Гун су први уредили земљу и основали Девет области.“[89]

Многобројни старокинески митови садрже историјска предања о јунацима – прецима. Ту се спомињу сјећања, легенде и предања о оснивачима династија Јин и Џоу. У овим легендарним предањима заступљени су мушки и женски ликови, животиње, митске личности и радње. Животиње у најстаријим митовима имају особине тотемског претка: оне су заштитници јунака или посредници између људи и духова. По легенди први цареви свијета су имали пар змајева на којима су могли да узлећу на небо. Касније је дошло до издисања змајева, што нас упућује на догађај кинеске верзије човјековог првобитног гријеха. Негдје од средине првог миленијума п.н.е. дошло је до ширења писмености, што доприноси повећању броја записаних предања о првим прецима угледних кланова, од којих су многи „имали прототипове међу првобитним божанствима природног света“.

Управо од архаичне митологије настала су великим дијелом предања кланова који нису имали праву историјску природу, него више једну врсту митске и непоуздане грађе која говори о митским прецима. Сечуанска верзија тог предања Фу Си и Ни Ва су брат и сестра који су спасили од потопа кинески род. Небеси император је потоп послао због гријехова човјечанства. Када су прошли потопи и поплаве Фу Ји и Ни Ва су ступили у брак, обновили човјечанство. Ни Ва је родила стотину божанских груда меса од којих је настао људски род, а то се на кинеском зове „сто породица“.

У бројним кинеским легендама објашњавају се поријекло и смисао разних природних појава, обичаја, свечаности, предмета, а објашњења о њима обично имају поучни карактер. Има у народним предањима и причама говора о томе како се камење, биљке и животиње путем метаморфозе претварају у људе. Природа и људско друштво у овим предањима и легендама повезани су нераскидивим спонама. Често фолклорни мотив

[89] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 420.

путем метаморфозе прелази у жанр књижевних новела. „Приче о чудима“ као фантастика су најчешће у вези са марифетлуцима нечистих сила и имају најчешће отворени ирационални, а понекад и пријетећи карактер.

Народни говор и народни поглед на свијет у Кини непотпун је ако се не помену шаљиви и сатирични мотиви књижевног стваралаштва. У то народно благо спадају ови облици народног књижевног духа: анегдоте, пошалице, басне, каламбури, шаљиве псовке, те још неки облици којима се износе традиционална предања везана за митологију и легендарна предања.

Фолклорна божанства у Кини потичу из народног пантеона и нису имала своје организоване култове, али су извршила значајан утицај на умјетност и књижевност. У категорију натприродних бића сврставала су се ова божанства и божански појмови: Даоистички становници неба који су могли да обаспу доброчинством сва жива бића. Најпопуларнија у овој категорији је група даоистичких светаца, позната под именом „осморица бесмртних“ (ba sien). Чувену осморку предводи чувени даоиста Цунгли Чуан или Хан Цунгли, који је у дубокој старости смогао снаге да управља властитом судбином. Ту су и друге тајанствене личности, почев од просјака, чудотвораца, исцјелитеља, пустињака, научника, трагалаца за бесмртношћу и умјетника.

У Кини је дружина „осам бесмртних“ најраширенији мотив у сликарству, декоративној умјетности и позоришним представама. Многе легенде и догодовштине везане су за „осам бесмтрних“. Постоји група фолклорних божанстава у кинеској традицији која укрођује демоне. Најпопуларнији егзорциста у историји Кине је Цанг – Небески учитељ, легендарни оснивач даоистичке религије. Приказује се на слици како јаше тигра, са талисманом у руци који умирује демоне и тиме спасава људе од нечистих сила.

И данас се у скоро свакој кинеској кући, свакој радњи украшеној сувенирима могу уочити статуете „три звијезде“ или три најважнија божанства везана за живот и традицију сваког Кинеза, а то су богови среће, дуговјечности и просперитета. Кинези воле, његују, чувају и живе са својом фолклорном традицијом, како унутар матичне земље Кине, тако и на осталим кинеским територијама и било којем дијелу свијета гдје живе и раде припадници кинеског народа.

Писменост се код Кинеза јавила врло рано и приписивала се Цанг Ђиеу, мудром помоћнику мушког оснивача кинеске цивилизације Хуанг Диа. По предању Цанг Ђие је створио знакове писма на тај начин што је посматрао „обрисе планина и мора, трагове змајева и змија, птица и звијери“, као и сјенке које бацају одређени предмети. Према томе код Кинеза писменост није била одраз предмета, већ њихових сјенки и трагова. Кинески научници су писменост схватили као плод умног рада, стваралачког напора који се заснива на знању и машти. Кинеска писменост је идеографска у изворном виду, добила је статус самосталне реалности независно од физичких прототипова. Најстарије верзије кинеске писмености односе се на написе на костима за гатање и потичу из 2. миленијума п.н.е.. Ради се о пиктографима који представљају мање или више стилизоване приказе одређених предмета. Истраживачи кинеске писмености су пронашли око пет хиљада писаних знакова који потичу из епохе Шанг, од којих је око хиљаду и по идентификовано с каснијим хијероглифима. У епохи Шанг осмишљено је како да се означе апстрактни појмови помоћу дијаграма или давања нормативног значења појединих предмета, а негдје је то урађено и за одређене ситуације. Писана ријеч је у Кини од давнина

превазишла ниво криптограма. Писани знаци у епохи Џоу јавили су се по принципу фонетске сличности одговарајућих ријечи.

Западна литература биљежи да кинески текст који је писан карактерима њиховог писма има непосредну визуелну вриједност. Посматрањем и анализом етимологије њихових карактера открива се да она није присутна у значењу, али попут дигресија европских философа, и они могу да дају смисао и значење. Било је у Кини покушаја да се писаним знацима изрази значење појединих ријечи, али се није постигло ништа што је слично званичној азбуци која је прихваћена у Кореји и Јапану. Оно што је специфично у кинеском алфабету односи се на звучну структуру кинеског језика која се састоји од ограниченог броја слогова, свега 400, док у неким другим језицима тај број износи преко хиљаду. Будући да кинески језик има око 50 ријечи, онда сваки слог одговара великом броју ријечи.

Поред наведених језичких и лингвистичких проблема, јављају се политички и социјални разлози који су чинили препреку да Кинези пријеђу на слоговно и азбучно писмо. У почетној фази развоја кинеског језика није било стабилне традиције писмености, а техника писма је била примитивна па су се јављале разлике у облицима знакова. То није био проблем за династију Јин у којој је свега неколико људи било писмено. Тек ће у епоху Џоу доћи до битне промјене карактера, проширио се број знакова и постао сложенији фонд ријечи. Наметала се потреба графичке кодификације писма. Дворски историограф Ши Џоу је почетком 8. вијека п.н.е. саставио списак кинеских карактера. Писани знакови кинеског писма из епохе Џоу су кодификовани у спису кога је сачинио Ши Џоу и припадали су стилу da džuan – „велики печат“. Споменици из старијих времена који се односе на ово писмо су написани на каменим бубњевима из епохе Џоу.

Хуанг Ди је ујединио Кину и међу првим реформаторима сачинио је унификацију писаног језика на бази писма из епохе Ћин. Ново писмо које су разрадили цареви савјетници названо је sjao džuan – „mali pečat“. Званични списак био је састављен из 3300 карактера и предузете су мјере за унификацију њиховог изговора. Стил кинеског писма sjao džuan био је званично признат у наредне четири кинеске династије, а такав заначај кинеског писма обезбиједио је сам цар који је уништио раније књиге које су биле писане старим писмом. Постојали су истовремено и други стилови, као на примјер ke fu –’писмо за даске за резбарење’, čung šu – ‘слова инсекти’, šušu – ‘канцеларијско писмо’ mujing – ‘знаци на печатима’, lišu – ‘катастарско писмо’, итд.“.

Мијењао се касније облик хијероглифских знакова и неки други кинески споменици филологије. У том периоду је настао једнозначни ријечник класичних текстова – „Ерја“ (Сличан класичном узору) када се изврши превод у буквалном смислу. Овај ријечник је био карактеристичан по томе што је имао 19 тематских дијелова у којима су објашњена и коментарисана значења термина из далеке прошлости и тиме била попуњена празнина која је представљала загонетку за научнике који су тумачили митологију и легенде древне Кине. Велики напор су учинили Џенг Сјуан и други научници да унифицирају текст канонских књига конфуцијанства. Тај текст је 176. године пронађен на каменим плочама у царском двору. Радило се на даљој унификацији језика. У позном Хану учени Лиу Дешен је успио да на основу „катастарског“ стила утемељи брзописни стил или трчеће писмо (singšu). Проналазак Лиу Дешена упростио је процес писања и убрзао учење језика. Послије Лиу Дешеновог открића и олакшаног начина писања научници који су на-

ставили његов рад увели су у употребу статутно (kaišu), што представља копију ханског „катастарског“ стила, али су изостала задебљања која су била типична за „катастарски“ стил. Од овог периода „статутно писмо“ прихваћено је као званични стил кинеског писаног језика. Сљедећи вијек донио је новине у стилу и писму, појавили су се брзописни стил и тзв. травнато писмо (caošu). Дошло је до још већег упрошћења писања и динамизма у начину самог процеса стварања знакова. Брзописни стилови singšu и caošu постали су средства којима се изражавала стваралачка индивидуалност и то је било огледало оног ко пише и ствара. На самом почетку нове ере учени Јанг Сјуинг је изнио смјелу тезу и утврдио да су „слова – слика срца“. Тако је растао углед калиграфа по којима се карактерише, не само љепота и узвишеност писма, него и саме кинеске цивилизације. Калиграфија ствара огромне могућности за стваралачки израз и друштвену афирмацију, а не само за лично напредовање и углед. Пред кинеском калиграфијом стајао је задатак да изрази форму „средишње хармоније“, те кинеског духа, потом да искаже квалитете „узвишеног човјека“ и друге врлине и вриједности. Да би се учени човјек у Кини бавио калиграфијом морао је да посједује беспријекорну контролу, смиреност, слободу духа, стрпљење да чини лежерне, прецизне и непогрешиве покрете кичицом. И најмања грешка је често упропашћавала читав труд па је ово једна врста умјетности у Кини која се цијени од давних времена до данас. Прави калиграф је знао да илуструје писмо, илуструје поједине ствари на првом мјесту, а важну улогу су имале идеје предосјећања свега што постоји, што има смисао и значај за дубину „просвјетљеног срца“. Калиграфски написи у Кини били су дио књижевности и све је то имало посебан смисао када се сједињавало са насљеђем древних времена које се усавршавало и трајало. Зато се може констатовати да је кинеска калиграфија увијек била у нивоу са сликарством. Било је и оних који су калиграфију сматрали за најчистију форму сликарства. Остала су у Кини угледања на старе мајсторе калиграфије, као што је Џијанг из 6. вијека. Постоје различити стилови у калиграфији и они су се усавршавали током вијекова. Техника је захтијевала, поред добре руке, врсног мајстора, четкицу која се правила од животињске длаке, чађ од боровине и љепак. Калиграфија има своје законитости које се састоје од редослиједа потеза који се изводе четкицом, попуњавања празнина, наглашавања неких дијелова текста и сличних особености и детаља. Када није било папира калиграфију су стварали на свили. Понекад се на свили или папиру исписивала пјесма, често строфа, стих или неки знак. Било је и сликара који су своје дјело допуњавали калиграфским знацима, тако је калиграфија имала високу вриједност и разноврсну употребу.

У данашње вријеме калиграфија је заступљена у Кини, постоје школе и правци традиционалне и савремене калиграфије. Организују се националне изложбе и такмичења из калиграфије. За стицање овог знања потребно је умијеће, напор и вјежбање. Понекад се дуго и упорно вјежбао само један знак по коме се може цијенити калиграф. Кад се савлада типичан знак у калиграфији, онда је могуће сваки текст исписати. Калиграфија се учи, усавршава, допуњава па се у писању, по кинеском увјерењу, огледа душа писца, стваоца који оставља дјело изузетне вриједности. Поједине епохе у Кини биле су означене калиграфским стиловима („стил Ванга“, „стил Веја“, Источне Ђин династије, династије Танг и још неких династија). Кинески калиграфи су скоро у свим приликама користили редослијед писања „осам основних потеза“, затим су ту до изражаја долазиле косе и хоризонталне линије. Водило се рачуна о положају знака или текста, те о другим околностима калиграфског стварања. Многа дјела из древне Кине и она из новијих вре-

мена из области калиграфије плијене својом љепотом, складом, умјетничким дометом, увјерљивошћу и сугестивношћу.

Штампане књиге у Кини појавиле су се у доба династије Сунг и то се дешавало у раздобљу од 12. до 13. вијека. То је допринијело даљој стандардизацији писма и тада су у употребу улазили и упрошћени, понекад вулгарни знаци писма. Карактеристично је нагласити да су књиге штампане методом калиграфије и технике које су се употребљавале за штампање омогућиле су да се репродукују рукописи.

Нужно је истаћи да су у Кини за вријеме династије Сунг постојала света и тајна писма која су се заснивала на обичном писаном језику. Богови су даоистима слали поруке које су биле написане „небеским" или „облачним" писмом и све је то личило на „струје мирисног дима". Међу члановима тајног друштва употребљавали су се криптограми који су били састављени у виду ребуса. На југу земље постојала је једна врста „женског" писма које се крило од мушкараца.

Познати кинески хијероглифи, односно карактери послужили су као темељ за хијероглифски писани језик других народа (Тангута, Џуанга и Вијетнамаца). Писани језик у старој Кини уживао је изузетно поштовање и у скоро религиозном смислу био обожаван. Чак је сматрано да се било какви папири не смију бацати, спаљивани су у ритуалном виду и пепео се чувао у урнама. Елитни дијелови кинеског друштва водили су велику бригу о описмењавању и били наклоњени писаној ријечи, а учени људи су се поштовали, уважавали и радо примани у домове, њихов ауторитет био је изузетно уважаван у свим приликама. Учитељ је оспособљавао малишане да уче и пишу прва слова, знаци су се бојили црвеним тушем, и убрзо би почели да пишу хијероглифе, стичући знање основне писмености. Мали ђачићи често нису знали ни шта пише, али их је књига за почетнике упућивала на оно што треба да знају. У епоху Хан требало је усвојити 132 знака, али се касније тај број попео на 400. У даљем току усвајања писмености користила се књига, односно „Канон три хијероглифа" у којој су били заступљени многи радови са по три хијероглифа. На првој страници једне врсте кинеског буквара писало је: „Од чега потиче човек: његова природа је у основи добра. Људи су понекад блиски једни другима, по науци – далеки једни од других." Тај својеврсни буквар, односно „Канон хиљаду хијероглифа" доносио је повезани текст од хиљаду знакова који се нису понављали. Обично се у овом буквару почињало причама у космолошком духу: „Небо је тамно, Земља је жута, васиона је велика и пространа."

У животној доби од седам до осам година дјечаци су почињали да добијају класично образовање. Овакав вид образовања сматрао се припремом за службу, изостајала су специјална и техничка знања, јер је професионализам могао чак да смета будућим чиновницима. Школовање је обухватало учење конфуцијанских канона да се напамет декламују, а они су имали преко 400 хиљада хијероглифа. За изучавање ових књига из области конфуцијанства било је потребно око шест година упорног рада и слушања предавања. Образовање се састојало у читању изрека које је обављао учитељ, ученици су у хору понављали. Послије читања и великог броја понављања ученици су били способни да запамте и напамет исказују мудрост из буквара. Поред канона, ученици су проучавали правила верификације, затим одређена историјска и књижевна дјела. Класично образовање у кинеској традицији захтијевало је 12-13 година истрајног и непрекидног школовања.

Негдје половином средњег вијека основно школство у кинеском народу састојало се од учења основних кинеских канона који су чинили „Четверокњижје“ и коментара које је сачинио Џу Си. Канони се и данас уче напамет у Народној Републици Кини и на Тајвану. У Кини су раширене пословице о образовању и значају учитеља и родитеља за ову скоро свету дјелатност: „Наћи доброг учитеља није лако.“ „Сто пута је теже наћи доброг ученика.“ Учитељ је за један дан – родитељ је за читав живот.“

Однос између писма и говора је важан проблем у кинеског друштва и цјелокупне културе. Негдје средином првог миленијума дошло је до одвајања писма од говора. У читавом средњем вијеку класична књижевна дјела су писана на мртвом књижевном језику ven-jenu, док је говорни језик био сведен на епизодну улогу. Жанр новеле на говорном језику – huaben појавио се у 11. вијеку. Овај нови књижевни правац имао је своје упориште у ондашњем дијалекту сјеверне Кине. Приближавању књижевног и говорног језика највише је допринијело позориште, а главни извори су били класична филозофија и фолклор. „Говорни језик“ – baihua почео је да се употребљава од 13. вијека и позајмљен је из позоришта, односно позоришног рјечника и изучавао је коментаре глумаца. Baihua је у посљедњим временима био инспирација за настанак нових књижевних врста, првенствено романа. Прављене су и прераде дјела са ven-jena на baihua. Тек у 19. вијеку долази до настанка новог књижевног језика у Кини који се заснивао на говорном. Прво дјело на говорном језику написао је шангајски књижевник Хан Бангћи и оно носи назив „Приморско цвијеће“ и објављено је 1894. године. У исто вријеме на територији сјеверне Кине ширио се „језик чиновника“ (guanhua) у чијој основи је био пекиншки дијалект. Општенационални језик Кине формирао се од краја 19. вијека и у његову лексику је ушао велики број ријечи и термина из јапанског и европских језика у коме су ријечи биле двосложне и троложне па се поред старих појмова премошћавао на разне начине. Термин астрологије прихваћен је и за математику, а из будистичке литературе у савремени кинески језик ушли су бројни појмови. Значења су се преносила уз помоћ раније непознатог споја морфена (нпр. Философија – džesjue) у буквалном смислу „наука мудрости“. Премда се кинески језик, у многоме, противи директиним страним позајмицама, граматика новог књижевног језика полако се приближава граматици западних језика.

Може се недвосмислено закључити да је књижевност на baihua језику широко ушла у свакодневни живот и употребу у Народној Републици Кини. Сви умјетници и књижевници су се свесрдно залагали да baihua постане језик умјетничке прозе и публицистике, што се интензивирало након свргавања монархије. Поред свих настојања, ven-jen је дуго сачуван, нарочито је раширена његова употреба ван граница Кине и то највише у штампи. Baihua је настанком Народне Републике Кине постао општеприхваћен језик Кинеза. Међутим, проблем није ријешен између јединственог књижевног језика и дијалекта и он и даље оптерећује кинеску философију и лингвистику. Савремени Кинези имају проблем да се упознају са оним што је раније написано на ven-jenu.

Да би се развијали и пратили токови модернизације Кине од краја 19. вијека до данас, описмењавања широких народних маса, било је неопходно да се изврше реформе писмености. У први план је избијала потреба да се одреди број знакова неопходних за општу употребу. У данашње вријеме нужно је знати 7-9 хиљада ријечи, хијероглифа да би се могла читати књижевна дјела, а негдје се наводи 8 хиљада ријечи. У школским тек-

стовима и популарној литератури у савремено доба користи се 4500 знакова. До сада је у употреби 50 000 хијероглифа или карактера у кинеском језику.

Све реформе у кинеском језику вршене су у смјеру упрошћавања традиционалних знакова писма и свођењем на једну или двије карактеристичне црте. Дошло је тридесетих година 20. вијека до појаве првог списка упрошћених хијероглифа са 2400, а 300 од поменутог броја је препоручено да се употребљавају. Ипак, та се употреба није односила у социјалистичкој Кини, нити на Тајвану. Напокон је 50-тих година прошлог вијека проведен програм упрошћавања хијероглифа у широким народним слојевима и олакшан је приступ основама писмености.

Послије напријед наведених реформаторских захвата, акција је усмјерена на стварање алфабета. Први алфабет који је био базиран на латинском језику створили су хришћански мисионари у Кини и исти је обухватио ужи дио Кине и Тајвана. Слоговни дијелекти у Кини појавили су се почетком 20. вијека. Нестао је „чиновнички језик“ сјеверне Кине и јужни дијалекти па је ова реформа алфабета у два смјера имала далекосежни значај за језик и културу савремене кинеске цивилизације. „Чиновнички језик“ је 1919. године усвојен за употребу у школама и свим институцијама образовања и то је алфабет за објашњење изговора – džujin cimu. У графичком смислу тај алфабет су чинили кинески хијероглифи уз изговор латинским словима. Džujin-cimu се користи као помоћно средство у хијероглифском смислу и заступљен је на Тајвану, док је у Народној Републици Кини у употреби латинизовани алфабет и назива се алфабет говорних знакова – pinjin-cimu.

Доста утицајних кинеских научника, писаца, јавних, културних и политичких представника су се прилагодили радикалној реформи писма у првој половини 20. вијека, али има отпора и негативних посљедица за овако нагле реформе па се морају тражити компромиси. Традиционалисти и патриоте ово сматрају за неприхватљиво и напуштање сопствених културних образаца и насљеђа које је нужно поштовати и чувати. О кинеском језику у Кини и ван ње је написано на хиљаде студија, расправа, коментара, те свеобухватних стручних, културолошких и синолошких дјела која обухватају ову сложену проблематику. Синолози у свијету и Кини, философи језика, философи археолози и футуролози заокупљени су овом проблематиком.

Може се констатовати да је кинеско писмо идеографско и настало је од симбола за сунце и друге појаве и предмете, а касније су коришћене и компликованије асоцијације. У старој Кини су на корњачиним оклопима и шкољкама били исписани текстови. Познате су писане поруке на предметима од бронзе, дашчицама од дрвета и бамбуса. Чувена књига Симе Ћиена „Историјски записи“ садржи 520 000 писаних знакова и настала је 140. године п.н.е.. У кинеском писму налазе се четири тона, нагласка и ту се додаје један нутрални од којег зависи значење ријечи. Ово се односи на пекиншки дијалект као један од најзначајнијих у Кини. За Кинезе је битно нагласити да имају 240 дијалеката, од којих се 140 међусобно не разумију. Кинези се гласно споразумијевају, своје писмо не замјењују словима и сву пажњу усмјеравају на јединственост писаних карактера. На том путу су реформе писма које смо истакли у описивању и писаном и говорном језику Кине.

Чувени познавалац Кине Француз Жак Жерне за кинеско писмо, које су преузели и Јапанци у комбинацији са неким својим елементима, износи ове ставове: „Они немају

коњугације и деклимације и њихови карактери могу да значе што год хоћете, у зависности од мјеста на коме су у реченици.“ Не треба заборавити да је најстарија штампана књига у виду молитвеника пронађена у пећини „Хиљаду Буда“.

Заљубљени Кинез по имену Чуо Лиђије написао је својој удаљеној драгани писмо од чак 300 хиљада ријечи и то је највеће писмо које је икада написано.

Кина је у доба глобализације по економској, финансијској, технолошкој и војној моћи избила скоро на прво мјесто у свијету. Кинески језик је постао веома утицајан и цијењен у свијету па се на многим дијеловима планете отварају Конфуцијеви институти и одсјеци за кинески језик. Сви амбасадори из бивше Југославије и каснијих република су настојали да науче основе кинеског језика и да се за боравак у Кини одуже књигама. Одсјеци за синологију отварају се и на нашим просторима. Све то говори да се Кина налази у самом центру збивања и да ће, по многима, одлучивати о судбини човјечанства.

По својој традицији Кина је пјесничка земља. Кроз дуге периоде кинеске историје поезију је писало на хиљаде, десетине и стотине хиљада знаних и незнаних пјесника. Један број је објављивао своје пјесме и оне су се нашле у записима, етнологијама и збиркама. Велики број је писан за лучну релаксацију, за поједине групе и друштва, те поводом дворских и сеоских свечаности, затим у ратним и поратним временима. Има пјесама које су славиле императоре, властодршце, војне заповједнике и друге личности. Пјесме за своју душу настале у тренуцима одмора, лутања по планинама и усамљеним мјестима биле су честа појава.

Најстарија је „Књига пјесама“ (Ши Ђинг), а поред ње познате су још: „Класична књига мијена“, „Књига обреда“, „Књига историје“, „Пролеће и Јесен“, „Књига музике“. О настанку кинеских пјесама каже се:

> „Сви зачеци песама настали су у народу за време заједничког рада у пољима. Ритмичким узвицима при раду додају се једноставне речи и јавља се првобитни облик радне песме. Касније се тај облик песме развија кроз молитве и светковине пре и после пољопривредних радова, повезују се са музиком, те песма, музика и игра постају нераздвојне. Пред крај периода Зарађених држава (475-221. п.н.е.) у књизи ‘Пролеће и јесен господара Луа’, у поглављу ‘Стара музика’, остало је забележено да су у давно доба људи повлачили говеђи реп, симболишући покрете приликом обраде земље, лупкали ногама, играли и певали. Касније се песме одвајају од музике и игре, развијају усменим предањем и јавља се првобитни облик поезије типа ш (ши). Првобитна намена овакве врсте поезије била је да се забележе и пренесу најстарије легенде и митови, као и историјска традиција појединих држава. Највећи део ових песама није сачуван. Потом је постепено дошло до приближавања и слагања идеја поезије (ши) и песме (ги) и оне добијају уопштени назив поезија песама (шиге).“[90]

„Књига пјесама“ представља зборник у коме су представљене обредне и фолклорне пјесме које су настале негдје половином првог миленијума п.н.е.. Редакција ових старих пјесама приписује се Конфуцију и обухвата 300 пјесничких остварења обредног и фолклорног карактера. У „Књизи пјесама“ налазе се ритуалне химне, стихови панегирици у

[90] Мирјана Ђурђевић • Ада Зечевић: *Антологија старе кинеске поезије*, „Српска књижевна задруга“, Београд, 1995, стр. 7.

којима се велича, описује и слави династија Џоу. Нарочито до изражаја долазе пирови, лов, битке, градња тврђава, припрема војника за бој и многе свечане манифестације. Централно мјесто у збирци заузимају пјесме из народа које су једноставне, разумљиве, ненаметљиве, кратке и плијене својом лиричношћу и искреношћу. Њихова особеност је у томе што приказују свакодневни живот обичних људи, радове на селу и у пољопривреди, пастирске послове. У тим пјесмама заступљене су љубавне тегобе, жалост због растанка вољених, празнична весеља, чежње војника за родним крајем и ратника за кућном и породицом, те многа друга осјећања оних који воле и пате. Све ове дивне и једноставне пјесме написане су четворостопним метром и сваки чини четири знака, односно слога у којима се очитује смисао оног што пјесник жели да каже. Ликови у овој краткој и надахнутој поезији су људи из разних ситуација. Обухваћен је и свијет природе који обухвата птице, звијери, дрвеће и биљке. Ове пјесме симболизују душевно стање личности или оне које су у контрасту са њима. У пјесмама већине ових стваралаца не помињу се божанства, болест, старост, смрт и све тужне и нелагодне ситуације.

У даљем развоју поетске традиције у Кини јављају се пјесме које се називају „Чуске строфе“ (Чу Це). То су тужне пјесме у којима се говори о великодостојнику царства Чу који се звао Чу Јуан и ове пјесме се вежу за 3. вијек п.н.е.. Њега су на правди оклеветали непријатељи, а он је излаз нашао у самоубиству, скочио је у ријеку да би прекинуо интриге и непринципијелне оптужбе. „Чушке строфе“ садрже описе богова, богиња и митских бића. Карактеристичне су по томе што садрже много тога из ванземаљског свијета, оностране феномене и ситуације које говоре о свијету у којем човјек тражи заштиту и утјеху, али и страхује од неизвјесности и немоћи да се супротстави оном што не може да докучи и да сазна.

Легенда каже да је Конфуције од постојећих 3000 пјесама из царевих архива одабрао свега 305, редиговао неке текстове и дао коначан облик овим пјесничким творевинама. У „Књизи пјесама“ заступљена су три дијела и то: „Пјесме држава“ (Гуо Фенг), „Оде“ (Да) и „Химне“ (Сунг). Први дио обухвата народне пјесме и легенде Јужног Џоуа, Јужног Шаоа, а ту су и пјесме других држава. Заступљено је свега петнаест таквих пјесама. Најважнији и највећи дио у „Књизи пјесама“ има сто шездесет пјесничких остварења. Оне говоре о животу, борби и недаћама, заступљене су различите мисли и осјећања тог времена на двору и кинеским селима. Поглавље које се односи на „Пјесме Ђинга“ у пјесми која носи назив „Златна вуга“ садржи несвакидашњи садржај који се односи на бруталност и разуздани живот племића, док поглавље „Пјесме Ванга“ се односи на тужне догађаје, растанак, војну службу и напуштање завичаја. Типична пјесма за ово поглавље је „Ријека тече“. „Пјесме држава“ су састављене већином од љубавних пјесама које су једноставне, пуне младалачке љепоте и говоре о животу супружника, растанцима и туговању. У такве пјесме спадају „Зов рибљег орла“, „Мила дјевојка“ и „Обични људи“.

Велики дио „Књиге пјесама“ чине „Оде“ подијељене на „Велике оде“ и „Мале оде“. Ове пјесме су настале у периоду Источне династије Џоу и Западне династије Џоу. Углавном су ове пјесме дуге, стихови су јасни, а ритам уједначен и једноставан. Мале оде су писали племићи, а мањим дијелом су народне пјесме. Онај дио „Књиге пјесама“ који чине „Химне“ дијели се на „Химне Џоуа“, „Химне Луа“ и „Химне Шенга“. Оваквих пјесама има четрдесет. Химне су писане у славу богова, храмова, духова предака и већином

су заступљене кратке пјесме с различитим бројем стихова. Техника поетског стварања у „Књизи пјесама“ садржи категорије као што су: ду, пи и шинг.

Обе династије Хан његовале су једну врсту пјесама које се називају јуефу. У њима је присутан наративан стил, описују животне недаће, нападају негативне појаве у друштву и остало што је карактеристично за то раздобље кинеске историје.

За вријеме династија Веи, Ђин и Јужних и Сјеверних династија долази до ратова који су остављали хаос, настојао се сачувати голи живот. У свим околностима дешавао се духовни пораз и декаденција живота. У таквим неповољним економским и политичким приликама јављају се облици шјуен ш – пјесме у којима су до изражаја дошле мисли Лао Цеа и Чуанг Цеа. У даљем току развијали су се романтизам и реализам у кинеској поезији. Карактеристичне су поезије пејзажа и дворска поезија за одређене периоде пјесничког стварања у Кини.

Касне године Источне династије Хан биле су плодоносне за пјесничка стварања. Појавила се плејада пјесника коју сачињавају стваоци који су били цијењени у свијету поезије. Ту спадају: Цао Цао, Цао Пи, Цао Џи, Ванг Цан и мноштво других пјесника. Ови пјесници су изнијели патње, друштвене потресе и превирања која су се дешавала у друштву. Била је заступљена повезаност између садржаја и форме. Цјенан – поезија била је ослобођена од многих старих идеја, примат добија тросложни стих. Дошло је до појаве петосложног стиха, усавршавао се четворосложни и на крају је дошло до појаве седмосложног стиха.

Велики траг у периоду Јужних династија оставио је Пао Цао. Мисаоно и умјетнички његова поезија заузима висок ранг. Проучавао је народне јуефу – пјесме, усавршио пјеснички занат и наставио да пише.

Класична збирка доживјела је највећи успон у 8. и 9. вијеку у епохи Танг. Био је то златни вијек класичне кинеске поезије. У то вријеме су стварали: Ванг Веи, Ли Паи, Ту Фу, Манг Хаођан, Бо Ђиуи и многи други. Ли Паи и Ту Фу важе као најистакнутији представници романтизма и реализма у класичној кинеској поезији. Ли Паи је био под утицајем даоизма, повлачио се од свијета и боравио у напуштеним мјестима, кретао се шумама и планинама. Желио је да проникне у тајне пута, али је имао и политичких амбиција. У његовим пјесмама присутне су мање противрјечности, алузије и трагање за смислом живота, постојања и мисије коју човјек треба да изврши у животу и друштву. Због интрига на двору морао је да напусти чиновничку каријеру. У његовој поезији присутно је трагање за идеалима, тражење истине и правде, затим се расправља о проблему добра и зла, те многим другим феноменима. Био је изузетно плодан пјесник и написао је око девет стотина пјесама у којима су присутна друштвена кретања, затим природа Кине и многе друге појаве.

Ту Фу спада у реалистичке пјеснике Кине и обогатио је поетска остварења ове земље. У његовим пјесмама одсликани су велики догађаји у држави, на двору и у племићкој класи и код осталих властодржаца. У младим данима лутао је предјелима Кине и до изражаја су долазили романтичарски тонови у његовој поезији. Надао се да ће добити чиновничку службу, али се то није остварило. Искусио је патњу живота и тамну страну политике. Написао је изузетне пјесме у које се убрајају: „Балада војничких кола“ и „Пјесма од пет стотина ријечи о тузи коју сам осјећао на путу из пријестолнице у Фенгшјанга“.

Многе невоље је доживио у вријеме ратне пометње и хаоса. О страдању народа написао је пјесме „Гледајући прољеће“. „Путовање на сјевер“, „Три мандарина“ и друге. Пјесме Ту Фуа су највиши домет поезије Танга. У његовим пјесмам реално се одражавају вријеме и догађаји и до изражаја долазе најдубља осјећања пјесника. У погледу садржаја и форме унаприједио је и проширио домет кинеске поезије. Тек послије његове смрти поезија коју је писао добила је вриједност и постала драгоцјено благо кинеске културе.

Теме и ликови представници епохе Танг проналазили су се у древној традицији. Кинеске поете били су књижевници-чиновници и то је одражавало традицију у старој Кини. У поезији су заступљени морал и остали филозофски садржаји, има у њиховим пјесмама политичке сатире, литерарних алузија и других елемената који карактеришу живот тога доба. Осјећања и расположења у епохи Танг преносе се кроз слике природе које кроз специфичност језика и израза добијају својеврсне симболе. Субјективни одраз у кинеској лирици има одраз васељенског и ванвременског стања. Заступљена је метафоричност, долази до усавршавања форме. Постиже се израз принципијелне недоречености, превладавају вербалне фигуре и постиже се једна врста смирености и хармоније.

> „Већ од средњег Танга постаје омиљен један нов поетски жанр –*ц*. *Ц* пјесма је настала у периоду династије Свеи, развијала се кроз периоде средњег и касног Танга и периода Пет династија, да би у династији Сунг доживеле свој процват. *Ц* је првобитно коришћена као пратећа музика песме. За разлику од народних јуефу-песама код којих се музика компоновала на стихове, у *ц*-песмама пишу се стихови на већ постојећу мелодију. *Ц*-песме имају различите називе, различити број слогова у стиху и стихова у песми.“[91]

За период Пет династија и Десет држава, карактеристична су одређена превртања, али владар, високи кругови племића и властеле, затим образовани људи волјели су уживање и лагодан живот, адаптирале су се одређене пјесме које су пјевале пјевачице и куртизане. Ове пјесме су се брзо ширили и биле популарне код образованог слоја кинеског друштва.

У посљедњим деценијама Танга дошло је до одређених промјена:

> „Последњих деценија владавине Танг настала је нова поетска форма – тзв. ци, тј. ‘песме’. Највећи допринос у њеном настанку дао је песник X века, Ли Ју. Слично петоставној поезији, нови поетски жанр је испрва тесно повезан с музичким стваралаштвом, овога пута углавном с мелодијама које су у Кину дошле из средње Азије. Ци имају стихове неједнаке дужине, који се рецитују према утврђеним правилима, у складу са одређеном мелодијом. Временом су та правила почела да се схватају као чисто књижевни метод и да се примењују за поетска дела која имају музичку пратњу. У почетку су се ци изводиле на говорном кинеском језику, али након што је нови жанр признат од стручњака за књижевност примио је све методе класичне речи с њеном условном формом и игром алузија, на пример, правила доброг укуса налагала су да се лепота жене описује кроз предмете покућства и личне тоалете лепотице.“[92]

---

[91] *Исто*, стр. 21.

[92] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 403-404.

Филозофска димензија кинеске поезије је веома значајна и присутна код многих пјесника Кине. Све је у тој поезији једноставно и пролазно, било да се ради о локалним проблемима или космичким дубинама. Зато у карактерима ове поезије вриједе ова одређења:

> „Поезија Сунга, откривањем тамне стране друштва, са осећањем с патњама људи и изражавањем родољубивих осећања подсећа на поезију Танга, међутим, у уметничком погледу постоје разлике. У поезији Сунга велики значај даје се изражавању одређених филозофских мисли и идеја, описи у песми су изузетно детаљни, инсистира се на поштовању свих правила тоналитета, метра и риме, осећа се склоност ка коментаризму и прозаизму, док је у поезији Танга наглашен значај поетских облика и изражавања емоција. Поезија после династије Сунг није успела да достигне стилске и уметничке домете Танга и Сунга.
>
> Династија Сунг је доба процавата *ц*-песме. У историји кинеске литературе постоји изрека 'У Тангу ш у Сунгу ц', из које се види важно место *ц*-песме династије Сунг. У почетном периоду династије Сунг и песма је била под утицајем *ц*-песме касног Танга и периода пет династија. Теме и мотиви су прилично ограничени, углавном се пише о љубави између мушкарца и жене и тузи због растанка, али је у идејном и уметничком погледу приметан напредак у односу на претходне периоде."[93]

За период династије Ђин и Јуен и на темељу народних пјесама сјевера настао је један нови облик поезије који се назива санци. Овдје постоји могућност да се поред ријечи пјесме додају ријечи којима се побољшава склад и звучност. У ту сврху највише се користе ријечи говорног језика. Санци је у погледу закона риме и паралелизма нешто слободнији од ш и ц поезије. Раздобље династије Јуен нарочито је погодовало развоју санци-пјесама.

За епохе Минг и Ћинг нису карактеристичне новине у пјесничком стварању:

> „Епохе Минг и Ћинг нису достигле поетску традицију новим песничким жанровима. Касна кинеска поезија постајала је све више формална вежба из версификације, уметности имитирања 'старине' и изнад свега – репродуковање оне дубине смисла коју, за искусног читаоца, носе литерарне акузије, реминисценције и натукнице. У том смислу треба признати да је касна лирика била прави завршетак традиционалне речи Кине. Она је вршила не толико књижевну, колико социјалну, па и ритуалну функцију. Најзад, поезија, као дио традиције, има за циљ да служи као нека врста позадине за човекове мисли, идеале, спонтане, свеприсутне и незаобилазне, као слике из снова. И у квантитетативном смислу песници епоха Минг и Ћинг су доста превазишли песнике претходних династија."[94]

Ова поезија је спонтано извирала у најразличитијим приликама и постала скоро наука и указује на границе индивидуалног стваралаштва. Природна је као и дисање и сновиђење. У њој је реторика ћутања побиједила реторику слаткорјечивости. Познати пјесници раније и развијеније династије Минг били су Ли Ћи и Гао Пи, док су у касном

[93] Мирјана Ђурђевић • Ада Зечевић: *Антологија старе кинеске поезије*, „Српска књижевна задруга", Београд, 1995, стр. 24.

[94] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал", Београд, 2008, стр. 404.

Мингу пјесме писали Чен Цилиунг и Фу Ванчун. Нарочиту пажњу посвећивали су збивању у друштву и пјесме су им проткане дубоким мисаоним садржајем и одају једну врсту философског духа.

Школе у династији Ћинг су заступале различита мишљења. Неке су заступале мишљење да треба учити од старих пјесника, али су била раширена гледања да треба писати о личним осјећањима и животном искуству. И код једне и код друге школе има недостатака, али је најевидентније удаљавање од стварности. Представници ове поезије су Јуен Меи, Цао Ји, Хуанг Ђингжен, Ћинг Шигуан и многи други.

Поетска остварења у династији Ћинг прожима политичка самосвијест, изражена борбеност, патриотизам, нове идеје које прате кретања у друштву. Долази до преображаја у погледу форме и у погледу садржаја, а то је створило услове за појаву савремене поезије. За кинеску поезију послије „Књиге пјесама“ Војислав Ђурић констатује сљедеће:

> „После ‘Ши-кинга’ у лирској поезији задуго (неколико векова) није било значајнијих стварања. Известан већи успех постигао је тек Кјух Јуан (рођен 332. год. ст.е.). Он је дуго живео на цареву двору. Најзад је пао у немилост. У немилости је испевао низ елегија које чине збирку познату под именом ‘Лисао’. Ова збирка, значајна је пре свега, по томе што се у њој налазе главне црте нове уметничке поезије: митологизирање, симболичност, алегоричност.
>
> У периоду династије Хан (206. ст.е. – 220. н.е.) у лирици нису постигнути особити резултати. Карактеристично је за даљи развој кинеског друштва да су у том периоду настале многе химне које су биле разумљиве само малом броју књижевно образованих људи. Иначе, поезија је у том периоду била веома цењена и на њој су се огледали чак и цареви.“[95]

Поезија коју су створили бројни кинески пјесници траже да се о дубини и суштини њених мисли, стихова, стилова и идеја размишља на философски начин. Једноставна је метода њихове поезије. Многе одлике ове поезије сакривене су у преводу па је скоро немогуће да видимо сликовитост карактера и изражавање комплексности идеја, не виде се стихови који иду од врха до дна и с десне на лијеву страну, није могуће да се осјети метар и рима, не чују се тонови који дају ритам књижевном стиху. Кинеске класичне пјесме откривају нам поглед на смисао човјековог живота и постојања, а то је философска димензија која је уочљива и прожима суштину ове поезије. Ево још неких одлика ране и класичне кинеске поезије:

> „Оно што ми изнад свега видимо у овој поезији је краткоћа. Склони смо да мислимо да су те песме сувише лаке и осећамо нестварно разочарање јер нам недостају грандиозност и досада Милтона и Хомера. Али Кинез верује да сва поезија треба да буде кратка, да је дуга песма у контрадикцији са називом – јер поезија, за њих је тренутна екстаза и умире кад се развлачи у епским римама. Њена мисија је да види и слика слику потезом и да се напише филозофија у двадесетак стихова; њен идеал је бескрајно значење у малој рими. Како су слике суштина поезије, а суштина кинеског писања је пиктографија, писани језик Кине је спонтано поетичан; он се препушта писању у сликама и сија апстракције које не могу бити

[95] Војислав Ђурић: *Књижевност старог Истока*, „НО новинарске и дипломатске школе“, Београд, 1951, стр. 234.

изговорене као што ствари не могу бити виђене. Пошто се апстракције умножавају с цивилизацијом, кинески језик у свом писаном облику постаје тајни код неких сугестија: поезија комбинује сугестију с концентрацијом и циља да открије, кроз слику коју црта, неку дибљу, невидљиву ствар. О томе се дискутује, то поседује, то оставља више него што се каже и само орјенрталац може то да осјети. 'Људи старине' каже Кинез признавали су квалитет кад се размишљањем долази до њега."[96]

Кинеска поезија је израз бескрајне грациозности која је скривена у јединствености. У њој су заступљене метафоре, поређења и алузије, али све то она жели да понуди с мало података, ненаметљиво, разумно и сугестивно. Већином је био заступљен „слободни стих" и до изражаја је долазила „машта". Оно што је особеност класичне кинеске поезије могуће је свести на ове констатације: „Свака песма је слика и свака слика је песма." У овој поезији је заступљена сентименталност и савршенство облика.

О књижевности Сунга надахнуто је писао наш познати теоретичар и врсни познавалац тероије, историје књижевности, версификације и пјесничког стваралаштва у цјелини Светозар Петровић. Он је објавио текстове о оријенталним књижевностима у књизи „Повијест свјетске књижевности", гдје је заступљена и кинеска књижевност. Из те књиге издавајамо основна обиљежја која се односе на књижевност, односно на пјесништво Кине:

„Најплоднијим пјесничким обликом у периоду Сунг, па већ и прелазном периоду Пет династија, био је један дотад претежно сублимирани пучки жанр tz'u, што дословно значи 'ријечи' тј. ријечи за пјевање. Већина пјесничких облика и старије кинеске поезије знала је живјети у некој вези с мелодијом – неке су врсте старих пјесама биле искључиво намијењене пјевању – па историчари кинеске књижевности један од извора пјесништва tz'u виде у таквим старијим облицима (напосе у пјесмама врсте yüeh-fu). Tz'u се, међутим, од свих старијих пјесничких врста врло осјетљиво разликује не само по ономе што је у њему мелодија бар изворно важнија и претходи ријечима пјесме, него и по необичности овог облика, по врсти и поријеклу репертоара мелодија којима се служи и по социјалном амбијенту којему изворно припада.

Док је сва старија кинеска поезија састављена од стихова исте дужине (најприје преовладавају четверосложни, а касније седмосложни названи општим именом shih, tz'u су пјесме састављене од стихова различитих дужина (од 1 -14 ријчи – слога) и на први поглед могу да подсјете на европске пјесме слободног стиха. У ствари метричка правила у пјесми врсте tz'u су строжа него у оној врсте shih, свакој је унапријед дато колико ће слогова имати у поједином стиху, строго је задата схема риме, а нешто је већа слобода само у распореду тонова унутар стиха. У ствари, метричка правила у пјесми врсте tz'u још су строжа него у оној врсте shih, оваквој је унапријед дато колико ће слогова имати у поједином стиху, строго је задата схема рима, а нешто је већа слобода у распореду тонова унутар стиха, мада је и он у начелу задат. Версификацију пјесме tz'u одређивала је мелодија, стара или новокомпонована, за коју је пјесник састављао ријечи. Пјесник је бирао

[96] Вил Дјурант: *Истоочне цивилизације*, „Војноиздавачки завод" • „Народна књига", Београд, 2004, стр. 710.

мелодију из врло опсежног репертоара (један метрички приручник из 18. стољећа биљежи наслове 826 мелодија, на основу којих је могуће замислити преко двије хиљаде метричких образаца у пјесми, а други приручник из тог времена има наслове 875 мелодија са 1675 метричких образаца). Избор мелодија најчешће је значио и избор основног расположења пјесме а некад и тематске области; насловом изворне пјесме у некој мелодији наслovљавале су се све пјесме касније написане по њеном мотиву, на њен глас. У току времена важност је мелодије и музичког извођења пјесме tz'u постајала све мања (данас је, и већ дуго, већина мелодија из времена Сунг изгубљена), али се строгост изворног метричког па и семантичког обрасца у поезији чувала и кад се изворне мелодије нису више памтиле."[97]

Венг Ценг истиче да се савремена кинеска књижевност, а то је књижевност писана од оснивања Народне Републике Кине до наших дана, може подијелити у три периода. Први период почиње са оснивањем Народне Републике Кине и у њему је наглашен однос између књижевности и политике. Тада се развијала једна врста државне књижевности.

За други период је карактеристично опорављање односа књижевности као оруђа политике, појавиле су се нове идеје под називом „враћање књижевности књижевности" или" окретање књижевности себи".

У трећи период се убрајају дјела писана деведесетих година претходног вијека, а нарочито то долази до изражаја почетком новог миленијума. Овдје се ради о комерцијалној конзумаристичкој и популистичкој књижевности.

Већ смо напоменули да су највећи пјесници епохе Сунг вратили поетској традицији природан и лаконски стил, патриотски занос и психолошку дубину. Држали су се увјерења да поезија „треба да преноси неизречен смисао који постоји мимо речи". У поезији епохе Сунг присутни су утицаји философских идеја будизма и конфуцијанства, а у даљем развоју највећу вриједност су представљали искрена осјећања, оригиналан израз и многе друге идеје. Критика формализма није сломила традиционалне форме па је долазило до обнове духовне осјећајности. Помало је лирика престајала да буде књижевност и постајала свједочанство духовне дубине људске егзистенције која поштује самотрансформације и живот „такав какав јесте".

Од 1840. до 1919. године у Кини је услиједило лабављење контроле кинеске власти над дјеловањем странаца у земљи. Долази до низа ратова, војне интервенције, окупације пријестолнице и изнуђивање привилегија од Кине за стране бродове и њихово пристајање уз обалу. Кину су погађали вишегодишњи устанци сељачких маса, побуне, сукоби етничких и вјерских мањина. Тада је у Кини стварао В. Јиан (1794-1856) познати пјесник и зналац калсике. Кроз више деценија односа Кине и Запада скоро читаву кинеску прозу прожимају патриотска осјећања и актуелни интереси.

Дошло је до схватања да је потребно извршити преображај у језику и пјесничкој форми, на шта указују водећии пјесници тога времена. У лирици Хуанг Ти Хсиена присутна су интимна расположења, али се знају појавити и нове чињенице кинеског живота, а то су: жељезница, телеграф и фотографија. Велики дио његове поезије чине сличице са

[97] Светозар Петровић: *Књижевност старог Оријента*, „Академска књига", Нови Сад, 2009, стр. 46-47.

путовања по страном свијету. У пјесмама које су се односиле на живот у Кини, а стизале су из Сингапура и западних земаља описује се тежак живот кинеског сељака, дискриминација у друштву и многе друге појаве које су биле присутне у кинеском друштву. Европска поезија је у Кину стигла доста касно.

Модерно доба у Кини донијело је многе промјене, што има одраз и у поетској оријентацији и стварању. Под куоминташком влашћу дошло је до процвата малих форми стварања – једноставне приче – репортаже, цртице, једночинке, кратке агитационе пјесме, а јавили су се и ширили неки модерни књижевни облици. Избио је спор о националној форми:

> „По мишљењу сада већ већине учесника у овом спору, нова књижевност настала је послије књижевне револуције у великој мјери под утицајем западне књижевности, удаљила се од народа духом и облицима (удаљила се заправо и начином живота, док је нпр. класична поезија, која се у правилу пјевала, могла бар до неке мјере бити приступачна писменим масама, нова поезија, мада на говорном језику, била је искључиво намијењена читању и писменима). Излаз се при том видио на разне начине: неки заступају искључиво прихваћање облика усмене народне поезије (који су метрички чисто идентични облицима класичне поезије), други траже компромис међу фолклорним и новим литерарним формама, трећи међутим истичу и плодност непосредног обраћања класичној књижевности, сматрајући да је супротстављање класичне и нове књижевности постало безначајно (колико се однос према класичној књижевности промијенио, види се по занимљивој појединости да се позитивни јунак најпопуларније и најборбеније кинеске драме из ратних година онај Chü Yüan кога би се Кина, по мишљењу Hu Shia из 1917. морала одрећи у корист Mazzinija).“[98]

Најнеизвјесније остварење модерне кинеске књижевности било је у поезији. У преображај књижевности пјесници су ушли са сумњом и недоумицом, просто без самопоуздања. Нејасно је било мишљење о путу којег треба слиједити. Књижевна револуција је тражила да се напусти стари начин римовања, а нови начин мишљења и писања није обећавао много, нити је давао гаранције за квалитет и поетски израз вишег стила.

Ипак, кренули су путем новог стварања многи кинески књижевници. Схватило се да се нова поезија без ритма и риме не може ни скандирати ни пјевати. Враћање на поезију Танга ни у једном тренутку није постало изузетно. Прве пјесме на новом језику, paihua објавио је један од најважнијих заговорника књижевне револуције Ху Сих. Ове пјесме представљају једну врсту пјесничког дневника из времена студија у Америци. Он је објавио једну верзију дисертације о развоју логичког метода у старој Кини. Ху има велике заслуге за проучавање културе и старе кинеске мисли, затим романа и континуитета филозофије у древној кинеској цивилизацији. Поезија коју је писао Ху Сих у младим данима није имала већи утицај и значај, више је имала културно-историјску компоненту, али је она представљала проширену врсту савремене поезије. У њој је нов био само језик, а више од половине пјесама било је у старим облицима.

---

[98] *Исто*, стр. 140.

Са већим умијећем савремену поезију је писао Лиу Та-Паи (1880-1932), критичар, педагог, човјек који је познавао кинеску културу и традицију. Писао је пјесме класичног стила. У његовим пјесмама заступљен је сеоски живот, љубав, али и политичке реформе и политичке теме. Служи се поступцима и облицима традиционалне поезије. Његов традиционализам био је једна врста отпора прихваћеном и проширеном опонашању стране књижевности. Највише је била заступљена кратка пјесма која је постала најпопуларнији облик лирске поезије деведесетих година прошлог вијека. На настанак ове поезије највише су утицале јапанске пјесничке форме танака и хаику. Пинг Схин (њено право име је Hsieh Wyng Ying, рођена 1902.) и једна од првих жена у савременој кинеској књижевности и сврставају је у сентименталну пјесникињу. Пјесме пише о дјетињству, љубави, усамљености и осталим проблемима у којима се налази човјек новог доба.

Најпотпуније и у крајњој линији захтјеве књижевне револуције су испунили пјесници групе „Стваралаштво“. Куо Мо Јоа је у својој збирци „Богиње“ створио прототип радикално нове модерне кинеске пјесме у слободном стилу. Прихваћеност овог новог прототипа долази до изражаја у кинеској поезији 90-тих година прошлог вијека. То су биле кратке пјесме у слободном стилу, али се почиње стварати увјерење да се таквим стваралачким поступком и новим пјесмама поезију приближава прози. У осуду прозаичности у савременој поезији устаје група пјесника „Мјесечев срп“ и они који су се у групи „Савременост“ опредијелили као симболисти. Заступници слободног стила били су пјесници који су већином образовани у Јапану.

Хси Чих Мо (Hsü Chih-Mo, 1896-1931), био је син угледног банкара и прешао је са оцем у Америку. Тамо је студирао политику и финансије. Рано је показао смисао за поезију и својим младалачким пјесмама често се враћа. Предаје се универзитетској каријери, али је врло активан у књижевном животу. Уређује часописе, полемише, учествује у политичким споровима и, свестрано се анагажује у јавном и политичком животу. У његовим пјесмама преплићу се љубав и смрт. Израз му је егзалтиран и емоционалан, а присутни су облици римованог и неримованог стиха различитих облика. У његовој поезији долази до изражаја једна својеврсна врста филозофије која прожима његово поетско стварање и политички и културни ангажман.

Са највише пјесама у кинеским антологијама заступљен је Куо Мо Јо (или Hsü Chih-mo). Написао је бројне пјесме за само неколико година књижевног стваралаштва. Вен Ј То је студирао у Америци. Објавио је двије мање књиге пјесама, већином патриотских и у њима је присутна проблематика свакодневног живота. Предавао је кинеску књижевност на универзитету и био врло активан у годинама рата са Јапаном.

Постојала је једна група пјесника у Кини која је своје разумијевање савремене поезије градила на лектири француског пјесништва. Одушевљавали су се Бајроном, Игоом, Лафаргом, Верленом и другим. Прихваћена је поетика француског симболизма. На основу ове поезије из француског језика граде се и преплићу асоцијације, сјећања, запажања за нејасно, пролазно и флуидно стање свијести. Неки од кинеских пјесника из овог периода приближавају се марксистима. Један од најпознатијих кинеских пјесника био је Фенг Чих коме је узор био Рилке.

Негдје 30-тих година прошлог вијека у окриљу „Савеза лијевих писаца“ развија се нови тип непосредно ангажованог и на дневну тему усресређеног пјесништва, које

нарочито до изражаја долази у доба кинеско-јапанског рата. То је једна врста проширене кинеске пјесме и остаје актуелна у наредним десетљећима. Ово пјесништво настоји да буде масовно, служи се инспирацијама народне пјесме и понекад ритмом војничке пјесме која подсјећа на марш. Односи се на одређене ситуације, а често је прилагођена и за пјевање.

Јавила се тежња да се у савременој Кини створи спјев, епска пјесма која би била опсежнијег приповједног типа. То се може запазити на разним странама већ у тридесетим годинама прошлог вијека. Захтјев за књижевношћу из широких маса нашла је израз у пјеснику из народа који се звао Ли Чи (Li Chi). Он је стекао солидно образовање у партијским школама и постао политички инструктор у војсци. Проучио је епске пјесме у народном духу. Овај пјесник и многи други пјесници у наредним десетљећима писали су епске пјесме које постају најпопуларнији жанр кинеске поезије. Јављају се и други пјесници, попут оних који су блиски поетици групе „Мјесечев срп“. Мао Цедунг је био сличан поетици ове групе. Значајно мјесто у кинеској култури и умјетности имао је Хо Чи Фанг (Ho Chi-Fang). Био је партијски радник, затим организатор културног и научног рада. Једно вријеме је био директор Института за књижевност Кинеске академије наука. Није био велики стваралац, али је стварао уступке новим нормативним поетикама и у доба које није било наклоњено књижевности. Имао је храброст и политички ауторитет да се супротстави канонизацији народног и националног облика у кинеској пјесми.

Канонизација у кинеској поезији је проведена 60-тих година прошлог вијека па је једна врста кинеске пјесме постала „версификирање дневних нових политичких парола у стиху и стилу народне пјесме, стереотипно понављање истих формула о ограниченом једном кругу тема, безвриједан политички „кич“. И у свим овим превирањима политичке и идеолошке природе и утицајем са вана кинеска поезија је налазила пут који је прихватао савременост, али не напуштајући традицију. Била је то једна филозофија споја старог и новог, потврђених вриједности и трагање за оним што су наметнули страни узори и ауторитети.

Савремена кинеска поезија најновијег периода је разноврсна и богата. Пише се на четрдесетак језика, разним дијалектима у Кини и изван ње, односно књижевно стварање у земљама које су дуго година биле ван Кине има кинеско обиљежје, али и извјесне особености. Тако свака кинеска пјесма савременог периода прича сама из себе. Постоји развијено мишљење у Кини да је умјетност стилизација, а поезија метафора па умјетничко дјело зависи од тога да ли се ова два момента преклапају. Ова поезија говори о животу, човјеку, постојању, борби против сила зла и неправде, отуђености, бројним проблемима пред којима се налази савремени човјек. У овој поезији има љубавних и родољубивих осјећања, блискости са природом, али и космолошког и филозофског приступа савременој стварности и оном што се налази између сна и јаве, те настојања да се достигну небеске висине и несагледиве дубине овоземаљских феномена. Кинески пјесници на непосредан и оригиналан начин настоје да упознају виши смисао постојања и стварања.

Чанг Сјангхуа је приредила „Антологију савремене кинеске поезије“, коју је са кинеског на српски превео Радосав Пушић. О преводу и пјесмама Чанг Сјангхуа даје оцјене које изражавају дух ове поезије:

„Не могу тврдити да је свака песма ове збирке савршено поетско дело, јер то зависи од одређених естетских норми, али морала сам водити рачуна о особеностима појединих региона, као и о пропорционалној заступљености песника. Отуда ова „Антологија“ црпи из три извора: њом се обухватају песници са Тајвана, песници из НР Кине и песници који се налазе у другим земљама, али своју поезију пишу на кинеском језику. Одлучила сам се за савремене живе песнике, осим два песника који су скоро умрли. Тако је обухваћен културни феномен који се може одредити као феномен савремености.“[99]

Обухваћен је у антологијском извору већи број пјесника из НР Кине, а неки од њих су: А Лу, Аи Ћинг, Гунг Си, Гунг Лин, Ли Хуанји, Је Ман, Цуо Дифан, Сјунг Чаоченг и многи други. Неки од пјесника Тајвана су: Чанг Му, Чанг Сјангхуа, Луо Мен, Луо Фу, Гуан Гуан, Сјанг Минг, Сјанг Јанг, Чанг Мо и други. Антолошки избор садржи и пјеснике изван земље: Ћи Хун, Ли Ћхунг, Феи Му, Чхен Ћиен, Беи Дао, Хе Цхуен, те остале стваоце из области савремене пјесничке проблематике. Тако је до нас стигла ријетка „Антологија“ и приближила нам поезију савремене Кине.

Осјећа се велика мисаона димензија која сеже у философске размјере у пјесми Сјанг Минга:

„Читати безгранично постојање бога
Читати да си сам једно
Без речи, без гласа
Без корица и без садржине
Небеско пространство.“

Пјесма од Гу Ченга гласи:

„Ти
Час гледаш мене
Час гледаш облаке
Осећам
Кад мене гледаш далека си
Кад гледаш облак блиска си.“

Постоје многе друге пјесме у којима се тражи смисао живота, многих појава и феномена који траже размишљање и дубља тумачења и освјетљавања. У кинеској цивилизацији, из читавог низа разлога, није се појавила књижевна обрада старих митова у виду епских казивања. Прозу у древној Кини чине „сувопарне историјске хронике, кратки афоризми или расуђивања на тему морала и политике, или једнако морализаторске приче, или најзад географски описи који необично објашњавају чиновнички предметну категоризацију и фантастику“. Кинеска проза није имала задатак да нешто исприча, него се у виду класификационе књижевности давало упутство за практичне акције. У свим даљим токовима развоја кинеска проза ће, чак и у облицима романа, давати предност епизодама, свакодневним догађајима, исправном дјеловању у епском трагању и поимању живота као јединствене цјелине или приказа унутрашњих радњи и поступака књижевног јунака.

[99] Чанг Сјангхуа: *Антологија савремене кинеске поезије*, „Филип Вишњић“, Београд, 1994, стр. 6.

Кинеска проза приказивала је реалног човјека са свим оним што га окружује у свакодневном животу. Важно је напоменути исповједне мотиве који су се у кинеској филозофској прози појавили у каснијим временима. Али све се ово дешавало узгред и спорадично, није било психолошке димензије у карактеризацији ликова приповједне прозе. Кинеска прозна књижевност била је присутна у виду историјске приповјетке. Овдје су важни записи, политичка публицистика (говори, декларације, памфлети, реферати пријестолу, похвална обраћања и слично).

Познати су „Историјски списи“ од Симе Ћиана, великог историчара. Историјска литература у традицији књижевности Кине писана је већином у фактографском облику, доста површна, сувопарна и недоречена, тако да није имала оне књижевне дубине и суштинског осмишљавања проблема и феномена важних за живот и историјско трајање. У политичким облицима казивања долазио је до израза колорит и благогољиви стил.

Оно што се може рећи у филозофском духу да су пјесници Танга само дио кинеске поезије, а „поезија је мали део кинеске литературе“. Стога је у Кини тешко схватити старост књижевности која је имала своје значајно мјесто, затим једну ширину која је циркулисала и била доступна образованим људима. Штампање је у Кини било јефтино па књиге нису биле скупе и недоступне. За скоро багателну цијену могли су се набавити томови неких књига, чак и енциклопедија. Када су процјењивали књигу у старо вријеме, Кинези су много више полагали пажњу на форму и стил него на садржај и тематику дјела. Кинеско мишљење је било да је њихова књижевност супериорнија од свих других, сем грчке. Грчка је изнимка због оријенталне љубазности. И фикција је код Кинеза сматрана литературом, али је једва постојала код њих прије него што су је Монголи увели. И данас су, према мишљењу литерата, кинески романи једна врста популарне забаве која нема никакву нарочиту вриједност у кинеској књижевности. Обичан народ не осврће се много на те разлике, али се више окреће пјесми, јер је поезија у Кини увијек имала значајно мјесто и узвишен статус. Ли По и остали анонимни романсијери су позориште користили као колоквијални говор народа и оживљавали драматичне догађаје из историјске прошлости. Стога се може констатовати:

> „Скоро сви фамозни романи из Кине имају облик историјске фикције; њих неколико иде к реализму, а неколико покушава психолошке или друштвене анализе као у ‘Браћи Карамазовима’ и ‘Чаробном брегу’, ‘Рату и миру’ и ‘Јадницима’ до нивоа великих од најранијих кинеских романа је Шуи Ху Чуан или ‘Прича о воденим маргинама’, које је стоврила група аутора у XIV веку; највећи је Хуанг Лу Мен (око 1650) књига од двадесет четири тома ‘Сан црвене собе’; један од најбољих је Лиао Чаи Чи И (око 1600), или ‘Чудне приче’ веома цењен због лепоте раскоши и стила; најчувенији је Сан Куо Чи Јен И, или ‘Романса о Три краљевине’ са 1200 украшених страница руком; Лао Куан-Чунга (1260-1341), о ратовима и интригама које су пратиле пад Хана. Те широке приче одговарају витешким романима XVIII века у Европи; оне често комбинују карактер веселе као Том Џонс и живахне као Жил Блас. Оне се препоручују читаоцима озбиљних година.“[100]

[100] Вил Џјурант: *Источне цивилизације*, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004, стр. 715-716.

Најпопуларнији и најпрофињенији облик литературе у Кини био је историја. Кинеска нација је, више од било које друге нације у свијету, имала историчара, хроничара и писаца који су биљежили слиједе историјских кретања. Они су били опсједнути историјом. У историји се, према њиховим погледима, огледала непролазна истина Великог пута и само се кроз историјске догађаје исказивала „воља Неба“. Први историјски записи појавили су се на тему живота царева, а датирају из доба династије Јин. Прва хроника – „Прољеће и Јесен царства Лу“ је један од темељних историјских списа и приписује се Конфуцију и по легенди наглашава да је извршио редиговање овог старог текста. У наредним вијековима хроника добија важно мјесто и постаје главни приповједачки жанр, створивши једну врсту епске традиције.

Сима Ћиен појављује се у 1. вијеку п.н.е. и пише „Историјске записе“ свеобухватан, темељит и надахнут рад о историји старе Кине. Након вијек и по касније Бан Гу је написао историју династије Рани Хан. По узору на Симу Ћиена и Бан Гуа у Кини је афирмисана традиција писања званичне историје сваке династије. Кина је сачувала 24 такве историје. Готово све те историје имају четири главна дјела: „основни записи“, „животопис“, „белешке о дешавањима и „доколици“ (ćiđijuidžu) и „вјеродостојне хронике“ (šilu). Значајна историја династије појавила би се послије њеног гашења и тако су главни догађаји и збивања појединих династија забиљежени и освјетљавају збивања која су била присутна у континуитету дуге историје и традиције кинеског народа. Династичке историје су врло важан извор историјских података који су служили у писању грађе о Кини, затим за општу историју будизма која је написана у средњовјековној Кини.

У династичкој историји заступљен је један од главних споменика традиционалног кинеског погледа на свијет, једна посебна философија у кинеском духу. Посебну пажњу привлаче дијелови, као што су: „“Добри чиновници“, „Строги чиновници“, „Конфуцијански учењаци“, „Писци“, „Честите жене“ и други владари и људи на двору и у служби који су се прославили врлинама. Било је у животописима глава и дијелова посвећених „типичним злочинцима“. За средњовјековну Кину била је развијена традиција општих историја у виду анала. Једно од познатих дјела те врсте је хроника „Свеопште огледало које помаже у управљању“.

У Кини су се од давнина његовали опсежни зборници државних закона. Један од древних канона који садржи прописе државне администрације је дјело „Ритуали Џоу“. Енциклопедија епохе Сунг у Кини садржи 1000 поглавља. На самом почетку 15. вијека изграђен је огроман зборник „Jongle dadian“ у који су требали да уђу сви споменици протеклих времена, али је енциклопедија била енормно велика па се одустало од штампања. Једна од најпознатијих енциклопедија је „Збирка цртежа и књига свих времена“ (Guđin tušu đičeng). Била је гломазна по обиму и садржају, дјелима које је обухватила и рубрикама које су биле у њој заступљене. Поред класичних података, правили су се опсежни зборници, својеврсне серије књига. У таква дјела спада „Комплетна збирка књига за четири области“. У овом зборнику обухваћени су споменици четири традиционална облика историографије, гдје спадају: канони, историјски радови, философски трактати и дјела појединих аутора.

У раном средњем вијеку у Кини је дошло до појаве географских описа. Израду дјела наручивао је император. Тако се у 10. вијеку појавила географска енциклопедија која је носила назив „Преглед свијета епохе Тајпинг“ која је садржавала 200 поглавља. То-

ком каснијег времена појављује се жанр локална хроника (difong dži). У таквим дјелима били су заступљени описи провинција, срезова и мјеста, а нису изостајали и детаљни описи топографије мјеста, комуникација, градова, храмова, војних гарнизона и историјских споменика.

Да се још вратимо историји као жанру који је највише заокупљао пажњу и интерес образованих људи. Нарочито је важно споменути чувену „Књигу историје“ (Шу Ђинг). Ову књигу је високо цијенио и сам Конфуције. У гробу краља Веја пронађени су „Анали Књиге бамбуса“. Историја у опису Цума Чиена се диже у Кини од индустрије до умјетности. Хиљаду и сто година касније Цум Куанг је покушао да напише општу историју Кине. Историчари у Кини су храбро и истинито биљежили догађаје династије или владе, и нису ништа остављали за љепоту и владање. Базирали су се на томе да историја буде наука а не умјетност и улагали велики труд и енергију. Биљежили су догађаје, ревносно скупљали грађу, провјеравали и записивали у анале. Зато су поуздани подаци који су садржани у кинеским писаним документима, поготово у историјама и хроникама.

И кинески есеји имају свој значај у историји и традицији Кине. Умјетност овдје није заборављена, а елоквенција је узимала маха. Велики Хан Ју је писао књиге које су биле посебно вриједне. Изгубио је царску милост само „што је протествовао против царских концесија будизму“. Нова религија је вријеђала његову конфуцијанску душу. Често је у Кини у сукобу између философије и сујевјерја побјеђивало сујевјерје па је и Хан био истјеран из двора, послат у село Луанг-тунг и живео окружен простим варварима. Није се жалио на судбину и одлуку цара да га протјера са двора. Проучавао је Конфуција и настојао да цивилизује људе на селу. Својим примјером привукао је пажњу људи. Његова слика је често носила натпис: „Ма гдје пошао, он чисти.“ На крају је опет позван у град, дао је примјер како се служи земљи и народу. Напокон је умро. Доживио је да му се врати слава, да буде поново обасут почастима. Није се жалио на изгнанство, а славу је поднио умјерено и тихо. Остао је вјеран својим философским принципима па је у знак сјећања на њега постављена таблица на Конфуцијевом храму.

Књижевност прозног жанра у старој Кини се развијала у облицима историјске приповијетке и једног вида, у савременом духу окарактерисаном, као политичка публицистика. У читавом том поступку стварања важну улогу има метод структуралног и смисаоног паралелизма двије сусједне реченице, што је од великог значаја да цјелокупно дјело добије снажан и јасно изражен ритам. Овакве тенденције у књижевном стварању епохе Хан довеле су до појаве „паралелне прозе“ (pienven) у којој су дјелимично били присутни ритмови и асонанце. Такве особине прозе биле су карактеристичне за поетски дух Кине. Такви усмјерени токови развоја прозе водили су установљењу pienvena за основни језик чисто умјетничке прозе у раном средњем вијеку.

У даљим корацима развоја прозе појавио се роман Ву Ченгена (1500-1582) и носио је назив „Путовање на Запад“. За његову појаву извор су биле многе новеле које су се приповиједале о ходочашћу кинеских монаха у Индију која је била постојбина Гуатаме Буде. Сви јунаци у романима били су фантастична бића, док је главни јунак необичан мајмун Сун Вуканг, који се родио из камена у облику јајета, направио је дар-мар на двору Небеског владара па је Буда ријешио да га пошаље да прати монахе на тешком и опасном путу кроз Индију.

Епоху карактерише стварање романа чија је тема свакодневни живот. У таквом жанру написан је роман „Đing Ping Mei“ који у преводу значи „Шљивино цвијеће у златној вази“. Аутор овог дјела се јавио под псеудонимом па ни до данас није откривено његово име. Радња овог романа се дешава у главном граду у вријеме династије Сунг, а јунак овог дјела је богати развратник Симен Ћин који не преза од злочина и нечовјештва да би задовољио своје страсти. Роман обилује натуралистичким сценама љубавних доживљаја, премда су у њему присутни морализаторски елементи. Услиједиле су забране, али је роман оставио значајан успјех код публике и јавности.

Први већи сатирични роман појавио се у епохи Ћинг и његов назив је „Незваничнa историја конфуцијанаца“ (Žulin vaiši). Нешто популарнији жанр романа појавио се у старој Кини и изражавао је чак туђе животне вриједности и понекад непријатељске у односу на идеале класичне традиције. Ови романи су сматрани за недостојне истински учених људи Кине. Ријетки су аутори који су се потписивали испод оваквих дјела. Само зрели романи изражавали су тежњу ка синтези природе и духовности. Био је заступљен митско-фантастични колорит приповиједања. На тај начин био је неспојив култ самоконтроле и чулности па је то стварало песимистички тон ремек-дјелима у кинеској литератури, а ту спадају „Đing Ping Mei“, те „Сан о црвеној кугли“.

> О значају и популарности романа у 17. вијеку Светозар Петровић пише: „Велика популарност романа Hsu-yi chi навела је више писаца у току неколико стољећа да га покушају наставити или допунити описујући нове доживљаје истих јунака. Неке су се од тих допуна развиле у самостална дјела, умјетничка им је вриједност редом скромна, али је једна од њих, из средине 17. стољећа занимљив примјер актуелне политичке публицистике у духу фантастичне приче. Као узор списима те врсте неколико је пута послужио и други познат фантастични роман 16. ст., Feng-sheing-yen-i (Додјељивање бесмртности, канонизација богова или како се такође некад преводи, Метаморфоза богова). Ово дјело непознатог писца, у сто поглавља, гради фантастични оквир ратовима који су довели до рушења једне старе кинеске династије; натприродне силе, прави и криви богови, боре се на обје стране, а на крају побједници бивају награђени, живе земаљским посједима, а духови мртвих посвећењем. Feng-sheng-yen-i не достиже по вриједности роман Wu Ch’eng-ena, али су поткрај 16. ст. ова два романа подједнако дјеловала на приповједачки поступак оних кинеских прозних дјела којима су предмет крупни стварни или замишљени догађаји из прошлости, ратови, велика путовања и сл.. Међу њима је занимљив роман који је настао већ прије краја 16. ст. (1597), пловидба једне кинеске флоте у Индијски оцеан; многи фантастични списи из романа Hsi yü chi и Feng-sheng-yen-i дословно готово преносе у ово дјело.“[101]

У другој деценији прошлог вијека отпочела је кинеска књижевна револуција и у роману се износе сцене натуралистичког живота, али подједнако и због његовог једноставног и готово говорног језика. У роману се смишљено користи, посебно у карактеризацији ликова, неколико стилова, али је основним својим језичким типом овај роман близу језику кинеске књижевности 20. вијека од свих других традиционалних кинеских романа. Приближно негдје педесетих година прошлог вијека о роману су вођене велике расправе и дебате. Десило се први пут да се на разуђенији начин у кинеској књижевној

[101] Светозар Петровић: *Књижевности старог Оријента*, „Академска књига“ Нови Сад, 2009, стр. 100-101.

историографији примијенила једна врста естетике социјалистичког реализма. И управо са тог становишта Hung-lou meng се схватио као дјело критичког реализма у коме је реалистички поступак омогућио аутору да превлада властити нихилизам и фатализам, властиту сентименталну склоност за свијет који се распада и да истинито прикаже распадање једне аристократске породице, „декаденцију модерног царства и феудалних друштвених односа".

Дјело које је у облику романа и посједује значајну умјетничку вриједност и велику сложеност лако је и приступачно за врло различита умјетничка тумачења, без обзира колико било једнострано, потпуније се схвата и омогућује да се сагледа умјетнички поступак настанка и садржај радње изнесен у њему.

О веб књижевности и новим аудио-визуелним дјелима присутним у литератури Ванг Ценг нам даје сљедећа одређења:

> „Стога права веб књижевност није пука електронизација штампане књижевности, већ нов производ који се може реализовати и који може постојати једино у условима веб технологије. Тренутно, важније расправе о веб књижевности првенствено се тичу стандарда. У њима се полази од мишљења да веб књижевност није у довољној мери књижевна због тога што јој недостаје стандард и да ће моћи да се 'нормира' и 'подигне на виши ниво' тек када се успостави. Све су то произвољне жеље које се узимају здраво за готово. За традиционалну књижевност може се извести стандард, али веб књижевност не може да га има. Као прво она више није књижевност, већ је нешто друго што се не може именовати. Друго, то нешто и подела на врсте подложни су развоју и промени и стално се усавршавају у складу с тим како се мења Интернет технологија. Ко може предвидети нешто што ће бити њен следећи корак? Ако кажемо да имамо стандард, онда треба да видимо да ли је она максимално искористила могућност Интернета. Наравно, можда је једноставно говорити о стандарду само у контексту услова и технологије Интернета, већ би требало консултовати и хуманистичку науку."[102]

Драматургија старе Кине чини веома важан блок умјетничке прозе. Прва стабилна драма постиже успјех у књижевној традицији Кине у 12. и 13. вијеку. Сматра се да је преко седам стотина позоришних комада написано у том периоду. Међу прве кинеске драматурге спадају Гуан Ханћинг, Бао По, Ма Цијиан и Ванг Десин. Ипак, драма је у Кини мало призната као литература, али јој се не признаје ни статус умјетности. Глумци у Кини су могли значајно да се уздигну, али су увијек остајали као чланови друштва без неког значајног статуса. Такође је неки значајнији статус и углед постигао у династији Чоу. На сцени су били извођени религиозни ритуали и обухватали су одређене плесове који су били извођени са прутовима. Касније су плесови били забрањени, а историчари драматургије виде ту почетак свјетовне драме. Минг Хуанг важи у Кини за патрона многих умјетности. Он је, између осталог, помогао развој независне драме. Окупио је око себе групу мушких и женских глумаца под називом „Млади људи из Крушкиног врта". Конфуције је послат Монголским Кинезима у културну мисију, био је изврсно дочекан и слављен. У својим приказима књижевности и умјетности обухватио је и драму. Када су Монголи освојили Кину, донијели су на њене просторе позориште и драму. Још увијек се чувају неке драме које су донијете у Кину монголском инвазијом.

[102] *Књижевност*, бр. 4. „Просвета" • „Рад", Београд, 2014, стр. 14.

Драма се у Кини успорено развијала, нису је подржавали држава и храмовне институције. Лутајући глумци су стизали у села, правили бине, играли под отвореним небом пред сеоском публиком. Мандарини су понекад ангажовали глумце да играју на вечерњим забавама.

Неколико талентованих драматурга и теоретичара драме били су запажени у 17. вијеку, а то су: Ђин Шенгтан, Ли Ју и Кунг Шангжен. Нужно је напоменути да је драма књижевни жанр постала у епохи Минг и драмским стварањем бавили су се најбољи писци тог времена. Тада је стварао и најбољи писац, односно драматург тог времена Танг Сианцуа. Његово најбоље дјело је „Павиљон божура“, засновано на историјским догађајима, састављено од 55 чинова и плијенило је романтичношћу у конфуцијанском духу. Драме које су се изводиле биле су мјешавина историје, поезије и музике. Драму о љубави талентованог научника и љупке пјевачице посљедње године владавине Минг написао је Кунг Шангжен и она је носила назив „Лепезе с брескwиним цвијећем“. Театар је тада добио свој прави профил и у њему се појављују чисто драмски елементи оличени у кореографији и пјевању.

Позоришта су постала бројна у Кини током 19. вијека, али су на крају била само два у Нанкингу. Глумци су се појављивали у оним сценама у којима наступају. Други учесници су ишли кроз публику и продавали дуван, чај и освјежења. Музика је била већином независна, само је повремено припадала као помоћница религији и позоришту. Хан Ју наглашава да су мудраци учили човјека музици да би „распршили меланхолију његове душе“.

Светозар Петровић наводи да се почетком 20. вијека јављају зачеци прве говорне драме у Кини (драма европског типа), прерада западних драма на домаће драме о актуелним политичким темама. Тако су се Кинези приближавали европским токовима драме, премда су увијек остали вјерни својој традицији из прошлости која је увијек плијенила њихово мишљење и знатижељу. У посљедње вријеме на српском говорном подручју појавила се књига „Кинеске приче“ у избору и преводу са старокинеског језика Аде Зечевић и Мирјане Ђурђевић. Ове приче су уживале велику популарност и стварале су се у старој Кини под утицајем теорије „да литература треба да има образовну улогу и првенствено служи ширењу конфуцијансих философских и моралних идеја, често је примјетна блиска повезаност идеологије и литературе“. У књизи су присутне приче које говоре о љубави, натприродним збивањима, историји и будистичким легендама, суђењу, успону и паду династија, превртљивости, срећи, пријатељству и другим проблемима и животним ситуацијама. Ту су и приче са сатиричним садржајем и једном врстом хумористичких тонова.

Приче у овој изузетно вриједној књизи потичу из три чувене кинеске збирке које су објављене у династији Минг, а то су „Поучне приче“, „Упозоравајуће приче“ и „Просвећујуће приче“. Приче је редиговао, коментаре написао и објавио познати писац из династије Минг, Феng Менглунг. Свака поменута збирка садржи по четрдесет прича, а преведена је око једна четвртина. Преводитељке су дјелимично слиједиле препоруке професора Џоу Чашјанга. Наводимо неке од прича: „Кошуља од бисера“, „Петнаест ниски новчића и неслана шала“, „Ђин Јину батином туче неверног мужа“, „Велике невоље у храму Хуа Гуанг“, „Мали дрозд“, „Лисичије лукавство“, „Монахово писмо“, „Десета девојка Ду“, „Искушење младог помоћника“, „Два брата“, „Бела змија“, „Прија-

тељство“, „Ли, кнез од Цијена у невољи среће племенитог витеза“, „Госпођица Џоу“, Венчање преко посредника“, „Танг Јин“, „Стари шешир“, „Судбина сиромашног Ма Џоуа и продавачице колача Ао“ и друге.

У наведеним причама и онима које нису овдје поменуте највише се говори о љубави, пожуди, патњи, патриотизму, похлепи, старости љепоти и многим другим проблемима, феноменима, животним ситуацијама и изазовима пред којима су стајали људи из древне Кине.

У предговору поменутој књизи Џоу Чашјанга се истиче:

> „Осим љубавних прича у књизи се налазе приче са другачијом тематиком, али је и њихов садржај у различитој мери повезан са искреним осећањима. У причи ‘Пријатељство’ говори се о вечном пријатељству, док се у причи ‘Два брата’ говори о радости и услишеном осећању помагања људима. У причи ‘Мала свађа око једног новчића доводи до велике несреће’ исмејавају се људи који забораве на осећања кад виде добит. У причи ‘Стари баштован и вила’ хвале се осећања уживања које човек налази у природи.“[103]

Такође је преведена и „Антологија народне кинеске приче“ коју су приредили Мирјана Павловић и Зоран Скробановић. Иначе, у кинеској књижевности у 20. вијеку долазе до изражаја савремене тенденције, а одлучан заокрет у правцу нове књижевности догодио се захваљујући Покрету „4. мај“. Тенденција је била да се ствара „нова литература, упућена широким масама“. Најпознатији писац 20. вијека у Кини био је Лу Син. Написао је „Дневник лудила“, а потом је објавио приповјетку „Прва прича А Кјуа“ која је постала најзначајније дјело кинеске књижевности. Управо ова приповјетка донијела му је велико признање и славу. За нову кинеску књижевност и продирање нових тенденција у књижевне токове, посебно послије „културне револуције”, може се констатовати сљедеће: „Завршетак ‘културне револуције’ дао је нови снажан подстицај развоју социјалне реалистичке књижевности у стилу 20-30-их година. Од краја 70-их појавио се низ занимљивих дјела, која се баве трагичним искуством претходних деценија. Нарочито су била популарна дела Ванг Менга, Џанг Сиенлианга, која дају упечатљиве психолошке портрете интелектуалаца изложених суровим прогонима у годинама маоистичке диктатуре. Када је талас ‘емаскирајуће’ књижевности постмаоистичког периода (у Кини је зову ‘књижевност жртва’) ослабио у прози се издвојило неколико праваца. Можда је највећи интерес за писце који су за свој стваралачки кредо одабрали ‘трагање за историјским коренима’.“[104]

У новије вријеме појавио се већи број кинеских дјела која су са кинеског преведена на српски језик. Међу преведеним дјелима пажњу нарочито привлаче: Џанг Јуеран: „Десет љубави“ (Необичне приче из Кине), Мо Јан: „Балада о белом луку“, Мао Цедунг: „Мала црвена књижица“, Ју Хуа: „Записи о продавцу крви“, Мо Јен: „Уморан од живота и смрти“.

Низ писаца у савременој Кини обрађује тему егзотике градског живота који често садржи нестварну љепоту, а ту су још заступљени са времени хирови, затим има по-

[103] *Кинеске ӣриче*, преводиле Ада Зечевић и Мирјана Ђурђрвић, „Службени гласник“, Београд, 2006, стр. 11.

[104] В. В. Маљавин: *Кина Исӣорија • Кулӣура • Релиӣија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008. стр. 417.

кушаја да се проблематика западне психоанализе уведе у књижевно и научно стваралаштво. Прозно стваралаштво савремене Кине је у процесу формирања и није још јасно изражено. Очекује се да вријеме и судови критике дадну јасне ставове о генерацији писаца која прати свјетске токове књижевности, али не запостављa ни традицију.

VIII. ФИЛОСОФИЈА И УМИЈЕЋЕ РАТОВАЊА У ИСТОРОЈИ И СТВАРАЊУ КИНЕСКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ

„Од доброг гвожђа се праве ексери, добар човек не иде у војнике."
(кинеска пословица)

„Користи своје предности тамо гдје је противник слаб."
(кинески афоризам о ратној вјештини)

Кинези нису никада тежили за освајањем туђих територија и стварању славе огњем и мачем, убијањем и рушењем. У историји и традицији свог постојања Кина је била земљорадничка земља и није је привлачила ратна слава, плијен, туђе територије и покоравање земаља и народа. Кинески императори су жељели мир, родне године, добре односе са сусједима и благостање и слогу на свим дијеловима своје велике територије. Филозофија ратовања у Кини водила се идејом да прави војник оствари побједу без брбе, не ратујући. И успјешни ратови које је Кина водила са сусједним земљама нису доносили срећу и благостање. Више су такви ратови уништавали империју, него што су је ширили и богатили. Кинески императори нису имали потребе да у потрази за ресурсима шире границе на рачун степе и планинских масива. Југ је мирним путем припојен Кини па је рат био непотребан, а непријатељства нису била у складу са кинеском доктрином мирољубивог владања и земљорадничких идеала. Ипак, свака династија је морала да има војску да би опстала и успјешно се заштитила. Организацију војске, њен поредак и употребу више су одређивале привредне и политичке прилике, а мање војно-стратешки фактор. Војска се све више приближавала сељачким масама због масовности, лакше организације, послушности и непосредности мобилизације и командовања. Династија Ћинг је увела војну обавезу за сваког здравог мушкарца који је навршио тридесет година. Сви способни мушкарци у Кини тог времена морали су да проведу годину дана у војсци своје области.

Ратници из редова земљорадника одликују се високим степеном дисциплине, послушности и лојалности, спремни су на жртве и одрицања, посједују храброст и издржљивост. Ова војска је била поуздана и јефтина. Земљоради су били патриотски орјентисани и погодни за одбијање спољашњег напада, а на тим основама се заснивала стратегија кинеских императора. Било је и негативних тенденција при употреби земљорадничке војске у кинеском ратовању. Она није била погодна за дужа војна дејства, за-

тим за велике походе и дуга ратовања. У таквим приликама сељак се дуже вријеме одвајао од куће, породице и земље. У кинеској армији су постојале двије врсте трупа и то одреди војника који су се бавили иригационим радовима и чувањем државних амбара, затим професионални војници који су вршили пограничну службу. Постојале су и трупе локалних моћних породица које су се користиле у сукобу између два царства и унутрашњим превирањима.

У позним империјама кинеског друштва све више су навађивали номади са сјевера, пирати су угрожавали морску обалу, долазило је до великих устанака и земљорадничких побуна па су владари феудалне Кине имали великих проблема око стварања ефикасне одбране и војске. У династији Хан један војник царске армије вриједио је за шесторицу „варвара“. Међутим, то је касније убрзо напуштено, а занимање војника није уживало славу и углед у народу. Често се говорило да занимање војник није добро за часног човјека. Руски изасланик у Кини у 17. вијеку Иван Петљин запазио је да су Кинези млакоње у војним пословима. Династије у Кини су се довијале како да на најбољи начин организују војску и одбрану земље. На двору династије Сунг напуштена је пракса добровољачке војске и прешло се на стварање професионалног војног кадра који се регрутовао из сиротиње па чак из редова криминалаца који су били ослобађани казне уколико ступе у војне редове. Излаз за овакво неповољно војно стање је нађен у бирократизацији војног руковођења. Бирао се уман, одан, храбар и лојалан командни кадар који је држао чврсту дисциплину и настојао да одржи трупе у стању сталне готовости, брзе и ефикасне употребе. Било је скоро милион и по војника у 11. вијеку, али је војска била доста неефикасна, често распуштена и недовољно професионална.

У династији Минг дошло је до реорганизације и настојања да се створи ефикаснија војска. Изграђивана је борбено способнија војска. Установљен је насљедни сталеж „војних домаћинстава“ који се називао (đun hu). Оваква организација војске заснивала се на одлуци да у сталној војној служби буду тројица на сваких десет мушкараца. Остали су се бавили земљорадњом и снабдијевали војску намирницама и осталим потребама за одбрану и ратовање. Командовање у војсци било је подијељено на пет округа, а службу на граници су вршили војници из гарнизона унутрашњости. У овом периоду за ратне походе биле су организоване мјешовите јединице под командом специјалног војсковође. Двор династије Минг је, поред осталог, организовао и најамничке јединице које су иза леђа склопиле савез са Манџурцима и допринијеле слому династије Минг.

Владари из редова Манџураца увели су систем „јединица осам застава“, које су прво биле намијењене за сународнике, а касније су већину јединица чинили сами Кинези. Јединице Ћинга су негдје до почетка 19. вијека биле изгубиле борбену готовост па су се формирале нерегуларне јединице под командом утицајних људи из провинције. Ове јединице су биле формиране под европским утицајем и често су имале стране инструкторе.

Сун Јатсен је почетком 20. вијека уз помоћ Совјетског Савеза, односно Русије, организовао борбено способну револуционарну војску која је одиграла пресудну улогу у националној револуцији 1925-1927. године. Тако је војна служба постала почасна обавеза за сваког грађанина Кине. На основу припадности војном старјешинском кадру остваривао се пристојан живот и пут до власти.

У борби су стари Кинези употребљавали мачеве, кратка копља, халебарде, ножеве и слична хладна оружја. Касније су се користили лукови, самострел, ножеви и палице, затим лукови и самострел као „помоћно оружје“ у виду конопца, игала, „канџи“ и сличног оружја. Користило се и „скривено оружје“, а ту су спадали разни балистички пројектили. Коњица је била наоружана копљима и луковима. Коњи су се увозили од номадских становника из степе у замјену за традиционалну кинеску робу: свилу, чај, гвоздене предмете, порцелан, жад и друге драгоцјености.

Кинеска коњица и пјешадија нису претрпјеле веће промјене у наоружању старог и средњег вијека. До промјена ће доћи средином првог миленијума и у употребу улази седло и колани, што је настало под утицајем номада и омогућило олакшано гађање из лука и ефикасније ратовање. Биле су у употреби машине за опсаду, тзв. „ован“ и катапулт. Катапулт су од Кинеза преузели Арапи.

Доба Зарађених држава донијело је иновације и у Кини су се појавиле ратне флоте и специјалне врсте оружја за ратовање на води, а то су: куке, конопци, дуга копља и опрема којом се омогућује заузимање бродова. Велике побједе у биткама на мору односиле су поморске флоте династије Ћин и Хан. У том периоду било је неколико врста бродова од оних мањих до импресивних „бродова кула“ са окованим гвожђем од три до пет плоха. Уз бродове су коришћени и ратни сплавови од бамбуса који су превозили барутно пуњење. Непријатељска пловила Кинези су побјеђивали уз помоћ дугих гвоздених копаља, стријела и барутних бомби. Највећу пажњу у поморским биткама Кинези су посвећивали „способности брода да се супротстави непријатељском нападу“. Од епохе Сунг долази до новина у ратовању и примјењује се брутално оружје. Барут се у Кини први пут користио у 10. вијеку и ради се о једној врсти примјене запаљивих бомби које су се користиле за рушење тврђава и у оно вријеме су их називали „летећом ватром“ (fei huo). У каснијим временима су се у Кини примјењивала експлозивна пуњења у гвозденој кошуљици. У касном средњем вијеку ово оружје је било главно у кинеском ратовању и бацало се на противнички табор помоћу катапулта. Топови који се пуне ђуладима појавили су се у Кини у 13. вијеку, а кинески извори помињу и коришћење барутних ракета са тијелом од бамбуса и на тај начин се усавршавала војна доктрина. Десило се нешто што је тешко објаснити у развоју и примјени кинеске ратне технике. Ручно ратно оружје се није примјењивало у ратовању крајем средњег вијека. Тако су неколико вијекова послије владари династије Минг морали да од европљана купују топове аркелбузе и мушкете за заштиту граница Кине на сјеверу. Велике војне јединице савременог типа почеле су да се формирају у Кини крајем 19. вијека. У данашње вријеме Кина има једну од најмодернијих армија свијета са свим врстама наоружања, ракетним и противракетним системом, укључујући нуклеарно наоружање, електронска и противелектронска дејства.

У Прилогу књиге „Свеобухватно умијеће ратовања“ од Сун Цуа стоји: „Онај ко спозна тао породице Сун неизбјежно ће се сјединити с Небесима и Земљом.“ Оно што је изнесено у чувеном „Умијећу ратовања“ одредило је правце кинеске војне доктрине и на тим основама она се развијала два и по миленијума, а и данас је она значајна и нашла је своју примјену у многим сферама и областима кинеске војне стратегије. Сун Цу је својим далекосежним увидом у философију ратовања дао допринос тумачењу и разумијевању војне мисли па земље Далеког истока црпе из ње мудрост која је дјелотворна, не само за област ратовања, него и друга подручја за која су нужна физичка и духовна

умијећа, разумијевање друштвених кретања и доношење судбоносних одлука за једну земљу и њен народ на унутрашњем и спољашњем плану. И маркетинг је једно од подручја у савременом свијету гдје се појављује Сун Цуова философија. Познато је дјело Доналда Г. Крауса „Умијеће ратовања за менаџере“ које смјешта у своје концепте и контекст данашњег бизниса у свијету и указује „како се треба добити битка на бојном пољу модерног пословања“.

Сун Цуова књига се примјењује и на приватни живот и то све од најједноставнијих друштвених активности па до напредовања у каријери и интеракцији са друштвом. Загонетни кинески ратник и философ Сун Цу је написао дјело „Свеобухватно умијеће ратовања“ или краће „Умијеће ратовања“ које и данас представља једну од најзначајнијих студија о стратегији ратовања која се појавила у историји човјечанства. И савремени азијски и источни политичари, генерали, шефови држава и дипломате проучавају је са истом пажњом као што су то чиниле војсковође и војни стратези у претходном периоду ратовања. Ова студија о ратовању може се примијенити за сваки вид супарништва и сукоба и то на личном и међународном плану. У студији су разрађени физички, политички и психолошки аспекти и ту су изнесени примјери како се остварује предност и побјеђује често и прије употребе војне силе. У овом дјелу поштује се човјек, цијени противник и износе основне поставке хуманости и мирољубивих начела. Сун Цу је био занесен визијом побједе без борбе и на рат је гледао као на саставни дио живота.

И не само у Кини, него и у Јапану „Умијеће ратовања“ се изучава на факултетима и институтима, већ смо истакли да се примјењује у политици и пословању. Увијек је актуелна Сун Цуова мисао: „Најбоље је победити без борбе.“ Постоје одређене подударности између умијеће лијечења и ратовања. Неопходно је истаћи да је Сун Цуова књига о ратовању једна врста препознатљивог печата даоизма, древне философије Кине и управо на њеним темељима развиле су се медицина и борилачке вјештине. И по Лао Цеу свемир није човјечан, а мудраци често на људе гледају с презиром. Философи у Кини, а тиме и Сун Цу медитирали су о бесмислености похлепе и жеље за посједовањем „које су у корену сваке агресије“.

Врсни познавалац ратне вјештине Сун Цу креће од прве фазе гдје се јавља неповјерење и захлађују односи па све до кулминационе када се креће у борбу и освајање. Рат значи масовно уништавање људи и природних богатстава. У студији се користи парадокс као основна метода даоистичке филпософије. И сам дух књиге о рату је против рата.

У књизи „Умијеће ратовања“ стоји мишљење о рату у философској димензији:

> „Рат је од суштинског значаја за државу – то је подручје смрти и живота, стаза опстанка и пропасти, и стога се мора што боље проучити.“[105]

Расуђивање се врши у стратегијској процјени на основу пет чинилаца, а то су: пут, временски услови, терен, командовање и дисциплина. Сви чиниоци су важни у стратегијској процјени, али командовање има изузетно мјесто и оно је „ствар интелигенције, поштења, хуманости, храбрости и строгости“.

---

[105] Sun Tzu: *Умеће ратовања*, „Алнари“ • „Плаво слово“, Београд, 2002, стр. 13.

Када је у питању стратегијска предност, онда Сун Цу упућује на мудру и обухватну стратегију која ће обезбиједити побједу:

> „Највећу стратегијску предност има онај генерал који крене у борбу још док се налази у командном штабу и процени да су се стекли сви неопходни услови да његова војска порази непријатеља. Без правог стратегијског адута је онај генерал који главном штабу, пре битке, процени да је победу немогуће остварити. Онај ко има стратегијску предност, побеђује; онај ко нема стратегијску предност, бива поражен – да не говоримо о оном генералу који није разрадио никакву стратегију. Гледајући на ствари из овог угла, могу са сигурношћу да кажем ко ће победити а ко изгубити.“[106]

У својим философским разматрањима Сун Цу примјећује да рат који траје дуже вријеме и у случају побједе доводи до слабљења снага и отупљења оштрице напада. У случају опсаде долази до исцрпљења снага, а борављење војске дуже вријеме на отвореном простору изискује веће количине хране.

За кинеску цивилизацију карактеристична је оригинална војна доктрина која је била у складу са укупном кинеском мудрошћу и философијом. Принципи те доктрине заснивали су се на сазнању тијесне везе између духовног стања војсковође и објективне ситуације која је владала на бојишту. Војсковођа је у Кини био раван мудрацу који се бави духовним усавршавањем и философу који је способан да прати стање непријатеља, открива његове обмане и трикове. Снагом духа војсковођа је способан да усмјерава токове догађаја у жељеном правцу и спреман је да у погодно вријеме усмјери снаге и средстава која доводе до предности која се претвара у побједу.

Велики војсковођа старих времена Сун Цу написао је преко двије стотине дјела о ратовању. Из традиционалне војно-стратегијске концепције могу се издвојити мисли које се односе на ратну вјештину и војну стратегију.

По Сун Цуовом мишљењу тежњу треба усмерити на избјегавање спољашњег сучељавања, а то се постиже принципом „праћења“ објективних околности и тока догађања и коришћења предности тих околности у најпогоднијем тренутку. Систем праћења околности захтијева од стратега активност, духовну виспреност и сензибилну пажњу која се постиже будношћу духа. Мудри стратези остварују побједу у рату прије него што отпочну борбена дејства.

Догађаји су реалност у кинеској политици, па се придаје самодовољна вриједност појединачних догађања и оправдава апсолутна власт монарха, истиче Сун Цу. Даље овај философ ратне вјештине претпоставља да постоји скривена дубина, а то се односи на „друго дно“ видљивих догађаја. У приступу кинеској теорији стратегије нужно је да преваре и лукавства прате све активности и потезе, „као што сенка прати тело, а ехо звук“. Сун Цу сматра да појава свијета око нас означава тек сјенке унутрашњих трансформација духа па је нужно равнодушно и хладно прихватање оног што се одвија у игри живота. Увијек је нужно настојати да се види даље и дубље од противника. Рат у својој бити подразумијева губитке па се и не треба превише освртати на њих. Пораз произилази из духовног несавршенства па треба настојати очувати стабилност, унутрашњи

[106] *Исто*, стр. 21.

мир и рационалан приступ свим факторима рата, гдје се подразумијевају изненађења, лукавства и замке.

Важно је схватити и прихватити двосмисленост радње која је у исто вријеме реална и нереална, истинита и лажна. Овдје нас Сун Цу опомиње да свака радња у себи носи карактер провокације. Сун нас упућује на позанту мудрост у кинеској ратној вјештини. Она подразумијева да јанг проистиче из јина и да се чврстина рађа из мекоће и концентрисаности.

Лао Це у својим коментазрима о рату, процјени пртивника и самопоуздању каже: „У рату морате проценити своје противнике; морате их натерати да изгубе самопоуздање и оријентацију тако да њихова војска, и поред тога што је нетакнута постане бескорисна – тако се побјеђује у складу са таоом. Ако уништите непријатељску војску и побеијете њихове генерале, запоседнете бункере, сакупите руљу и побиједите непријатељску државу, биће то победа уз помоћ голе силе. У рату је далеко боље победити неку земљу и оставити је нетакнуту. Исто тако, боље је заробљавање непријатељских војника, него ли уништење људи и материјалних средстава. Уколико се поштује противник неће уследити одмазде и освете. Стога, добре војсковође присиљавају непријатеља да се преда без борбе. Да би се остварила права победа, треба онемогућити сваки облиик отпора.“ Добро примећује Сун да оног тренутка када завладају пометња и неодлучност, војска бива угрожена од непријатеља. Способни ратници у стара времена прво су себе учинили непобједивим, а потом тражили рањива мјеста својих противника. Уколико се крије формација и не постоји пукотина у редовима противника, онда је тешко побједити и кад постоји добра опремљеност и обученост. У расправи о умећу ратовања Сун Цу наводи пет војних правила: мјерење, процјењивање, прорачунавање и побједа. Сви ови фактори доводе до побједе, али се мора водити рачуна да се не напада земља која није крива, не заборављати људе и не пљачкати их током цијелог војног похода.

Сун Цу је о стратегији војне моћи изнио оваква размишљања:

> „Борба са великим бројем људи је као борба са неколицином. То је питање конфигурације и одређивања. Оно што се омогућује Трима војскама да се одупру непријатељу, а да не буду поражне је неортодоксно и ортодоксно. Ако је војска кад напада као брус бачен на јаје, то је због празнине и чврстине.“[107]

По Сун Цуну онај који стигне први на бојно поље биће опуштен и лакше ће да чека непријатеља који треба да дође. Онај који касније долази мора да рачуна на неизвјесност и умор. Критичко анализирање је проучавање за добробит или губитак, постиче на откривање образаца за кретање и заустављање.

> Да би се остварила побједа потребно је стално усавршавање и прилагођавање: „Формацијски распоред помоћу којег остварујете победу над својим непријатељем мора бити недокучив за туђе војске. Свакоме је познато шта ме је учинило победником, али нико не зна како постижем победу. Стога се у рату до победе никада не долази на исти начин, већ је потребно стално усавршавање.“[108]

---

[107] Сун Цу: *Свеобухватно умеће ратовања*, „Алнари“, Београд, 2005, стр. 77.

[108] Sun Tzu: *Свеобухватно умеће ратовања*, „Алнари“ • „Плаво слово“, Београд, 2002, стр. 53.

Оружана борба је круна рата и стратегија за њену примјену отпочиње од тренутка кад војсковођа добија наређење од владара обједињује и сакупља војску и од тренутка када се улогори и сукоби с непријатељем нема ничег тежег од борбе. Најтеже је преобразити кружно у право и неповољну ситуацију претворити у предност. Девет промјена односи се на концепт аналитичке процјене бојног поља, и сталних одбрамбених припрема, како би се избјегао изненадни напад од стране непријатеља. Почетни дио пун примједби и одређеним врстама земљишта и познавања топографије помоћу локалних вођа и извиднице, кључно је за заповиједање и распоред војске и коришћење предности које земљиште пружа. Све промјене од прве до девете су битне у остваривању побједе и заузимања стратешки важних мјеста.

У маневрисању војском Сун Цу напомиње да је важно код прелажења планина користити долине, тражити достижно земљиште и заузимати висове. Упозорава да се на брдовитим теренима не треба пењати на висове. Војска у чијим редовима нема болести каже се да је непобједива. По ономе што је у књизи о ратовању оставио Сун Цу је очигледно први теоретичар који је разматрао карактеристике терена и систематски развио начела за савладавање различитих потешкоћа и општих ситуација. Његова анализа је усресређена на борбу, а његова начела дата су у сагласношћу са својим терминима, гдје су апстрактне мапе које се могу употријебити у бројним околностима.

По Сун Цуу постоји девет терена са одређеним карактеристикама: дисперзиван терен, лаган терен, угажен терен, проходан трен, фокалан терен, тежак терен, заробљивачки терен, окружен терен и кобан терен. Сваки терен има своје преднсоти и недостатке па је нужно знати предност да би се дошло до побједе.

Једна од успјешних мјера у стратегији ратовања коју наводи Сун Цу је извођење запаљивих напада. Наводи се пет врста запаљивих напада: први је спаљивање људства, други спаљивање намирница, трећи спаљивање коморе, четврти спаљивање оружарнице и пети спаљивање формације. Постоје правила и услови за извођење запаљивих напада. Овај вид напада предвиђа да се за сушне периоде, а с обзиром на дан тиче, то се изводи кад је мјесец у чију, пију или чену.

Значајну пажњу у свом дјелу Сун Цу је посветио примјени ухода:

> „Када се војска која броји сто хиљада људи пошаље на поход у коме би требало да пређе хиљаду километара, трошкови обичних људи и племићких кућа износиће хиљаду златника дневно. Седам стотина хиљада породица биће тиме погођено са обе стране границе. Војске се годинама сучељавају да би се само током једног дана бориле за победу, али војсковође не желе да додељују чинове и награде у износу од стотину златника, па стога не знају шта чини непријатељ. То је крајња нечовечност. Таква особа није народу војсковођа, владару помоћник, нити победник. Средство којим се посвећени владари и мудре војсковође воде како би поразили друге, а његова достигнућа превазишла масе, зове се предзнање. Предзнање не може да се стекне од духова и утвара, закључи из неких природних феномена, или изведе из поступка Небеса, већ мора бити стечено од људи – јер то је знање о стању у коме се налази непријатељ.
>
> Стога постоји пет врста ухода: локална ухода, унутрашња ухода, преобраћена ухода или дворски агент, мртва или потрошена ухода и жива ухода. Када се свих

> пет заједно користе, а нико од њих не зна свој Тао, то се назива спиритуална методологија. Те уходе су владарево благо. Нема тих области у којима се уходе не примењују.“[109]

Када се жели упустити у битку на пољима, мора се рачунати на ослонац стратешке конфигурације моћи. Могу се користити урвине како би се увеле засједе. Ако не постоје урвине и други напуштени неприступачни терени, за прикривање дејства послужиће временске неприлике, тама, сумрак и магла. Обавезно је да се иде тамо гдје нас неће очекивати. Изненада нападати непријатељске јединице које су постале неопрезне и успјех неће изостати, наглашава Сун Цу.

Према томе „Умијеће ратовања“ открива нам кроз примјере сукобљених армија, безвремена начела која важе у свакодневном животу. Ово дјело је утицало на цјелокупну источњачку војну мисао и филозофију, а у другој половини двадесетог вијека допринијело је да се потпуно измијени западно сагледавање рата, посебно стратегија и дипломатски односи.

На крају слика и мисао о рату биће нам јаснија ако се вратимо на уводна разматрања Томаса Клирија у књизи „Умеће ратовања“ ратника и филозофа Сун Цуа:

> „Као и прича о древним лекарима, Сун Цуова фолозофија говори да су најделотворнији оно знање и стратегија који чине рат непотребним. Као и прича о лекарима Сун Цу објашњава да постоји неколико различитих нивоа умећа ратовања: најбоље војсковође кваре непријатељу планове док су они још у зачетку; осредње војсковође спречавају непријатељу да склопи савезе; најгоре војсковође нападају непријатељу градове.
>
> Ова идеална стратегија којом се може победити без борбе, постићи највећи успех уз минимум делања, носи у себи препознатљив печат таоизма, древне филозофске традиције која је допринела развоју медицине и борилачких вештина у Кини. Древни таоистички учитељи су доказали да агресивни и насилни људи нису немилосрдни као што изгледају, већ да су у ствари осећајна створења, затим су немилосрдно сасекли људску осећајност како би открили праву природу слободног човека.“[110]

Сун Пин је написао дјело „Вјештина ратовања“ у којем је изложио основна начела кинеске војне науке и стратегије. Овај војни теоретичар и стратег је живио у Раздобљу зараћених држава у древној Кини. Потомак је, унук или праунук Сун Цуа и дијели га од њега више од 160 година. Књига „Вјештина ратовања“ коју је написао Сун Пин била је загубљена па кад се говори о кинеском умијећу ратовања обично се мисли на учитеља Сун Цуа. Пошто је Сун Пинова „Вјештина ратовања“ била изгубљена у току династије Сунг (10-13. вијек) биле су организоване расправе о томе да ли заиста постоје два Сун Цуа. Неки кинески и јапански учењаци су тврдили да се ради о једној особи и да су двије књиге које говоре о умијећу ратовања у ствари дијелови једне књиге. Било је и таквих мишљења да је аутентични аутор Сун Цуовог „Умијећа ратовања“ стратег Сун Пин. Енигма је ријешена 1972. године када су у једној гробници из династије Хан пронађене обје књиге и Сун Цуа и Сун Пина. То је доказало да су обојица Сун Цуа стварно

---

[109] Сун Цу: *Свеобухватно умеће ратовања*, „Алнари“, Београд, 2005, стр. 121-122.

[110] Sun Tzu: *Свеобухватно умеће ратовања*, „Алнари“ • „Плаво слово“, Београд, 2002, стр. 10.

постојала – ито Сун Ву и Сун Пин и да су о рату написали по једну књигу. Тиме је кинеска историографија о рату добила још једно вриједно дјело које се састоји из два дијела и сваки од њих садржи по 15 поглавља. Сун Пин је истакао да је: „Рат проблем који захтева пажљиво проучавање." Он каже: „Нико не може натерати неку војску да се бори ако учествује у неправедном рату." Изнио је запажање да је „одбојност према рату највиши војни принцип". По мишљењу Сун Пина у рат се креће у недостатку другог избора, јер су ратна збивања увијек неповољна и опасна. Осуђивао је ратнохушкачке политике и истицао да познавање вјештине ратовања не значи „ратоборност".

У свом дјелу Сун Пин се ослања на Сун Цуово размишљање о рату, али га унапређује на тај начин што обухвата сва ратна искуства прије и током раздобља Зараћених држава.

На једном пријему код краља Веја Сун Пин је изнио мишљење о рату:

> „Кад води рат човек мора да узме у обзир променљиве околности. То је принцип који су нама пренели наши преци. Победа у рату сачуваће зараћену земљу и њену владајућу лозу, док ће пораз значити губитак територије и довести у питање саму егзистенцију те земље. Зато је рат проблем који треба пажљиво проучавати."[111]

Према Пиновом мишљењу побједа у рату зависи од елитиних трупа, флексибилности и мобилности које се заснивају на стратешкој предности. Морал зависи од добрих прописа, док ефикасност једне армије има своје упориште у интегритету и поузданости. Побједа у шест од десет битака означава наклоност звијезда. Ако нема наклоности неба, земље и склада народа упада се у невоље, чак и у случају побједе.

Сун Цу је говорио о важности земљишта за борбу, што чини и Сун Пин. Код Пина је важно да ли сунце сија или не сија, затим се не може занемарити промјена правца и брзина вјетра. Истиче се снабдијевање и његов значај на брдовитим и тешко приступачним подручјима, као и сучељавање са ријеком, шумом и другим неповољним ситуацијама за војне операције које могу довести до пораза. За Пина је важно да армија има претходницу и заштитницу, јер чврсте и морално стабилне формације су спремне да поразе сваког непријатеља. Стратешка предност је „налик на лук и стрелу" који морају бити спремни за употребу у сваком тренутку. Од функционисања самострела и стријела зависила је често побједа у ратовима старе Кине.

У развијању трупа заповиједник сачињава борбени поредак па његове главне и помоћне снаге морају бити сразмјерно подијељене, „а то мора бити случај и с позицијом претходнице и заштитнице". Прави избор и одлучност за борбу Сун Пин види у сљедећем:

> „При управљању армијом и мобилизацији становништва морате стално да се одлучујете између за и против да бисте проценили како на најбољи начин да групишете трупе за борбу с непријатељем. Покушајте да нађете јин и јанг ствари како бисте проценили како на најбољи начин да групишете трупе за борбу са непријатељем. Одлучите се између за и против и покушајте да успоставите праву равнотежу како би ваш избор био поштен и непристрасан. Пошто се тај процес

[111] Сун Пин: *Вештина ратовања*, „Бабун", Београд, 2010, стр. 22.

никада не окончава, ви мора да одаберете исправан правац и одвагнете предности и мане пре него што дође до исправног закључка.“[112]

У својој „Вјештини ратовања“ Сун Пин инсистира на одржавању морала који се састоји о вођењу рачуна о оружју и опреми, стварању доброг расположења и орности за битку, развијању побједничког духа и доброг расположења, те одржавању борбеног духа и спремности на подвиге. Улога официра и вјештина командовања су од великог значаја за исход битке и вођења рата. Пинова доктрина ратовања наводи пет начина обучавања трупа: обука за понашање у родној земљи, обука за маршеве и логоровања, обука о правилима и прописима у оквиру армије, обука у развијању борбеног поретка и обука у коришћењу камуфлаже ради олакшавања борбе. Нужно је унаприједити земљу и тиме ће се ниво снаге и јачине једне армије издићи до те мјере да ће бити спремна да порази непријатеља. Даље Сун Пин наводи десет формација и расправља о десет питања о начину ратовања и употреби живе силе у борби, затим о нападу на непријатељске елитне трупе, вичности ратовању и разлици између домаће и гостујуће војске. Значајно мјесто у књизи заузимају поглавља о разлици између домаће и гостујуће војске, врстама војске, губицима у борби, праведности, врлинама и манама заповједника. Нарочито је добро разрађено поглавље које говори о узроцима пораза неког заповједника, а на концентрацију и на распршавање гледа се с философског аспекта и примјећује да се ово међусобно смјењује и једно може да се претвори у друго.

Епилог о ратној вјештини Сун Пина садржан је у ставу да нешто када достигне свој врхунац, почиње да пада, односно креће у супротном смјеру. Стога мудраци знају како да употријебе особине ствари како би их надвладали. Постоји мноштво начина како да се надвладају ствари и контролишу ситуације. Ратна стварност захтијева маневрисање трупама које настоје да надвладају једне друге. И зато је јасно да сви покрети трупа који се могу препознати, могу се и надвладати.

Премда је осјетио горчину живота и срећне тренутке побједе, Сун Пин је остао мудрац и стратег чија тактика је „достигла врхунац савршенства“.

Дјела сун Цуа и Сун Пина износе начела древне кинеске војне доктрине од које свијет има користи и данас, а имаће и у будућности која ће доћи.

Велики кинески мудрац, философ и реформатор Конфуције упозоравао је да људи који иду у рат морају бити добро обучени у ратној вјештини, што је навело кинеске стратеге и познаваоце ратне вјештине да пажњу усмјере на припрему ратника за борбу. Важно умијеће у борби кинеских ратника било је управљање борбеним колима. Конфуције је био велики мајстор у гађању из лука. Касније се употребљавају мач и копље. За кратко оружје у Кини важила је пословица: „За врх краће – за врх умешније“, док је је за дугу врсту оружја била уобичајена изрека: „За врх дуже – за врх бољи резултати.“ Врло рано се у Кини кретало са изучавањем ратне вјештине. Кретало се од захвата с оружјем који су били комплексни, али су имали практични значај, понекад су означавали један посебан квалитет „животне енергије“.

У трактату „Шест тајни“ говори се да војсковођа треба да посједује мудрост змаја, његови напади да имају свирепост тигра, борба у брдима и планинама треба да се одликује окретношћу леопарда, док ратници у бици морају бити одани команданту као

[112] *Исто*, стр. 57.

пси. Нужна је универзалност и разнообразност у коришћењу кинеске ратне технике. У борбеним вјештинама није била најважнија физичка снага, него јединство духа и тијела. Важно је индивидуално држање, понашање које доприноси јачању духа и тијела и спремност да се побиједи и да се његов коријен сам од себе ломи, узимајући у обзир да све буде прожето једном нити која све спаја и одржава дух јединства:

> „Чим почнеш да се крећеш, читаво тело треба да буде продуховљено, лагано, а покрети као перле, нанизане на једну нит. Нека ћи кључа како јој је воља, а дух буде концентрисан. Ничега не треба да буде ни премало, ни превише, и нигде не треба да буде прекида. Корен је – у стопалима, откривање у – бедрима, управљање у – крстима, ферма у – прстима. Од стопала до бедара и појаса – свуда треба да постоји јединство ћи. Навише и наниже, напред и назад, лево и десно – свуда јединствен пут. Све полази од воље, а не од спољашњег. Ако постоји горе, онда постоји и доле, постоји предње – значи постоји и задње, постоји лево – значи постоји и десно. Ако хоћеш да се попнеш горе, спусти се доле. Па зато ако хоћеш да дигнеш противника и да га обориш, труди се да се његов корен сам од себе преломи. Тада ћеш моћи да га савладаш брзо и без напора. Празно и пуно треба јасно раздвојити, на сваком мјесту треба да постоји своје празно и пуно. Нека читаво тело буде проткано једном нити, и не дозволи да се та нит прекине било где.“[113] (Цанг Санфенг: „Размишљање о таиђиуану“, XIII век)

Стратегеме су термин који се користи у многим земљама свијета, боље речено свуда и у свим дијеловима свијета. У Кини су стратегеме имале своје специфично обиљежје. Ради се ту о 138 идеограма који се налазе у 36 стратегема које су Кинези укључили само један дио искуства којег су стицали хиљадама година. Ова кинеска мудрост служила је за премошћавање тешких ситуација у разним биткама које су биле предузимане за одбрану или напад, избављење из окружња и чување мира на границама и у унутрашњости. Кинески народ је, поред конфуцијанства и даоизма, прихватио и нешто од Христовог учења, а то је позив да „човјек буде поштен“ и „лукав као змија“.

У књизи „Стратегеме“ (Умеће ратовања, живљења и преживљавања кинеског народа кроз три миленијума) појмовно се одређује „стратегија“:

> „Реч ‘стратегија’ је у широј употреби. Због такве употребе она је добила веома разноврсна значења, често и таква која нису више ни у каквој вези са етимолошким. С обзиром на то да је стратегија, почев од војне, као прве (?), која је на одређен начин имала властиту праксу, теоријски неуређена научна дисциплина, ради поређења са стратегемама, указујемо на нека њена битна својства. Прво, стратегија је свесно хтење да се управља будућим догађајима, а не да догађаји управљају нама. Друго, стратег је суперанеус, онај који ни од кога не прима наређење. Треће, стратегија изучава сукобе у свим подручјима стварности. Четврто, основно у стратегији је видети да ли се предвидело, предвидети да би се предупредило. Пето, најбоља стратегија је бити довољно моћан (јак). Шесто, не-

[113] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 132-133.

знање опште стратегије (стратегија националне државе) проблем је нације, са погубним посљедицама за њу. Седмо, стратегија је Адријанина нит нације, итд..“[114]

Стратегемама је обухваћено искуство, прије свега јединке, а онда институције, организација државе и друштва, на животном и професионалном нивоу. Стратегија се заснива на моћи и сили, док је стратегема оно што обухвата умјешност, спремност и вјештину. Стратегија је оличена у државнику, дотле о примјени стратегеме одлучује сваки индивидуални и трансидеални субјект самостално путем своје интелигенције и вјештине. Кина је развила тридесет и шест стратегема, али подробна објашњења су дата за осамнаест стратегема. Преко стратегема се отвара капија и оне представљају кључ за разумијевање кинеске стратегемске и њој сродне мисли. Арсенал кинеске стратегемске мисли је богат и слојевит. Преко 36 изнесено је „умијеће живљења и преживљавања кинеског народа“. Стратегеме представљају универзалне обрасце и моделе рјешавања несвакидашњих животних проблема везаних за јединку, групе и кинески народ у историјском трајању.

Инспиративна и дубока је мисао кинеског мудраца Хонг Ћиченга:

„Не смеш имати срце које ће наудити људима! Али имај срце које ће те сачувати од људи.“

Харо фон Зенгер наводи 36 стратегема, даје коментаре, значења, примјере и остале битне одлике стратегемске мисли у свим видовима. Наводимо називе стратегема који су наведени у књизи о овој проблематици:

1. „Преварити цара и прећи море.“
2. „Опколити Веј да би се срушио Џао.“
3. „Убити туђим ножем.“
4. „Одморан дочекати исцрпљеног непријатеља.“
5. „Искористити пожар за пљачку.“
6. „На истоку галамити, на западу нападати.“
7. „Из ничега створити нешто.“
8. „Јавно поправљати мостове, тајно одмарширати у Ченканг.“
9. „Посматрати ватру на супротној страни.“
10. „Иза осмеха сакрити бодеж.“
11. „Осушити шљиву уместо бресквe.“
12. „С лакоћом одвести овцу.“
13. „Ударати по трави да би се поплашила змија.“
14. „За повратак душе позајмити леш.“
15. „Намамити тигра да сиђе с планине.“

[114] Харо фон Зенгер: *Стратегеме* (Умеће ратовања, живљења и преживљавања кинеских народа кроз три миленијума), „Научна КМД“, Београд, 2011, стр. 20.

16. „Ако желиш нешто да ухватиш, мораш прво да га пустиш.“
17. „Бацити циглу да би се добио жад.“
18. „Ако хоћеш да уништиш банду, ухвати њеног вођу.“
19. „Украсти неком дрва за потпалу.“
20. „Мутити воду да би се уловила риба.“
21. „Цврчак скида златну кошуљицу са себе.“
22. „Затворити врата и ухватити лопова.“
23. „Склопити савез са непријатељем из даљине да би се прво напао непријатељ у близини.“
24. „Обмањивати да се жели проћи кроз државу Гуо, да би се иста напала.“
25. „Украсти греде и заменити их за труле подупираче.“
26. „Псовати багрем, али показивати на дуд.“
27. „Глумити лудака, а не открити се.“
28. „Намамити на кров, потом склонити мердевине.“
29. „Осушено дрвеће красити вештачким цвећем.“
30. „Улогу госта преобратити у улогу домаћина.“
31. „Стратегема лепе жене.“
32. „Стратегема отворених капија.“
33. „Стратегема сејања неслоге.“
34. „Стратегема самосакаћења.“
35. „Повезаност стратегема.“
36. „Побећи (када је ситуација безнадежна) је најбоље.“

Постоје бројне изреке и афоризми о кинеској ратној вјештини. У њима се истичу појединi фактори и примјена мјера и поступака у вођењу рата и понашању у борби. Износимо неке народне мисли и афоризме о ратној вјештини и стратегији које су за Кинезе биле изузетно важне и у древним временима.

„Противника побеђуј избегавањем.“

„Користи своје предности тамо где је противник слаб.“

„Гласом покривај своја дејства.“

„Хушкај непријатеља на другог непријатеља.“

„Намамивши непријатеља губитком, побеђуј га оружјем.“

„У рату се побеђује спокојем“

„Ко уме да погоди план противника, тај је бољи војсковођа.“

„Не журите са акцијом.“

„Када победиш понашај се тако као да ниси победио.“

F. William Endahl у својој књизи „Uništite Kinu“ (Što Wašington čini da obuzda kineski uticaj u svijetu“, говори се да су се кључни геополитички проблеми преселили у Азију. Свјетска јавност је до сада пратила сукоб Америке са Русијом и екстремним исламом. У новије вријеме на свјетлост избија сукоб Сједињених Америчких Држава и Кине. Вашингтон тајно, а понекад притисцима и подмуклим потезима, започиње глобални рат против Кине. У арсенал напада на најјачу силу у Азији и најмногољуднију земљу на свијету САД су укључиле најразличитије сфере и афере, осмишљене интервенције у виду оптужби, клеветања, бојкота, пропагандних дјелатности и игара, а није искључена и војна интервенција. Свакако, ту Америка инсистира на правима, слободама и демократији, али онаквој које нема ни она у својој кући, нити то постоји игдје у свијету. Нарочито се пред важне догађаје у свијету пласирају ова спорна питања и тражи самосталност за Тибет и повратак Далај ламе. Ова неуралгична питања иритирају кинеску јавност и дипломатију. То је покушај мијешања у унутрашње ствари једне суверене земље и водеће силе у Азији и скоро у читавом свијету. Прво се креће са пропагандом, шпијунажом и „хуманим“ интервенцијама, а у завршном дијелу могао би да услиједи удар по објектима на кинеској териоторији, стезање „омче око врата“ и директини сукоб са Киномом. За сада је то „рат без рата“, надмудривање, искушавање, чачкање око границе, „пипање“ осјетљивих мјеста и притисак и пријетња сусједима Кине. Кина је имала рђаво искуство са Јапанцима, енглеску интервенцију, гранични инцидент с Русима и још неке неугоде. Американци су и раније покушавали да угрозе Кину, али у посљедње вријеме отвореније и дрскије.

У поглављу поменуте књиге „Полагано кухање жаба“ најбоље се осјећа филозофија, стратегија и војна доктрина САД и Запада:

> „Stara je priča, da želite li skuhati žabu u loncu vode, nježno je položite u hladnu vodu i krajnje polagano pojačavajte vatru. Omamljena žaba će se opustiti i nasmrt se skuhati, posve nesvjesno šta joj se događa. Ta metafora opisuje dugoročnu strategiju moćnih američkih i britanskih vodećih krugova i poglede budućeg postojanja suverene Narodne Republike Kine. Prije neka tri desetljeća, pod Deng Hiaopingom, u Kini je uvedena ‘socijalistička tržišna ekonomija’. Ta politička koncepcija uspijela je velikim dijelom iznad svih očekivanja mnogih Kineza i gotovo cijelog svijeta. Marljivost i kreativnost Kineza bili su glavni čimbenici ekonomskog uspjeha koji je Kina od gospodarski siromašne zemlje sedamdesetih godina prošlog stoljeća uzdigao do današnjeg gospodarskog diva.“ [115]

Од првог отварања Вашингтона према Кини 1972. године до пада Берлинског зида 1989. године амерички је интерес био да Кину домишљато искористи као геополитичку савезницу против совјетских, односно руских интереса. Послије распада Совјетског

[115] F. William Engdahl: *Uništite Kinu* (Što Wašington čini da se obuzda kineski uticaj u svijetu), „Profil Internacional“, Zagreb, 2014, str. 9.

Савеза деведесетих година прошлог вијека долази до приступања Кине Свјетској трговинској организацији, било је у „интересу“ америчке безбједности да се Кина преплави улагањем да не би постала главна совјетска извозница, него извозница америчких и европских производа, који су произведени по крајње ниским кинеским плећима. Добит је одлазила у америчке банке и финансијске организације. Све се ово свело на политички интерес да се Кина приближи САД-у и придобије као савезница против тадашњег Совјетског Савеза, у ери хладног рата. Тек 1979. Денг је начинио одлучан заокрет ка „социјалистичкој тржишној економији“. Био је подстицан од америчких политичких и економских кругова, а у позадини су војни интереси и настојање да се постигне војна доминација и престиж у савременом свијету. Овај оштроуман и храбар потез Денга допринио је стварању џиновске Кине, али су остале опасности, недоумице и отворена питања која оптерећују односе САД и Кине. Негдје до 2005. године брзи економски успјех Кине темељио се на моделу „слободног тржишта“ и са америчким подстицајем па се није доживљавао као пријетња америчким „националним интересима“. Како је Кина расла и крчила пут у међународним односима, осјећала је све већу потребу за нафтом, жељезом, бакром и другим робама. Кинези се смионо и мудро укључују у срачунату војно-економску дипломатију. Овакав тренд економских и политичких интереса Кине обухватио је све земље од Африке до Европе, Блиског истока и Аустралије што је угрожавало америчку хегемонију у савременом свијету, нарочито у Африци и нафтом богатом Блиском истоку.

Слично кувању жабе, постепено, али смишљено и лукаво, Вашингтон атакује на Кину, настоји да је обузда, ослаби, изолује и у најповољнијем тренутку да војно интервенише. Температура и односи између САД и Кине полако достижу тачку кључања, а у близини кинеских граница осјећа се звекет оружја САД и њених савезница и сателита. Брзи кинески економски раст на почетку трећег миленијума, негдје око 2005. године направио је узбуну у Вашингтону и на Вол Стриту. Исте године Кина и Русија су извеле здружене војне маневре – прву заједничку кинеско-руску војну вјежбу, што је представљало осмодневни тренинг на полуострву Шандунг. То је увод у стварање политичке, војне и економске везе и савезништва између Русије и Кине, чега су се САД највише бојале. У марту 2003. године дошло је до окупације Ирака па је Пекинг схватио да је темељ америчке стратегије груба војна сила. Одговор Вашингтону и његовој освајачкој и империјалној политици и стратегији је раст независности и моћи водећих евроазијских сила – Индије и Кине, а рачуна се на земље у окружењу и њихов потенцијал у људству, ресурсима и наоружању.

Вашингтон је вербално напао на Шангајску организацију за сарадњу и на кинеску валутну стратегију која је протутежа долару. Премда кинеска валута ренминби није била још посве конвертибилна на девизном тржишту у односу на долар, евро и друге валуте, Народна банка Кине прилијепила је вриједност ренминбија за амерички долар, јер је то њено највеће извозно тржиште. Пошто је био велики притисак Вашингтона на увођење ренминбија, Кина је 2005. године опрезно наступила и донијела одлуку о полаганој револуцији ренминбија у односу на долар. Убрзо је Кина окончала фиксни однос РМБ – долар и усмјерила се на више валута. Тако је до 2008. године вриједност ренминбија порасла за 20% у односу на амерички долар, што је представљало уступак америчким номиналним захтјевима. Стратешким циљевима САД није било циљ само ослабити кинески извоз, него ударити на све тачке кинеске привреде па играма нема краја и грани-

ца. Земље АСЕАН-а су здруживањем створиле валутни и дионичко-капитални блок како би могле конкурисати Западу и одупријети се инвазији долара. Кина је са својим азијским трговачким партнерима утемаљила билатералну трговину преко заједничких рачуна, чиме је премошћен долар као медиј нагодбе.

Вашингтон проводи многе тактике у смислу „рата без оружја“ и врши геополитичко тлачење и притиске на Кину и њене савезнике и сусједе. Кина настоји да учини ренминби сасвим слободном конвертибилном валутом на међународном тржишту и да добије исти статус као долар и евро.

Кина је од раније извознице 1994. године постала свјетска увозница. Тај обрт је озбиљно утицао на безбједност Кине па су услиједили англоамерички покушаји контроле увоза нафте у Кину. Кина је једна од замаља гдје је потрошња нафте веома велика. Према статистикама Кина је до 2012. године имала 90 пута више аутомобила него 1990. Сматра се да ће до 2030. године имати већи број аутомобила него САД. Велика су кинеска улагања у црпљење нафте у Судану па је дошло до аларма звона у Вашингтону. У настојању да се вежу за сигурне изворе нафте из Судана, Кинези су изградили нафтовод дужине 1450 км. Међутим, то није по вољи и не уклапа се у интересе САД и Велике Британије. Пекинг је подузео мјере да би осигурао сировинске изворе нафте са афричког континента. Ова сировина је од стратешког значаја за кинеску привреду. Према процјени из 2006. године Кинези су осигурали 30% сирове нафте за своје потребе која се увози из Африке. Вашингтон је подузео низ иницијатива да би спријечио Кинезима коришћење нафте из афричких извора. У приступу афричком сировинском богатству Кина се користила повољним доларским зајмовима. Вашингтон настоји да контролише извоз нафте за Кину преко Свјетске банке и ММФ-а. За узврат Африци при коришћењу нафте, Кина становницима овог континента и појединим земљама гради школе, асфалтне путеве, болнице и многе друге објекте. На сваки начин САД настоје да поткопају утицај Кине у Африци. Раде то дипломатским путем, коришћењем многих веза, обавјештајних органа, институција и утицајних појединаца у Африци и осталом дијелу свијета. Американци су створили нову војну базу у Африци како би се супротставили кинеској дипломатској офанзиви и улагачкој активности. Рађа се нови хладни рат ради нафте. Пентагон је створио AFRICOM како би зауставио сјајне нафтне стратегије Кине у Африци. Очекује се да ће Африка, посебно њене нафтом богате западне области, постати стратешко надметање између Сједињених Америчких Држава и Кине као озбиљне глобалне супарнице. Кина је добила право на богате ресурсе бакра и кобалта у Конгу, а у замјену за то је осигурала 6 милијарди америчких долара за изградњу асфалтних путева, двију брана, хидроелектране, болнице, школе и повезивање жељезничком пругом југа Африке. То се десило само 4 седмице послије стварања AFRICOM-a, стога се мудро и опрезно вуку потези и с једне и друге стране.

Интервенцијом у Либији НАТО је формирао компанију која је мотивисана нафтом. Није то жеља да се контролише либијска нафта као првокласна сировина, него је то тежња контролисања слободе дугорочног кинеског приступа увозу нафте из Африке и с Блиског истока. И нафта у Јемену постаје предмет спора великих сила, посебно између САД и Кине.

„Istodobno sa prethodno navedenim, počela se postupno odvijati i militarizacija za Kinu ključnih naftnih izvora na Bliskom istoku i Africi. Pentagonova i ostale američke

obavještajne službe vrlo su pomno preraspodjeljivale svoje ‘domaće’ nevladine udruge za ‘odbranu ljudskih prava’ koje su započele s iznimnim djelovanjem ne samo izvan već i unutar kineskih granica – prvo u Mjanmaru, potom na Tibetu i kritičnoj pokrajini Hianjing.“

Такође и бурманска „Шафранска револуција“ попут украјинске „Наранџасте револуције“ или грузијске „Ружичасте револуције“, те других обојених револуција задњих година, нахушканих против стратешких држава око Русије, била је добро дириговања у склопу вашингтонске потјере за промјенама режима, од у потанкости планираних „нападни и збриши“ с јатима будиста у црвеном, преко интернетских блогова и повезаних мобителских порука које су обједињавале скупине и јединице које су се престројавале и множиле.

За Кину је Тибет важан, не само због свог географског положаја према Индији, већ и због савеза ове покрајине са САД у борби против Кине и кинеских интереса у овој земљи и у другим дијеловима свијета, посебно у граничним подручјима. У Тибету се налази ризница минерала и нафте. Тибетанска налазишта урана и боксита су најбогатија у свијету, а на тим подручјима има бакра, жељеза и злата. Тибетанске шуме представљају огромну масу залиха дрвне масе и грађе за кинеске потребе. Посебно су интересантне нафтне залихе.

Министарство за вањске послове САД и америчке обавјештајне службе свесрдно развијају Покрет за ослобођење Тибета и припремале су противхански напад у Кини у матру 2008. године, прије Олимпијских игара са јасним циљем дестабилизације Кине у међународним односима и изазивања немира у земљи. И на крају важно је напоменути да се на „крову свијета“ – Тибету налазе извори седам навећих азијских ријека. Вашингтон на велика врата уводи „ненасилни облик ратовања“, нарочито тамо гдје су у питању његови стратешки интереси. Ту се користе мобилна телефонија, интернет и глобални медији. На тај начин Пентагон је усавршио нов облик промјене власти и политичке дестабилизације земаља у појединим дијеловима свијета, односно у интересним подручјима. Вашингтон покушава да дестабилизује Тибет уз тиху „помоћ“ пријатеља и обавјештајних служби наклоњених НАТО-у. Ту се укључује Вашингтонова шафранска револуција као покушај дестабилизације Мјанмара.

Вашингтонско мијешање у унутрашњу политичку сцену Хинјианга није имало никакве везе с наводним кршењем људских права пекиншке власти против ујгурског народа. Овдје се ради о стратешком и геополитичком положају ове покрајине на евроазијском тлу, те њене стратешке важности за будућу кинеску економску и енергетску сарадњу с Русијом, Казахстаном и другим средњоазијским државама Шангајске организације.

Американци су многе ствари припремили, исценирали, изабрали тренутак побуне и обавјештавали свијет по својим мјерилима, критеријумима и интересима. Задњих неколико година у свијету све неразумније и насилније америчке вањске политике, највеће су нације Евроазије, а ту спадају Кина, Русија, Казахстан, Узбекистан, Киргистан и Таџикистан и још неке земље све успјешније трагају за облицима економске и безбједносне сарадње. Статус формалних посматрача у СЦО добили су Иран, Пакистан, Индија и Монголија.

Додајмо да Далај-Лама слуша савјете Америке, имао је необичне пријатеље са сумњивом прошлошћу и да се, умјесто његовањима ламаизма на Тибету и признавања области Народне Републике Кине, пропагира независност Тибета и приступа по инструкцијама ЦИА-е и Запада.

САД упућује отворену пријетњу кинеској енергетској безбједности и покушава да помоћу валутних ратова обузда Кину и њено претварање у свјетску силу. Америка и Запад се на многим граничним и стратешким мјестима приближавају Кини и у случају рата планирају ракетне ударе по виталним објектима Кине.

Као највеће свјетско растуће тржиште нафте Кина се налази на мети америчких удара путем разних пројеката промјене режима, дестабилизације по сценаријима Блиског истока, AFRICOM-ovim захватима попут оног у Либији, стварањем ситуације сличне у Сирији, фалсификовањем међународних докумената и настојањем да се активирају опозиционе и разарачке снаге изнутра као што су се припремали студенти за демонстрације на Тргу небеског мира. Кина је постала свјесна шта чине Америка и НАТО пакт па припрема план стратешке одбране и одвраћања западних сила од напада и освајачких тежњи.

Коришћење хране као оружје за изгладњивање непријатељских формација и вршење других начина контроле становништва од прастарих времена присутно је у ратовању. Употреба хране као оружја дошло је до изражаја у задњих неколико десетљећа и профињено захваљујући „моћним политикама и финансијским пољопривредно предузетничким елитама“. У томе предњаче Сједињене Америчке Државе и Велика Британија. Оне ланце исхране биљног и животињског поријекла претварају у оружје и то је једна од најподмуклијих пријетњи будућности Кине. У задњих тридесет година у Кини је дошло до најдраматичније промјене у употреби хране. Нови производи и храна стигли су са америчког и дијелом са енглеског тржишта са савременим укусом, добро дизајнирани, са разним додацима и мирођијама, а нарочито до изражаја долази тзв. „брза храна“ која се прави од свега и у коју се свашта ставља. Та алтернатива кинеској традиционалној храни прихваћена је као једна врста иновације у савременој исхрани и помодног тренда исхране код младих. Користи се за исхрану оно што није заступљено у Кини под видом напретка, престижа и једне врсте жеље да се користи оно што је страно и необично. Овако препредена деструкција у саставу кинеске исхране изазвала је вишеструко негативне појаве и кризу која поприма драстичне оквире. Ради се о великим америчким ланцима брзе хране у стилу пилећих КПЦ ресторана, Мек Доналдс и другим начинима вјештачке умјешно припремљене и ексклузивно сервиране, али нездраве хране. Амерички агрикултурални дивови упадају у пољопривредни систем Кине па све то доводи до вишеструко негативних посљедица. Коришћење огромних количина нездраве, вјештачке и на разне начине спремљене хране изазвало је непрепознатљиву кризу на нивоу националне безбједности. Ова индустријска, брза и модификована храна највећа је опасност за здравље младежи и виталност сљедећих нараштаја. Кина је била земља у којој се дијабетис ријетко појављивао, али употребом брзе и сумњиве америчке хране постала је „свјетска метропола дијабетиса“. Код младих Кинеза се промијенио начин исхране. Скоро је ишчезла традиционална кинеска исхрана, а користи се западњачка лоша храна и индустријализоване намирнице у којима је заступљена велика количина шећера, нездравих и вјештачких додатака. Стога болест дијабетиса је међу кинеским тинејџерима четири пута виђа у поређењу са америчком. Ако Пекинг не уведе хитне мјере, јавиће се

многе болести, слабиће радна и одбрамбена моћ земље па ће доћи до огромног терета за кинески систем здравствене заштите. Звона аларма су зазвонила и траже се хитне, корјените и ефикасне мјере да се заштите млади људи и остало становништво Кине од лоше, нездраве и модификоване америчке исхране. Масовно произведена и индустријализована храна САД је изазвала епидемије гојазности и дијабетиса у Кини, а повећава се број обољења од артериосклерозе, срчаних па чак и канцерозних, што упућује на опасност која прије кинеском народу. Студије су показале да брза храна може проузроковати озљеде на људском мозгу. Брза крана коју САД и Велика Британија пласирају у Кину је једна врста новог опијумског рата и коришћење овакве исхране доводи до зависности сличне хероинској.

Вашингтон свјесно и систематски настоји да кинеску исхрану преплави лошим намирницама и то представља његову оркестрирану кампању за слабљење самоувјерености, самосвјесности и борбености кинеског духа. Компаније пића Coca-Cola и Pepsi Cola пласирају пића која имају већу количину шећера сумњивог поријекла, соде, минерала непознатог састава и других штетних вјештачких растовра. Исто тако, опасност за националну безбједност долази од допуштања GMO житарица за животињску и људску исхрану. Научна истраживања су доказала да GMO узрокује стерилитет. Кинески ланац хране се све више загађује GMO-ом. Пољопривредно-прехрамбене фирме у Америци су се специјализовале за производњу хране у коју стављају шећер, разне хемијске и биолошке састојке који слабе одбрамбену моћ организма, стварају равнодушност и убијају виталност, слабе борбени потенцијал. Свјетска трговинска организација (WTO) са својим представништвима скоро широм свијета, највише се базира на пласману пољопривредних производа у Кину као највеће тржиште. Међународно вијеће за храну, пољопривреду и трговачку политику брине за либерализацију пољопривредне производње и посљедице, али много је ту нејасног и кадрови који овдје раде су проамерички орјентисани.

Један од начина који је у почетку ишао спорим темпом, а посљедњих година обимом и темпом све драматичније изражене деструкције кинеског прехрамбеног ланца, је употреба јако токсичних хемикалија са сјетвом GMO кукуруза, соје и памука, те њихових врста које нису генетички модификоване. Још штетније је достигнуће у употреби нових инсектицида који се називају неоникотиноиди. Сасвим неочекивано, ове високотоксичне хемикалије добиле су зелено свјетло од владине управе за храну и лијекове. Постоји мноштво доказа и неутрално заснованих испитивања да су све хемикалије штетне за пчеле, птице пјевачице и за људе. У данашње вријеме у Америци постоје технологије којима се врши контаминација темеља прехрамбеног система и тим оружјем се Кина намјерава бацити на колјена. У овом тренутку су неоникотиноидни производи највише коришћени инсектициди у свијету.

У раздобљу двадесетих година прошлог вијека појавили су се сљедећи инсектициди: органски фосфор, пиретроиди и карбонати. Произвођачи неоникотиноида у Кини су Бајер АГ и јапанске фирме, што оштећује усјеве, пчелињи свијет и угрожава људски мозак. Према томе, неоникотиноиди представљају скупину инсектицида хемијског састава сличног никотину и дјелују на средишњи нервни систем кукаца, затим на пчеле и птице пјевачице, али негативно утичу на развој мозга код новорођенчади. Премда у САД постоји забрана употребе хемикалија опасних за околину и то ради Уред за заштиту околине (EPA). Упркос упозорењу научника, дозвољена је употреба неоникотиноида клатионидин који узрокује смрт инсеката, али он уништава и пчеле. У Кини се ова хемикалија

користи без упозорења и било каквог обавјештења о штетности. Најстрашније је што постоје јасни докази да неоникотиноиди имају негативне учинке на људски мозак. Наш народ каже да уништење пчела, рибе и голуба доводи и до нестанка човјека. Према досадашњим истраживањима неутралних научника, Американци су произвели на стотине нових хемикалија којима се људски живот може вишеструко уништавати. Нарочито су опасни они инсектициди и хемикалије који утичу на полну способност, изненадну смрт новорођенчади, тјелесну тежину и хиперактивност. Нападнут је људски мозак, а све више се настоји сужити људска свијест, интелект и ментална активност, што је ужасно и убитачно. За Америку се тврди да је највећи произвођач смрти и средстава за уништење људи и живота.

Неке земље ЕУ су, за разлику од САД, забраниле употребу неоникотиноида и тиме допринијели безбједности становништва и околине од разарајућег дејства нових хемикалија. Утемељивач Микрософта и један од најбогатијих људи у свијету улаже милијарде долара преко својих хуманитарних организација за „лијечење болести и смањење недостатка хране и сиромаштва у Африци“. Случајно је 2010. године у Калифорнији откривено да је прави план ове филантропије био смањење популације црне, смеђе и жуте расе.

Америчке елите су спремне и обучене да претварају лијекове у оружје контроле. Тако је преварантска компанија у борби против ЕИДС-а САД и Свјетске банке у афричким дпацифиржавама које посједују непроцјењиве стратешке сировине које су од интереса за Пентагон и мултинационалне корпорације и њихова главна концепција је да се спријечи њихова доступност Кини и другим земљама које угрожавају америчке интересе. Лијекови који се добијају на рецепт штетнији су и смртоноснији чак од недопуштених дрога. Сматра се да је 2008. године више Американаца умрло од аналгетика него од недопуштених дрога кокаина и хероина заједно. Американци форсирају пласирање лијекова за бол, као и оних за које је познато да проузрокују „измијењена ментална стања“. У новије доба кључна организација за ширење и пропаганду вашингтонског и лондонског плана о лијековима за Кину је Свјетска здравствена организација (WHO) у Женеви. У неколико претходних година WHO је претворен у оружје америчке војне и стратешке политике. Маргарет Чен је рођена у Хонг Конгу и налазила се у средишту трију најважнијих сценарија лажних епидемија које су се односиле за застрашивање вирусом грипа.

У свијету је на глобалном нивоу организован „осакаћујући и усмрћујући“ ланац фирми савремене фармацеутске индустрије који је организован попут наркокартела. Наркокартелом у данашње вријеме координира амерички Пентагон. Производи ове индустрије пласирају се и на кинеско тржиште.

Обамина доктрина у новије доба у Кини види новог непријатеља па се подузимају кораци за опкољавање Кине оружјем већих домета, ракета, авиона и подморница. Данашња Кина због свог динамичног економског раста и одлучног става да слиједи властите националне интересе постаје за Пентагон нова „слика непријатеља“. Нови амерички војни став према Кини није покренут никаквим кинеским непријатељством. Пентагон је одлучио да појача свој агресивни став према Кини, да је економски и војно спута, да је скрене на маргину и елиминише као економску и војну силу у међународним односима. Пентагонова стратегија која се односи на освајање Кине зове се „Битка ваздух

– море“. Темељи се на агресивној и координираној америчкој војној акцији која би се односила на употребу невидљивих бомбардера и подморница који би уништили кинеске далекодометне радарске и прецизне ракетне системе који се налазе размјештени у дубокој унутрашњости земље. У почетном „подухвату засљепљења“ одвијао би се опсежан ваздушни и поморски напад на саму Кину. Америчка морнарица је присутна у Јапану, на Тајланду и Филипинима, у Јужном кинеском мору и Индијском океану. За америчка војна дејства користила би се и Аустралија.

У америчком Конгресу је указано на „опасност“. Америчке обавјештајне службе су проценили да је кинеско методично и убрзано војно осавремењавање све већа опасност за безбједност америчких интереса у Пацифику. Тајван је остао „кључна тачка агресивног кинеских територијалних потраживања и Источном и Јужном кинеском мору. Међутим, Америка схвата да Кина има тежње које надилазе тајвански проблем, већ могу да постану пријетња сусједима, америчким савезницима и тиме угрозе америчке интересе у овом дијелу свијета. Џорџ Маршал је у свом извјештају за вашингтонске новине осмислио стратегију – „Бисерне огрлице“, а кинеску војну пријетњу стратешким интересима САД на азијским просторима. Амерички подухвати изнесени у извјештају 2005. године усмјерени су на контрирању напорима Кине у одбрани своје енергетске безбједности помоћу „Бисерне огрлице“. Вашингтон је направио значајан потез и укључио Индију међу своје војне савезнике против нарастајућег приступа Кине у Азији. У Индији се то назива „политиком погледа на Исток“. Међутим, ту је садржана војна политика „погледа на Кину“ па Американци настоје да Индија постане „кључни дио поновног успостављања равнотеже у пацифичкој Азији“. За Пентагонову стратегију „Бисерне огрлице“ може се рећи да не означава украшене перле, него једну врсту крвничке омче око обода Кине. У случају да дође до великог сукоба, Кини би се настојао онемогућити приступ виталним сировинама, посебно нафте која стиже из Персијског залива и Африке.

Крвничка омча за „бисерну огрлицу“ коју планира Пентагон у случају рата око Кине односила би се на спречавање приступа виталним енергентима и другој увозној роби. То би САД и њени савезници настојали да обезбиједе манипулацијом догађајима у Јужном кинеском мору.

Још седамдесетих година прошлог вијека личности од свјетског ранга и угледа у САД, као што су Дејвид Рокфелер и Хенри Кисинџер, тихим путем су припремили Никсонов подухват за отварање Кине према свијету. Тако је Кина уз америчко настојање и помоћ постала „свјетска радионица“. Кина је била вјешта и мудра у капитализовању свог најдрагоцјенијег добра, а то је обиље радне снаге. Створила је моћну економију која се налази одмах иза САД. Поред позитивних токова које остварује, овакав тренд раста прате и одређене опасности. Овакав ниво раста био је зависан од многих међународних фирми, посебно америчких. Кинеско економсо чудо у посљедње тридесет и три године настало је захваљујући другим земљама. Највећи дио добити узимале су међународне фирме из развијених земаља, гдје је предњачила Америка. Многи производи су осмишљени у Кини, али су многи пројектовани и осмишљени ван кинеске територије. Малопродајни див Wal-Mart (Вол Март) укључивао је мноштво погона робе различитог асортимана и на чело ове фирме долазиле су личности повезане са војском и обавјештајним службама. Помиње се криминалитет који је укључивао преваре у милијардама долара, прање новца у Европи, Африци, Азији и Америци. Кина је брзо постала

најјефтинија радионица у Азији. Милиони радника стигли су у индустријска средишта. Оштроумни предузетници стигли би из Хонг Конга и Тајвана настојећи да остваре свој дио колача. Многи су затворили раније погоне и отварали нове творнице и унајмили јефтину кинеску радну снагу. У фирмама Кине била је јефтина радна снага па су власници фирми остваривали високе профите. Опасност је што су се у фирмама налазили професионалци из обавјештајних служби САД који су прикупљали разноврсне обавјештајне податке. Бил Клинтон је најзаслужнији што је Кина ушла у WTO 2000. године и то је догађај од прворазредног значаја за Америку. Кинези су отворили телекомуникације за улагање, допустили продају америчких аутомобила и уградњу њихових дијелова. То је била финансијска добит и стопостотни посао за Америку. Касније су Американци почели да уводе санкције у овој организацији, кршили су одређене трговинске прописе, нису поштовали развојну политику.

Дугорочна америчка хегемонистичка стратегија састојала се у одржавању контроле по Западним, америчким мјерилима и станадардима. Кина је била сведена да „игра по тим правилима“. Кина је била намамљена у чланство Свјетске трговинске организације (WTO) која је донијела „прописе“ о свјетској трговини који су по мјери америчких интереса и њихових глобалних претензија. Иницијатива о слободној трговини стигла је из Вашингтона. Постепено је дошло до отвореног окретања WTO против Кине. Смишљеном и манипулаторском политиком у марту 2010. године на интернету су се појавили документи о новом облику превентивног трговинског рата који је углавном био усмјерен против Народне Републике Кине. То је трговачки споразум против кривотворења и назива се АСТА. Ту се дефинишу и предлажу међународни стандарди о интелектуалној имовини, односно ауторским правима. Покровитељ овог споразума је Уред високог представника за трговину САД са сједиштем у Вашингтону. Циљ овог споразума је успостављање међународног законског оквира за кривотворену робу, генеричке лијекове и кршење ауторских права на интернету. Наглашено је како ће њиме бити успостављено ново управљачко тијело изван постојећих форума као што су Свјетска трговачка организација, Свјетска организација за интелектуалну имовину Уједињених нација. Преговарачи АСТА су радили у потпуној тајности, а онда су на интернет стигли њени тајни протоколи. То је један од покушаја Вашингтона да свјетским трговинским ратом креира и изведе насилни преврат. Ако се ова ствар посматра са аспекта међународног права, онда је АСТА лоповски споразум који настоји да обмане свјетску јавост, а највише је усмјерен против Кине и још неких азијских земаља. Касније се открило да су саучесници тајног договора везаних уз концепт АСТА лоби америчких корпоративних организација. Споразум АСТА на разне начине крши темељна људска права, као што су слобода говора и приватност па су га критиковали и Љекари без граница.

Један број земаља као што су Кина, Индија и неке афричке земље почеле су трагати за генеричким, јефтиним врстама скупих лијекова против разнх заразних болести, а фармацеутске фирме су увијек биле против тога. Постоје и међународни споразуми, као што је TRIPS који узимају у обзир ову могућност. Ово је посебно значајно за земље у развоју које нису у могућности да плате патентиране лијекове попут, нпр. HIV-a. АСТА, настоји ограничити слободу избора лијекова неким земљама, првенствено Кини па се АСТА залаже за криминализацију генеричког лијека. Амерички предсједнички уред за трговину назива се TPP и то је један амбициозан и напредан азијско-пацифички трговински споразум којим се одражавају, форсирају и утврђују приоритети САД. Једном

приликом предсједник Обама је рекао: „TPP ће уздигнути наша господарства, уклонити запреке трговини и улагањима, повећати извоз и остварити више радних мјеста за наше људе што је мој најважнији приоритет.“ Међутим, садржај овог споразума је под велом тајне. TPP је једна врста злослутног пројекта који је усмјерен против Кине и не доноси јој никакво добро. Постоје и други споразуми, одлуке, пројекти, смјернице и договори који дезавуишу свјетску јавност, дају предност САД, форсирају њене војне, економске и политичке интересе. На тај начин Америка и Запад остварују глобализацијски престиж, геостратегијско првенство, обмањују свјетску јавност, служе се преварама, подмећу, шире пропаганду против других земаља, гдје су на највећем удару Русија и Кина. А по свему судећи, припремају се и за војну интервенцију против сила које се супротстављају америчким интересима и њиховој хегемонији у свијету. Кина и Русија су схватиле да се САД и НАТО пакт приближавају њиховим границама и да до рата може доћи у сваком тренутку.

Еколошки ратови су постали пријетња планети, човјеку и човјечанству. У ту сврху се користе и изазивају природне катастрофе, нестанак питких вода, хербициди, пестициди, енормна загађеност човјекове околине, уништавање шума и други неповољни ефекти. Наступа се против прописа и конвенција које су потписале водеће земље свијета и Уједињене нације. У вези са овом проблематиком и њеним посљедицама за Кину карактеристично је имати у виду погубне посљедице овог новог вида ратовања:

> „Sada već postoji i novi oblik zapadnjačkog protupropisnog ratovanja protiv Kine koji je toliko istančan da je teško zamijetiti veličinu opasnosti koju nosi za budućnost života u Narodnoj Republici. Najljepše molimo čitatelja da ponovo pročita prethodnu rečenicu – veličinu opasnosti koju nosi za budućnost života u Narodnoj Republici. Taj oblik protupropisnog ratovanja uključuje nove vrste ekološkog napada visokotoksičnim kemikalijama. Spomenuti je rat započeo na nekoliko fronti, no nijedan od njih nije prepoznat kao kemijsko ili ekološko ratovanje, već ih se svrstava u ekološke nuspojave korisnih zapadnjačkih kemikalija prodavanih i/ili proizvedenih u Kini pod licencom zapadnih kemijskih tvrtki. Te se kemikalije prodaju pod premisom korisnosti za povećanje uroda poljoprivrednih usjeva i razrješenje rastućeg kineskog energetskog manjaka.
>
> Prvi dio napada vodi se pod krinkom novog načina vađenja velikih količina prirodnog plina ugrađena u ogromne formacije škriljaca u Kini. Drugi dio vodi se promidžbom novopatentiranih kemijskih toksina zvanih neonikotinoidi koji su navodno bezopasni i štite biljke od svih vrsta kukaca. Treća se strana vodi promidžbom ‘najučinkovitijeg’ svjetskog umoritelja korova Rounaupa i njemu srodnih glifosfatnih kemikalija koje navodno pomažu povećanju uroda usjeva. Kako se to ne bi dojmilo pretjeranim, može se obraditi oblik svakog novog ekološkog ratovanja odvojeno.“[116]

Поставља се питање да ли је плин из шкриљаца – рјешење или еколошка пријетња? Постоје опасности изазване хидрауличким фрактурирањем (фрактирањем), затим токсини из халибуртонових рупа, плин из шкриљаца и затрована вода, потреси као посљедица фракирања. Глифосати не убијају само коров, а нове студије показују туморе код штакора који су храњени GMO-ом.

[116] F. William Engdahl: *Uništite Kinu* (Što Wašington čini da se obuzda kineski uticaj u svijetu), „Profil Internacional“, Zagreb, 2014, str. 227-228.

Амерички Уред за геолошки надзор у склопу Министарства унутрашњих послова америчке владе провео је тестирање. Том приликом Роундупов глифосат нађен је у узорцима ваздуха и воде у двјема америчким пољопривредним државама. Стручњаци тврде да је глифосат кључни састојак хербицида и изазива тешка обољења дисајних путева. Опасни састојци налазе се у скоро свим хербицидима и пестицидима. Извоз пољопривредних производа у Кину без контроле и мјерења загађености изазива обољења, дишних и пробавних органа, срца и проузрокује многе менталне сметње. Професро Хубер упозорава да глифосати стимулишу гљивице и подстичу патогену виртуелност. У Америци се посљедњих 15 до 18 година опсежно саде GM усјеви, што је велика пријетња здрављу, а међународне организације за исхрану, медицину и здравље не чине ефикасне мјере да заштите човјека и планету од опасних хемијских материја, отрова којим се загађују изворишта свеже подземне воде, а хидрауличко фрактирање обавља се појачаном снагом што доводи до потреса. Храна је вишеструко нападнута, а болести су стална појава па се већина Кинеза постепено враћа традиционалном начину исхране. Показало се да људи и животиње, попут свиња и говеда, храњени GMO храном посипаном хербицидом Роундуп изложени су смртности и појави туморних обољења. Данас ниједна лабораторија у свијету није спремна да тестира учинке на људима. Таква испитивања захтијевају знатна финасијска средства, али и подршку владе да би се исправно провела. НАТО на територији Кине путем својих служби, организација и повјерљивих извора кроз храну, сјемена, разне материје биљног и животињског поријекла убацује одређене НБХ материје и тиме наноси огромне штете биљном и животињском свијету, смањује здравствену способност становништва, смањује морал и одлучност за одбрану, изазива болести и ствара безвољност код становништва. Када се схвати шта се пласира Кини на унутрашњем и спољном плану, тек ће тада бити могуће изградити стратегију одбране од ове тоталне агресије која се заснива на принципима философије коју је разрадио велики стратег Сун Цу. Захваљујући њему и Сун Пиу Кинези су слиједили прави компас у ратној вјештини.

НАТО и ЦИА, посебно Уред за политичку координацију (OPC) планирају и координирају тајне операције Средишње обавјештајне службе и Франку Виснеру је раније било наређено да акцију усмјери на „пропаганду и господарске ратове, превентивне изравне акције, примјерице саботаже, протусаботаже, рушење и евакуацијске мјере...“, затим се ту рачуна на помоћ илегалним покретима, антикомунистичким елементима и угроженим земљама које су остале несврстане и припадају Трећем свијету. Данас САД изводе инвазију спрегом америчких медија и културолошког напада на свијет. Да би се извеле такве акције већег обима укључују се између осталог, картел холивудских звијезда, глобална телевизија и радио, као нпр. „Си-Ен-Ен“, потом штампани медији попут „Њу Јорк Тајмса“ и других. Ту су још невјероватни интернет и друштвене мреже у које спадају „Гугл“, „Феисбук“, „Твитер“ и још неке. Негдје почетком 2012. године судионици и одговорна лица у америчким медијима, по налогу владе и Пентагона, тијесно су повезани у обликовању свеопште сагласности с америчком националном и војном стратегијом. Читава активност је усмјерена на постепеном стварању убјеђења код свога народа и у свијету да је Народна Република Кина нова супарница Америке у оном смислу као „Хитлерова Њемачка“ у прошлости. Пентагон, војно-индустријски склоп, гдје нарочито до изражаја долазе мултинационалне корпорације и с елитом Њујоршког вијећа за

иностране послове развили су нови облик културолошког и медијског ратовања којим настоје да притискају, иритирају и исцрпљују Кину.

Ралф Петерс у једном кварталном часопису који се односи на ратну проблематику констатује да информација уништава традиционалне послове и традиционалну културу, те да заводи и издаје, а при том остаје нерањива. Он наглашава да за особе и културе које се не могу придружити и такмичити с америчким царством информација остаје само пропаст. Наглашава да је најефикаснија могућност компаративни чин, гдје је Америка увијек у предности са разрађеним поступцима превара, дезинформација, фалсификата и других нечасних радњи и поступака. Холивуд пласира ђаволски очаравајуће, стварне и грубе сексуалне сцене, застрашујући свијет маште и фантазије, изобиље, љепоту нереалних облика, непојмљиву раскош и осталу мегаломанију и извјештаченост која просто духовно убија и ниподаштава широке масе свијета који живи у оскудици, а највише сиромашне и немоћне. Америчка култура се критикује због њене пролазности, „једнократних“ производа и привидности, сталног настојања да се пласирају бумови и новине. Она је динамична, ствара, разара и поново ствара. У позадини америчких мрежа потезе вуку ЦИА и влада. Кина се супротставља америчким мрежама, тачније измишљотинама и лажима у њима, али САД настоје да блокирају истраживања и акције које подузима Кина. Америчке мреже с америчким обавјештајним круговима и главни режимски амерички медији створили су једну врсту огромног информацијског картела у којем је слобода говора постала прошлост из 2001. године. Главна акција свих америчких пропагандиних фактора своди се на став: „Треба чувати тјелохранитеље сачињене од лажи.“

Од 2000. године амерички глобални медији су под тијесном и прикривеном контролом чланова елитног Вијећа за иностране односе и унутрашњих политичких кругова и националних корпорација и то у потпуно већем обиму него што су контролисани државни медији „у комунистичкој Кини или Русији“. Американци – грађани широких народних маса нису ни свјесни да је свака политичка мисао изманипулисана, потиче из обавјештајних кругова и елита, односно долази одозго обрађена и сервира се јавном мнијењу. Главни амерички глобализацијски дивови у данашње вријеме су се реорганизовали, глобализирали и централизовали и специјализовали за поједина подручја свијета. Највише их је усмјерено на Кину, Русију, њихове сусједе и њима сродне земље. Међу америчком популацијом ствара се масовни идеолошки покрет који усмјерава народ на рат и обмањује да вјерују у нови Свети поход у Христово име и приближавају се циљу Новог свјетског поретка. Кина осјећа ватру масовних медија, притиске на Јужно кинеско море, вјежбе у Пацифику, америчке лажи о демократији, људским правима и положају жена у Кини. То већ превршује мјеру и прелази границе чак и Гебеловске пропаганде.

Кина има континуитет писане историје око 5000 година, древна је земља у којој су током историјског развоја стасали бројни мудраци, филозофи, научници, владари и политичари. Она се увјерила у опасне игре и намјере САД, Запада и НАТО пакта. Кинеска стратегија за побједу састоји се у стварању напора да постане витални носилац напора за стварање противтеже тоталитарној контроли свијета од стране САД и западне Европе. Кинеска банка је укључила борбену стратегију за стварање домаће валуте бар за азијско и евро-азијско тржиште, чиме би се еманципирале од америчког долара. Ова многољудна земља се враћа осавремењеним токовима традиционалне кинеске пољопривреде, избјегавају се традиционални амерички пољопривредни производи који уз-

рокују алергијске епидемије, као што су дијабетес и гојазност. Уводи се контрола на лијекове и цјепива које су патентирали амерички и швајцарски картели, а доводили су до болести и хроничних здравствених проблема. Кина је предузела мјере на одбрани своје нафте и осталих прекоморских роба, те заштити и обезбјеђењу властитих граница. Посвећена је пажња до сада слободном кружењу холивудских филмова по Кини, штампе и публикација, те интернету који се измиче контроли. Све више се поставља питање о самосталности кинеске културе, страним утицајима и негативним трендовима у овој области.

Ствара се Шангајска организација за за сарадњу (SCO), гдје су осим Русије и Кине, укључене Казахстан, Киргистан, Таџикистан и Узбекистан. У статусу посматрача су Иран и Пакистан, те Индија, и сматра се да ће ове земље убрзо бити прихваћене у чланство. Земље BRIKS-а су противтежа САД, НАТО-у и западној Европи. Схвата се да је минут до 12 и да се мора на вријеме спремити за одбрану од напада и агресије. Русија се умијешала у ратна збивања у Сирији и настоји да се ситуација у тој земљи консолидује и врати у период прије сукоба.

Кина, Русија и Иран чине здружене напоре да глобално одговоре на агресивно постављање америчког ракетног „одбрамбеног“ штита. Вајни стручњаци у Кини су у току израде новог антиракетног штита и још нових одбрамбених технологија у случају да дође до инвазије САД и Запада. Чини се много на пропаганди да свијет схвати опасност од нуклеарног уништења планете и човјека, флоре и фауне. Кина у Индијском океану развија војну инфраструктуру коју Вашингтон и његови савезници развијају „Бисерна огрлица“. Тиме се Кина штити од „смртне омче“ коју јој намећу Америка и Запад. Сарадња Ирана, Индије и Кине је на високом нивоу, и то на економском, војном, политичком плану, а укључују се све друге области од значаја за безбједност и одвраћање од агресије.

Кина и њени савезници подузимају и читав низ других мјера и активности. Чести су маневри и вјежбе оружаних снага, те одлучни одговор на пропаганду и оружане провокације и пријетње. ОУН мало чини на обезбјеђењу мира и сарадње у свијету. Ова организација против рата и употребе војне силе у посљедње вријеме је под израженијим утицајем САД и Запада.

Кина настоји да споји евроазијско копно и будуће тржиште за кинески раст привреде, а тиме ће парирати сјеверноамеричком и европском тржишту. Ново тржиште се простире широм Евроазије, у Африци и западној Европи. Ради се о изградњи савремених објеката који повезују земље и народе – брзе жељезничке линије, савремени аутопутеви, електрична и енергетска постројења.

На дохват руке је процват који је био планиран за наредни вијек. Учињени су и први одсудни кораци на повезивању огромног простора жељезничком пругом Кине, Русије, Казахстана с дијеловима западне Европе. Жељезничка инфраструктура омогућује економску, трговачку и осталу сарадњу у читавој Евроазији. У току су преговори Кине и Турске о изградњи брзе жељезничке пруге кроз Турску. Ако се оствари изградња ове пруге биће то један од највећих подухвата за Турску и пројекат који премашује све што је досад учињено. То је један од кинеских стратешких мостова.

Када се завршио хладни рат 1990. године велики дио Евроазије поново се отворио за улагања и интеграцију. Тај простор обухвата око 40% укупне свјетске масе и то је већим пољопривредно земљиште и на њему живи четвртина укупне свјетске популације. Тај простор чини 88 земаља и на њему се налази три четвртине у свијету познатих ресурса. Управо у том дијелу свијета су најпознатији минерали за индустрију. Премада је Сједињена Америка јак потенцијал природног богатства, она далеко заостаје за Евроазијом. Турско-кинески преговори о жељезничкој прузи су само дио стратешких објеката које Кина планира да изгради. Намјере су Кине да добије до сада један од највећих економских простора и снажно ново тржиште.

Кина је прије четири године довршила други евроазијски мост који креће од кинеске луке Лианјунганг на Источном кинеском мору преко казахстанског града Друзхбе из средишње и западне Азије и долази до Ротердама на атланској обали. Други евроазијски копнени мост је нова жељезничка пруга којом се спајају Пацифик и Атлантик и протеже се кинеским западом преко њених шест покрајина. До Друзхбе у Казахстану овај мост је изградила Кина. На територији Кине, овај мост спаја копнену површину око 360.000 км^2, а то представља преко 37% површине Кине.

Први евроазијски копнени мост кроз Русију сграђен је дуж Трансибирске жељезнице и први дио истог завршен је 1916. године. Овај мост је служио потребама уједињене царске Русије. Са својих 9297 км, Трансибирска жељезница је и даље најдужа на свијету. Руси су своја пространства повезали великим жељезничким и асфалтним путевима, а и са сусједима имају добре путне комуникације, којима се одвија превоз путника и роба. Погодност за изградњу путева и жељезница у Русији и њеном сусједству пружа стратегија SCO.

Створена је потребна инфраструктура за изградњу трећег евроазијског копненог моста који би копном преко турске требало да повеже јужну Кину с Ротердамом. Још у априлу ове године о градњи овог моста су се договорили Ердоган и кинески премијер Вен Јиабао. Читава мрежа копнених путева кроз кинеску покрајину Јуанен биће завршена до 2015. године. Велики међународни играчи нису одушевљени жељезничким повезивањем евроазијских простора са западном Европом и Африком и оним што чине Кина и Русија. И некадашњи савјетник предсједника САД Збигњев Бжежински је у својим расправама и коментарима биљежио да за Америку геостратегија означава сврховито управљање геостратешки динамичним државама. Циљ америчке империјалне политике је да се ови простори држе у зависности и подјармљености, потом да се спречава удруживање варавара у државама евроазијског региона. У „варваре“ овдје Бжежињски сврстава и Кину, Русију и земље њиховог окружења. Оно што Бжежински подразумијева под појмом „империјалне“ стратегије везано је за америчку вањску политику. У „вазале“ Америке спадајку земље као што су Њемачка, Јапан и друге „савезнице“ САД-а и НАТО пакта. Земље у Европи, Африци, Блиском истоку и Евроазији, гдје спадају Кина и Русија уочавају да Пентагон и НАТО желе доминацију на овим просторима и држање у покорности ових држава и народа.

Запад са САД и НАТО-ом је доживио врхунац, те мора услиједити ново пустошење свијета, али највјероватније силазак с врха пирамиде и то болан и тежак, често изненадан и убрзан. Пропале су у историји велике империје, као што су Грчко и Римско цар-

ство, Монголија, Османско царство, Хитлерова Њемачка и друга царства и велике силе. Запад је на великој низбрдици и његова хегемонија приближава се крају.

Кина је постала глобална сила са неслућеном стопом економског раста. Запад и Америка својим огромним пропагандним апаратом и невладиним организацијама желе да створе јаз и осјећај отуђења између Комунистичке партије и народних маса. Било би неопходно да се уведе контрола за страначке руководиоце и њихове породице, те предузму мјере против злоупотребе положаја у партијским органима и неправедног богаћења. То је унутрашња Ахилова пета Кине. Међутим, велике слабости, замке, ерозије и Ахилове пете стоје пред Западом и САД и њиховом војном и империјалном алијансом. Најтежа и најрањивија је Ахилова пета Запада и његових савезника у њиховим освајачким тежњама и нападима ма многе земље и провођење империјалне политике, те лажи и преваре којима се поткопава мир у савременом свијету. Као што је Рим укинула декаденција, исти Дамаклов мач се налази над главама Запада. Америка и Американци су уловљени у највећу дужничку ступицу у историји. Великим банкама у Америци била је дозвољена отимачина и стварање фиктивног богатства без ограничења од 70-тих година прошлог вијека и 2012. године овај дуг је највећи у историји. Америка се налази на фискалној „литици“ и није у могућности да банкама плаћа хипотеке, одгађа плаћање и врти се у зачараном кругу.

Криза у еврозони се погоршава и Америка ангажовањем Кине и Русије губи ове просторе, долази и до освјешћења ових земаља и ослобађања од Америчке зависности у економском, политичком и војном погледу. У односу са Кином Вашингтон увијек износи „тајанствену карту“. Ћен Хсиаолу је рекао: „САД су лидер, али нису Бог у свету:“

> „У прољеће 1994. године у Поморском ратном колецу у САД одржана је штапска вежба, симулираног рата са Кином. Учествовало је осам адмирала, четрдесет високих официра и још један број политичких аналитичара. ‘Ратни сукоб’ лоциран је у 2010. годину у Тајванском мореузу. Ратна игра је пет пута понављана и увек су Кинези побеђивали. Они су својом напредном технологијом и ракетама супериорнијим од америчких, нокаутирали америчке носаче авиона пре него што су они успели да се мобилишу за борбу.“[117]

Односи између Кине и Јапана су вишеслојни и не могу се једноставно тумачити и сводити на неке формуле у једнозначном смислу, већ захтијевају дубински прилаз и суштинско освјетљење. Дуго је Кина као цивилизација, нарочито у древном периоду, за Јапан представљала узор па су се Јапанци дивили оном што су постизали Кинези у духовној и материјалној култури. Међутим, касније се јављају освајачке претензије са жељом да се она покори, освоји, обузда и да се осујети њен напредак и минимизирају њена цивилизацијска достигнућа.

Први је Тојотоми Хидејоши, велики јапански војсковођа, створио јаке оружане снаге у земљи и настојао да изврши инвазију на Кореју, а потом да освоји Кину и заузме читаву Азију. Ратови за заузимање, односно покоравање Кореје, у историјској науци познати су као „ратови за одвраћање Кореје“ или „погранични ратови“.

Падом Токугава шогуната, долази до Меиђи (Meiji) рестаурације која је своју политику усмјерила у духу освајачког става „богата земља, снажна војска“. У овом перио-

[117] Александар Новачић: *Кина* (Змај на Олимпу), Компанија „Новости“ АД, Београд, 2008, стр. 65-66.

ду развоја Јапана долази до укидања традиционалног кастинског система, војна каста губи раније привилегије, уводи се регрутовање за припаднике војске. Цјелокупно становништво стављено је у функцију одбране земље. У документима војске инсистира се на пет врлина: оданост, церемонијал, храброст, вјера и пријатељство. Изостаје врлина која је најважнија код Конфуција у Кини, а то је човјекољубље. У раздобљу од 1868. до 1890. године Јапан је био усмјерен на модернизацију и напредак на плану економије и стварању богатства, нарочито у области производње хране. У то вријеме до изражаја је дошла доктрина Саига Тикамориа која се односила на ново освајање Кореје. Јапан је успио да покори и освоји Кореју 1910. године.

Јапан је желио да постане империјална сила, ојача своју безбједност и настави даља освајања. Он је успјешно окончао рат са Русијом 1905. године. Велике силе су биле затечене „привредним и војним чудом" Јапана. Јапан је био увјерен у своју снагу и моћ. Вјеровао фанатично у своју водећу улогу у Азији. Чак је испровоцирао велике земље у свијету да га ставе на листу „опасних" земаља које угрожававају њихове интересе и положај у свијету. Престижне личности Меиђи шогуната намјеравале су да остваре права и доминацију на просторима Азије и другим дијеловима планете које су раније имале водеће свјетске силе. Војна олигархија Јапана била је свјесна да се мора модернизовати земља па тек онда кренути у освајање. Она је обиљежила ову епоху, што је све више подгријавало жеље и милитаристичке тенденције у Јапану. Самопоуздање јапанска нација је стекла у ратовима са Кином 1894-1895. и Русијом 1904-1905. године. Управо у овом периоду развијала се војска Јапана и растао је јапански милитаризам.

Оцем модерне јапанске војске сматра се Јамагата Аритомо који је модернизовао оружане снаге и отворено износио да Јапан треба да испољава освајачку и агресивну политику и да њему припада право господара у региону. Енглеска се 1902. године супротставила Руским циљевима и интересима на Далеком истоку. Закључила је уговор са Јапаном, помогла му у обуци и јачању војске, а то је довело до пораза Руса у рату са Јапаном. Јапански писци почетком 19. вијека стављају се у службу јапанске експанзионистичке политике, а најизразитији представник ове екстремне струје писаца био је Фукузава Јукичи. Они су у основ свога стварања уградили дарвинизам, славили су јапанске побједе и већина Јапанаца је вјеровала да је божанско провиђење што је Јапан побиједио Русију и то се ставља на чело покрета за ослобођење Азије. Такву климу ватрене реторике и идеологије у Јапану стварале су тајне организације попут „Друштва Амур" или „Црни змај", па касније се оснивају друштва „Црни океан", „Црни змај" или „Црни Амур" и многа друга.

Велике силе су морале да интервенишу да се 1858. године потпише неправедан споразум и да се спута јапанска освајачка политика и стратегија што је изазвало бијес Јапана и жељу за осветом. Када је Хирохито дошао на власт 1927. године, формирала се епоха „свете хармоније" и она траје од 1926. до 1989. године. Ово је била епоха Шова рестаурација, идеолошки миље је био неошинтоизам и цар је био Бог на земљи. Ова идеологија је била доминантна од 1930. до 1940. године. То је било доба слављења цара, ревитализације самурајске покорности, кодекса Бушида и других традиционалних вриједности Јапана. Ултранационалисти су дигли главу, а отпочела је и модернизација армије и све је то претходило трагедији у Другом свјетском рату. „Друштво Трешња" формирали су официри, истичу се традиционални јапански симболи, велича се саможртвовање које је слично трешњином цвијету, у први план долази „пут ратника", традиционалан код ја-

панских самураја самодисциплином, јединством, лојалношћу и одговорношћу у свијету. Кодекс бушидо је постао водећи за јапанску војску, а милитаризам је на чудан начин спојен са дарвинизмом па су такав друштвени амалгам историчари описали као милитантни социјализам. Кита Икки, члан „Амура“ објавио је књигу „Генерални план за реорганизацију Јапана“. То је допринијело хипернационалистичком, антипарламентарном и екс-тремно десном усмјерењу Јапана. Строго екстремно десни курс установљен је у периоду Велике исправности (1912.-1926. године). То се поклапа са доласком на пријесто принца Јошихита 1919. године када је у Версају Јапан прихваћен као велика војна и економска сила свијета. Постаје члан велике петорке и укључује се у свјетску политику, добија права у кинеској провинцији Шандунг која је до тада припадала Њемачкој. Све је то код Кине изазвало осјећај губитка сопственог ауторитета. Негдје у децембру 1921. године велике силе Јапан, САД, Велика Британија и Француска су признале затечено стање на Пацифику. Почетком 1926. године у јапанској армији појавиле су се двије фракције и то ултранационалисти и други умјеренији конзервативци. Армија се изоловала од владе, њена моћ је била у сталном успону. И у морнарици је дошло до подјеле и само је тренутно заустављена ратна струја.

Убрзо за премијера Јапана долази генерал Гичи Танака и остају упамћене ријечи које је изговорио:

> „Да бисмо обезбедили праву власт над Манџуријом и Монголијом, морамо употребити те земље као своје базе и узимајући као изговор потребу да се наша економија развија, продрети у остале делове Кине. Када будемо у Кини обезбедили сва своја права и запосели сва њена богатства, поћи ћемо да освајамо Индију, Архипелаг, централну Азију, Малу Азију и најзад Европу.“[118]

За министра иностраних послова долази Каку Морија који је био у тијесној вези са ултранационалистима и његови представници ће касније формирати злогласне армије Заибатсу и Гуадунг. Морија и његови сљедбеници утицали су на Танаку да обликује интервенционистичку политику у Манџурији и Монголији. Убрзо је Танака био смијењен и на пријесто је дошао Осачи Хамагучи који формира нови кабинет. Намјеравао је да из владе удаљи представнике милитантних струја, али ултранационалисти су организовали атентат на њега, којег је 14. новембра 1930. године извршио Томео Сагоја. Касније га на пријестолу замјењује Реиђиро Вакацуки. Поред јачања ратне политике, у Јапану су узимали маха и антиратни покрети. Мислило се да ће милитантно расположени Јапанци губити утицај у друштву, али неколико догађаја мијењају све и политика креће у супротном правцу. Појавила се Америка и њен положај на Пацифику Јапанци су доживјели као пријетњу јапанској нацији. Доласком цара Хирохита на пријесто, оснажило је милитантне и ултранационалистичке кругове да се организују, врше активности и размишљају о остваривању националистичких интереса. Послије Првог свјетског рата до почетка Другог свјетског рата били су велики неспоразуми међу водећим силама свијета, то је користио Јапан, изражавајући територијалне претензије према Кини и још неким сусједима. Рат у Кини Јапан је представио као стратешки „за ослобођење Азије од превласти беле расе“. Радосав Пушић наводи ријечи Тасуо Каоаиа, министра вањских послова који је 1939. године дао сљедећу изјаву: „Европа и Америка захтевале су да Азија заувек остане њихова колонија или бар полуколонија. Али, ниједан азијски народ,

[118] Радосав Пушић: *Време уписано у сликама*, „Плато“, Београд, 2011, стр.184.

ни Јапанци, ни Кинези, ни било који други народ, неће трпети овакво стање у Азији.“ У то вријеме владало је увјерење да је Јапан близу остварења сна о богатој земљи и снажној војсци. Јапану је погодовала прилично хаотична ситуација у Кини. Управо се тада кинеско друштво кретало по оси сучељавања традиционално – савремено, богато – сиромашно, а те супротности биле су присутне и у другим областима друштва којем је била нужна трансформација, али су се задржавале традиционалне врлине, нарочито обичаји везани за претке и друге прилике.

Над Јапаном висе сјенке рата и прошлости у којој су се дешавали помори, гнусна убијања и незапамћени злочини. Један од таквих ратних ужаса био је масакр у Нанђингу. Вилијам Кирби, професор са Харварда је поставио питање има ли у моралном смислу разлике у убијању на стотине и десетине хиљада људи. У Јапану је прије неколико година пред почетак и за вријеме Другог свјетског рата постојала осмишљена политика мучења, убијања, терора, подмуклих ликвидација и затирања трагова о злочинима. На хиљаде људи у Кини је убијано, често су жртве спаљиване, те у великим групама бацане у Дугу ријеку. Жене су у великом броју силоване, на њима су се официри и војници иживљавали, а потом су, послије паклених мука, гнусно убијане и спаљиване.

Један од преживјелих ветерана из Нанђинга др Нагатоми је забиљежио: „Ја сам људима одрубљивао главе; убијао сам их мучећи их глађу; спаљивао сам их живе. Више од 200 људи сам тако убио. Заиста немам речи којима бих описао шта сам учинио. Био сам права сотона.“ - наводи Радосав Пушић у свестраном осврту за нас до сада непознате проблематике везане за тамне сјенке прошлости између Кине и Јапана. Поуздано се зна, записано је и остало у сјећању преживјелих судионика злочина и немилих догађања да је генерал-мајор Сасаки Тончи под заповједништвом принца-команданта Асака Јасухикоа 14. децембра 1937. године у Нанђингу издао драконско наређење: „Убити све заробљенике.“ Систематски су убијани цивили под суровим слоганом: „Убити све, спалити све, опљачкати све.“ То су биле оргије смрти какве се нису дешавале у модерном свијету, чак такви масакри и уморства нису се одвијали ни у доба дивљаштва и варварства. Јапански војници су, по наредби својих официра, пљачкали кинеско злато и сребро, древне археолошке предмете, жад, умјетничке творевине, порцелан, слике, ријетке књиге и друге драгоцјености. Можда је Мек Даниел, ратни репортер, на страницама *Chichago Daily Tribune* најубједљивије приказао погром, покољ и свирепо убијање Кинеза: „Моје последње сећање на Нанђинг било је – мртви Кинези, мртви Кинези, мртви Кинези.“

У чланцима америчких новина и часописа записано је да су јапански војници убијали Кинезе из досаде, забаве и смишљања начина како да одузму живот невиним људима на њиховој земљи. Колико је било задовољство убијања и садизам најбоље говоре ријечи Јасуиђи Канекоа: „Кад убијеш другог, трећег, престајеш да размишљаш о томе.“ Први јапански војник Азуми, вјероватно под притиском савјести у 86-ој години је изјавио да су злочини у Нанђингу и холокауст „две најнехуманије трагедије у Другом свјетском рату“. Велечасни Џон Маге је забиљежио масакр камером, а њемачки дипломата Георг Росент послао копију овог филма њемачкој нацистичкој влади и захтијевао да се филм прикаже Адолфу Хитлеру.

Џон Реб, представник „Сименса“ боравио је тада у Кини као надзорник у Међународној заштићеној зони управо у Нанђингу. У свом опсежном дневнику на хиљаде страна

описао је звјерства и гнусне злочине јапанских војника. Попут Шиндлера који је спасавао Јевреје, Реб је са још неколико странаца, од ужасне смрти и масакра спасио 250.000 Кинеза. За Кинезе овај анђео људског рода био је „живи Буда Нанђинга“. Чак је писао и молио Хитлера као управник заштићене зоне да се спријече покољи и звјерства у Нанђингу. Унука Џона Реба Урсула Раинхард је 12. децембра 1996. године из Берлина у Њујорк донијела 8 књига дневника свога дједа везаних за масакр у Нанђингу. У својој књизи коју је објавила налази се доста материјала преузетог из дневника.

Мини Вантрин је боравила у Нанђингу као декан колеџа и том приликом је у колец смјестила 10.000 жена и дјевојака и спасила их од смрти. Јапанци су наредили да напусти колец, али је ова жена великог срца и безгранични хуманиста то одбила ријечима: „То је мој дом, не могу да га напустим.“ Добила је нервни слом, вратила се у Америку и трагично завршила живот. Кинези нису заборавили њена доброчинства и жртву за спас кинеских жена и дјевојака, назвали су је „богињом милосрђа“ и „жива богиња“.

На жалост, ни трагедије се једнако и истинито не приказују. Тако токијски и кинески судови говоре о различитом броју жртава у Нанђингу. Кинези су регистровали да је у Нанђингу убијено око 260.000 људи, док Американци тврде да је то свега око 40.000. Некоме није у интересу истина, премда су злочин и трагедија у Нанђингу нешто што се не смије и не може избрисати. Запис са суђења ИМТФЕ у Документу бр. 1702, кутија 134 наведено је да је Трибунал на суђењу утврдио да је више од 200.000 заробљеника и цивила убијено у Нанђингу. Помоћник суда у Нанђингу 1946. године дошао је до коначне цифре страдалих која износи 260.000 људи. Јапански историчари кажу да је убијено 100.000 до 200.000 људи и кажу да нема разлике између војних и цивилних жртава.

Спор око броја жртава потиче и из тога што неки заштићену зону подразумијевају као малу област у оквиру градских зидина, док је за другу Нанђинг град с предграђима па се и шест села око Нанђинга морају сврстати у градску територију и тиме се добија Нанђинг па се све у оквиру ширег обима територије сврстава у подручје одакле су биле побијене и спаљене жртве. О овом проблему, страдању, третману жртава и доказима у опширној, документованој и бриљантној проширеној расправи: „Свила и трешњин цвет: шта оптерећује односе НР Кине и Јапана данас“, филозоф и синолог Радосав Пушић каже:

> „Међутим, није спорно једно, то да су Кинези дивљачки убијани. Није спорно ни то да је велики број Кинеза погинуо бранећи Нанђинг, нити да су Јапанци убили велики број рањеника и заробљеника, тако и велики број цивилног становништва. Оно што ни највећи националисти и десно орјентисани политичари Јапана не споре је да је приликом заузимања Нанђинга убијен велики број кинеских војника и хиљаде заробљеника. Неки заробљеници су имали војничке, а неки цивилне униформе. Не спори се да је било силовања, пљачки и паљења града. Чињеница рата је да цивили страдају. Али, Јапанци су имали обавезу да помогну рањеницима, а не да их брутално убијају. Ако се користе строги критеријуми и ако се за сваку жртву тражи материјални писани документ, како то неки чине, онда се свесно ради на умањивању злочина, јер је то у свету ратних дејстава и намерног уништавања доказа немогуће урадити.
>
> Неки историчари постављају и питање легитимности усмене историјске предаје и сведочења. Остаје чињеница и да су велики број докумената написали Ја-

панци. Друге документе су ауторизовали западни свједоци. Оправдано је поставити питање: ако није било злочина, зашто је Јапан већину доказа и докумената везаних за овај догађај уништио? Неки кажу да чак и фотографије не говоре истину, да историчари морају проверити изворе својих доказа. У случају фотографија, то значи: ко ју је начинио, где и када. Понекад ни то није баш тако лако учинити. Даље се напомиње и да процес записивања речи других није неутрална активност. Лично суђење, објективна документа, пропаганда све су то појединачни извори. Ако прихватимо све ове примедбе, проистиче да је о злочинима најбоље ћутати, јер наводно, није могуће створити објективну слику онога што се догађало.

Међутим, једно од пресудних питања јесте и ко одлучује о томе које ће се чињенице прихватити, а које одбацити. Зашто се сведочанства непосредних сведока натопљена дубоким емоцијама не уважавају? Неки кажу зато што су пристрасна. А каква би била сведочанства невиђених злочина него прожета дубоким емоцијама и пристрасна.?![119]

Из дубина прошлости нанђиншки масакр је изронио 90-тих година прошлог вијека и то у САД. Неколико деценија је била индеферентност према масакру и страдању недужних кинеских грађана и војника. Овога пута проговорило се и присјетило на бруталност којом су се Јапанци служили нешто прије и за вријеме Другог свјетског рата.

Свједочанство Ричарда Ламберта при отварању музеја Јушукан у јуну 2002. године говори да је генерал Мацуи Ивоне по уласку јапанске војске у Нанђинг дао војницима мапе са заштићеним зонама у којима су боравили странци. Позвао је кинеске трупе да се предају, али је кинески заповједник Танг Шенгџи одбио предају ријешен да са својим људима брани град до смрти. Услиједиле су драконске одмазде и масовна убијања кинеских војника и цивила. Указује се да су и САД криве за рат с Јапаном и да чин ратовања Јапан није могао да избјегне.

За Кинезе све што у новије вријеме чине Јапанци није само искривљење истине, него се то схвата као омаловажавање и изругивање жртвама. Уочава се да је у Јапану поново на дјелу милитаризам који води у експанзију и екстремизам. Начелник Токија Ишихара искористио вјежбу против земљотреса и извео највећу војну вјежбу коју је Јапан видио послије Другог свјетског рата. Тако је Јапан бар за тренутак показао бљесак велике војне силе, гдје су токијским улицама марширали војници праћени тенковима, топовима и хеликоптерима. Прикривају се и игноришу злочини које је Јапан починио у Кини, ствара се колектив Јапанаца који игнорише ратне злочине, нестају сјећања на срамну прошлост и одговорност за злочине који су учињени. Мало је доказа о злочинима Јапанаца у Нанђингу, уништени су и спаљени документи о злочинима и ликвидацијама Кинеза па ултранационалисти поново дижу главу и призивају духове немиле прошлости.

Тек је 1981. године у Билтену за атомску науку објављен извјештај Роберта Гомера у којем се први пут отворено прича о скривеним аспектима јапанске војне и политичке доктрине у првој половини 20. вијека. Сви људи са осјећајем за правду, поштење и истину не могу бити равнодушни према чињеницама које откривају историчари и научници. Злочине су починили јапански војници, али и Министарство рата и влада САД сно-

[119] *Исто*, стр.190-191.

се одговорност за злочин о којем се ћутало и који је стављен под вео највеће тајне, не само у Јапану већ и у Америци. Овдје се крије једно од најгнуснијих поглавља рата на Пацифику. Освијетљено је, истражено и доказано да је Јапан обилато користио биолошко оружје у рату са Кином и Совјетским Савезом. Годинама су владе Јапана и САД ову тајну криле „као змија ноге“ и напокон зид ћутања је пробијен па се са одговорног мјеста 1981. године поставило питање одговорности Владе САД за употребу оружја које је свим конвенцијама и етичким кодексима забрањено. Поставља се питање из којих су побуда званичници САД прикривали истину.

Јединица која је одговорна за велики број смрти кинеских и совјетских војника припадала је јапанским оружаним снагама и носила је кодирани назив 731. Била је стационирана на неколико километара од Харбина. У Кини су биле лоциране још двије јапанске војне јединице и то јединица 100 у околини Чангчуна и Одјељење Тама у Нанђингу. Све три злогласне јединице изводиле су експерименте над људима који су умирали у пакленим мукама од употребе биолошког оружја. Стиче се утисак да су Јапанци учинили нешто што је одговарало Американцима па су жељели да сазнају искуство и посљедице које производи употреба биолошког оружја. Званични извјештаји, свједочења и докази потврђују да је војни врх САД био свјестан чињенице да су Јапанци употријебили биолошко оружје, али су се САД одрекле прогањања јапанских ратних злочинаца за кршење међународних уговора и конвенција о употреби биолошког оружја. У извјештају који датира од 7. јуна 1947. године од Алва Карпентера, који је вршио дужност шефа штаба Мек Артура везом из Вашингтона, изражава се сумња у поузданост извјештаја о употреби биолошког оружја јединица јапанске војске. Комунистичка партија Јапана је потврдила да су биолошки експерименти вршени над Кинезима и Русима у ратној зони, што је узроковало паклене муке и умирање војника и цивила.

Карпентер је у поновном обраћању Вашингтону дао до знања и са поузданим аргументима доказао да је Ишијева група извршила повреду ратног права употребом забрањеног оружја у експериментима над људима. Да не би Совјети дошли до доказа да су Јапанци користили биолошко оружје у Кини, Американци одустају од препоруке да се Иши и његова група оптуже као ратни злочинци.

Члан Државног поморског координационог комитета Хуберт је испитивао јапанске ратне заробљенике половином јула 1947. године и дао препоруку да се прича о биолошком оружју прикрије. Била је присутна бојазан да ће се све објелоданити ако Руси и њихови тужиоци изнесу податке и чињенице на суђењу у Токију.

Употреба јапанског биолошког оружја започела је 1931. године на иницијативу доктора Иши Широа који је успио да убиједи владу да микроби могу бити јефтино и ефикасно оружје. Када су Совјети 8. августа 1945. године тенковима прешли сибирско-манџурску границу, Јапанци су за недељу дана капитулирали. За неколико дана уништили су своје инсталације за израду биолошког оружја у Кини. Том приликом побили су преостале ратне заробљенике. Лешеви војника су том приликом спаљени и кремирани. Особље које је израђивало бактериолошко оружје и инсталације пребачени су у Јужну Кореју. Дио опреме и документација о биолошком оружју завршили су у Јапану.

Извјештај о употреби биолошког оружја је 6. маја из Токија послат у Вашингтон. Наведено је да су документи које Совјети имају вјеродостојни и да је Ишијева група вршила експерименте над људима. Иши је од Америке тражио да њега и његову групу заштити-

ти и гарантује им имунитет, а да ће им за узврат понудити широка теоријска и практична знања о употреби биолошког оружја и експериментима који су вршени над људима.

Када су Руси извршили испитивање двају ратних заробљеника учесника биолошког програма, порасло је њихово интересовање за производњу и употребу биолошког оружја. Копије испитивања предате су Америци, из њих се види да су Јапанци вршили експерименте на локалном кинеском становништву и да се овај опасни програм може ширити на усјеве, храну и на друге области људских потреба и дјеловања. Американци Хил и Виктор су обавили бројне интервјуе са многим јапанским експертима који су били укључени у програм биолошког оружја. Показало се да су Јапанци обавили многе експерименте употребе биолошког и хемијског оружја на људима, биљкама и животињама. И други истраживачи су још вјеродостојније потврдили да су Јапанци употребљавали биолошко оружје. Затим је званична америчка политика у тајности издала безбједносно саопштење: „За националну безбедност САД вредност ових чињеница о Јапанском биолошком оружју је толико важна да далеко превазилази значај вриједности кажњавања ратних злочинаца.“ Упркос томе што се водећим њемачким научницима за исте злочине судило у Нирнбергу, САД доноси одлуку да се због виталног значаја за њене војне и стратешке циљеве јапанска биолошка група заштити. Јапан и САД у годинама послије рата су игнорисали употребу биолошког оружја у Кини, премда је Кина дала списак једанаест градова који су били нападнути јапанским биолошким оружјем. Повремено су стизале информације од јапанских заробљеника, чланова биолошке групе и неких других особа које су биле свједоци употребе биолошког оружја у Кини. Чак су неки чланови јединице 731 оставили писане трагове о својим злодјелима. Вјеродостојна и истинита су сјећања: Акијама Хироши, Кимура Бумпеи и Сакако Риохеи. Храбра Јапанка Јошинаге Харуко је направила документарни филм о јединици 731. Тако се послије приказивања филма дошло до података да је творац биолошког програма Иши био у Америци и издејствовао слободу за себе и чланове своје групе, премда су починили нечувене злочине.

Кина је 1951. године оптужила Американце да користе биолошко оружје и та оптужба је трајала све до краја рата у Кореји 1953. године. Испитивање овог случаја је преузео Међународни комитет састављен од реномираних и од политике независних научника. Научници су отишли у Кину и Сјеверну Кореју. На лицу мјеста утврђено је да су вршени експерименти јединице 731. Наводи се број од 850 и 10.000 људи над којима је вршен експеримент и нико није преживио.

Премијер Киичи Мијазава је 1992. године јавно признао да је народ азијско-пацифичког региона у прошлости претрпио нечувена мучења због понашања његове државе, изразио дубоку грижу савјести и жаљење. Јапан се чак 1997. године обавезао да ће с територије Кине да уклони све мине заостале од Другог свјетског рата, а након четири године ријешен је само мањи број случајева. Приликом прављења пута у унутрашњост Кине, кинески радници су наишли на хемијско оружје и двојица су на мјесту остала мртва. И 2003. године петоро Кинеза је повријеђено биолошким и хемијским оружјем. Захтјеви Кине токијском суду за надокнаду ратне штете одбијени су као, наводно, неосновани. Наводи се да НР Кина нема право на званично извињење или надокнаду штете. Овакав поступак Јапана осуђује Кина и Међународна заједница. Кина није једина која тражи да се признају ратни злочини и надокнади штета нанесена кинеском народу и Америка до-

лази до података о логорашком раду за јапанске компаније, а поставља се питање и надокнаде штете америчким ратним заробљеницима.

Постоје документи и докази да су јапански војници злостављали жене као сексуално робље у „кућама за утјеху". То су чинили војници и официри уз одређене надокнаде оснивачима ових кућа. Жене су присиљаване да буду проститутке у јавним кућама, киднаповане, преварама падале у замку или неким другим, већином нелегалним путевима стизале да буду предмет иживљавања војника и официра. Кинески професор Су Џилијанг са шангајског Шифан универзитета износи да су УН утврдиле да је 200.000 жена било приморано да учествује у активностима које је вршила јапанска војска у јавним кућама. Прва је о трагичном положају жене у јапанским јавним кућама проговорила Корејка Ким Хаксун. Навела је да је са 17 година под пријетњом јапанских војника да ће је убити, одведена у јавну кућу и тамо опслуживала на десетине војника дневно. Наводи да то није хумано, жали се на болове које је до тада осјећала и ноћне море. Јапанска влада је утврдила да нема основа за извињење, одговорност или одштету. У јапанске јавне куће су присилно довођене и приморавање да раде жене из Кореје, Кине, Вијетнама, Тајланда, Сингапура, Бурме, Индије, Јапана, Индонезије, Холандије, Енглеске, Аустралије и са Филипина.

Феминистикиња Мацуи Јајори је прва на ову тему објавила текст у јапанским новинама и инсистирала да се оснује женски суд за јапанске ратне злочине почињене према женама. Асо Декуо је један од преживјелих јапанских љекара, наводи да су жене за утјеху имале 14 до 19 година, а најмлађа је била са свега 11 година. Јапанци су прво све порицали, али под притиском јавности и доказа из докумената касније су признали постојање система сексуалног робовања, да би на крају рекли да се ради о обичној проституцији и да су жене ту долазиле добровољно из економских разлога.

Радика Комаравами, посебан извјестилац УН о насиљу над женама, је дала препоруку јапанској влади за пуну одговорност за постојање јавних кућа за војску и сексуалне злочине почињене у њима. Геј Мек Дугал подноси извјештај са доказима и анализом правне одговорности Јапана. Поред тога што је предсједник владе Јапана 1993. године признао моралну одговорност, процесуирање злочинаца иде тешко и искрсава велики број проблема. Јапанска влада отеже, и пошто се ради о женама између 70 и 80 година, чека се да оне помру, изблиједе сјећања и на тај начин суђење само од себе заврши без икакве одговорности.

Стижу нови удари и свједочења, истина се пробија и неприкосновено се свједочи о силовању и сексуалном злостављању жена на територији Кине. Тако Тадокоро Козо из 114. дивизије у интервјуу датом 1971. године износи: „Није било ниједног војника јапанске армије који није силовао. По учињеном, обично смо их убијали. Нисмо жељели да оставимо било какву невољу иза себе."

Из свега се може закључити да је злочин био институционализован и спроведен од стране јапанске војске. Од оба јапанска цара у новије вријеме тражило се да осуде злочине против хуманости и масовна силовања и убиства која су у тим приликама извршена, посебно она на Филипинима 23. и 24. новембра 1944. године. Тужиоци и међународно јавно мњење се слажу да Јапан сноси пуну одговорност за учињене злочине против хуманости и силовања која су починили припадници његове војске. Није истина да су

силоване и убијане жене биле проститутке. Документи, свједоци и правда говоре другачије.

Вивијен Будвинкел, једна од тридесет медицинских сестара из Аустралије, била је изузетно храбра и упорна. Успијела је да преживи логор смрти, сакупила је сјећања о страдалим у јавним кућама, сачувала је сјећање на медицинске сестре које су страдале од сексуалног насиља и подигла велики споменик страдалим колегиницама у јавним кућама које је основала јапанска војска.

Ултранационалисти Јапана настоје да пласирају своју причу. Износе да је Јапан водио ослободилачки рат за ослобођење Азије и против западног колонијализма. Поричу постојање Нанђинга и кажу да су јавне куће и силовања која се приписују јапанској војсци измишљотина. По њима жене у јавним кућама су добро третиране и на такав положај су добровољно пристале.

У неколико посљедњих година политичка и економска елита Јапана доживљава Кину као опасност за развој Јапана. Често се говори о „милитаризацији Кине“, затим да она угрожава безбједност Јапана. Јапану смета све моћнија кинеска економија, али се поуздано зна да Кина не испољава територијалне претензије према сусједима, нити према било којој земљи у свијету. Неки стручњаци из Јапана говоре о краху јапанске економије, преувеличава се привредни раст Кине. Јапан је дао иницијативу за формирање азијског монетарног фонда, што није подржала Кина, а исто тако су и САД оспориле јапански приједлог. НР Кина је у новије вријеме постала највећи трговински партнер Јапана и 20,1% трговине Јапана одвија се са Кином. Политички односи стагнирају и западају у све веће тешкоће и неразумијевања.

> „У светлу изреченог, разумљиво је реаговање НР Кине на догађај који се десио октобра 2003. године у Кини, у Цухаију (Zhuai). Наиме, 400 јапанских туриста је закупило цео хотел и ангажовало 500 кинеских проститутки. Оргије су трајале три дана. Цео догађај и не би побудио толико пажње да није реч о ранама које још нису зацелиле. Број од 400 јапанских гостију који оргијају у хотелу у Кини, Кинезе је подсетило на дивљање јапанских војника током Другог свјетског рата у кућама за утеху. У НР Кини ово је доживљено као срачуната провокација.“[120]

На самиту крајем новембра 2004. године који је одржан у главном граду Лаоса Вијентијану, земље АСЕАНА закључиле су споразум са Кином и Индијом с намјером да се створи азијски блок, али се ту нигдје не помиње Јапан, што говори о залеђивању односа између Кине и Јапана. Јапан постаје све усамљенији, више је изолован у Азији па се све више окреће Америци и милитантној прошлости у којој су доминирала ратна збивања. Америка је, на неки начин, фактор стабилности Јапана. Она је брана јапанаском милитаризму, док се без Америке Јапан не може супротставити кинеском економском и војном јачању. Приближавање Јапана и Кине нису у интересу Америке, која ће учинити све да се не успоставе стабилни односи између два велика сусједа. Док конзервативне партије желе да Јапан буде велика, јака и снажна земља на економском плану, долази до све видљивијег јачања национализма и буђења духа прошлости у Јапану.

САД и данас највише обликују политику Јапана и одређују токове и смјерове његовог кретања. Јапан жели, по сваку цијену, да буде Енглеска Азије. Јапан је увијек добијао

[120] *Исто*, стр. 217.

мале награде и посебна уважавања када је служио америчким интересима и циљевима у политици и економији. Када је дошло до сукоба са Корејом, прекинут је процес демократизације и демилитаризације Јапана. На неки начин дошло је до благе милитаризације Јапана, али све се то дешава у служби САД. У току хладноблоковских збивања и избора пута у будућност, Јапан је потребан Америци као антикомунистички блок у Азији. Послије праштања за злочине прије и у току Другог свјетског рата Америка помаже Јапану да се униште документи и докази о злочинима над војницима и становништвом Кине, употреби бактеријског оружја и силовању жена и њиховом насилном одвођењу у куће за утјеху, те о улози цара Хирохите у немилим догађањима. Јапану је дозвољено, уз Америчку асистенцију, да има 10.000 војника као снаге за самоодбрану. Јапан се не одриче своје ултранационалистичке оријентације да постане лидер Азије и свијета. Када дође, и уколико дође до енормног војног, политичког и економског јачања Јапана, онда неће бити само заоштравања односа са Кином и Корејом, већ и са САД. Америци је потребан Јапан да би остварила глобалну хегемонију.

Јапан и Америку повезује Кина. За Америку Кина је једина земља која може да угрози њену глобалну равнотежу. Кина, по мишљењу Јапана опасно угрожава економску моћ Јапана. Јапан и САД су Кину означили као заједничку безбједносну пријетњу и стално прате и анализирају шта Кина чини и којим се путем усмјерава њена политика и привреда.

Министарским договором између НР Кине, Русије и Индије поставиле су се смјернице за 21. вијек које се састоје у демократизацији међународних односа, поштовању међународног права и једнакости, те узајамно уважавање и сарадња међу земљама свијета, те изградњом мултиполарног свијета са УН као најодговорнијим органом међународне заједнице.

Један амерички генерал је нагласио да ће се и даље одвијати сарадња Америке и Јапана у циљу обостраних интереса и спречавања утицаја милитаризма у Јапану и обуздавању њихових националистичких присталица. Покушај Јапана је да заокружи слику велике силе и да се равноправно третира у међународној политици и да постане стална чланица УН.

Кинези увиђају да се Јапан према њима односи као велика сила, а евидентно је да су Кинези данас далеко јачи него прије неколико година. Јапанци најављују посјете Кини послије 60 година од Другог свјетског рата, без извињења за злочине и штету која је нанесена кинеском народу. Кинези постају осјетљиви на то и вријеђају се. Јапанци су, како каже Пушић, заборавили древну пословицу: „Ако неког удариш, не ударај му на образ; ако неког повређујеш, не повређуј му срце."

Јапан је заузео изузетно антикинески став према Тајвану, што Кинези прате и анализирају. Позив да предсједник Тајвана Лиу Денгхуји посјети Јапан је једна врста провокације и наношење политичке штете Кини. Ако је Кина један од два приоритета јапанске спољне политике, поставља се питање да ли Јапан исправно вуче потезе у духу поштовања и сарадње са великим сусједом. Америка има доминантни статус и јачи утицај на Јапан, што Јапанце често иритира, нарочито када се Јапан сјети Хирошиме и Нагасакија.

Кина се не може помирити са чињеницом да се Јапан никако није суочио са истином прије и за вријеме Другог свјетског рата, односно са злочинима које је починио у

Кини и другим земљама. Кина на коректан и достојанствен начин одаје почаст погинулима од атомске бомбе у Јапану. Добро би било да се овдје не мисли само на бомбе које су бацили Американци, него и на сва друга бомбардовања. Најбоље би било да се заборави историја о улози Јапана у Азији и Кини, тиме би ишчезавале тамне мрље које оптерећују односе између Кине и Јапана и спријечиле би се сплетке и мешетарења САД. Увреде и провокације се тешко заборављају, надмудривања, чарке и игре између Кине и Јапана трају. Најбоље би било да се Јапан извини за оно што се дешавало у прошлости и отпочне ера нових добросусједских односа, без утицаја и усмјеравања САД и бирања пута који само њој одговара.

Када је на премијерско кормило дошао Шинзо Абе који је на челу владе био 2006. и 2007. године, потврдило се да он не слиједи политику мира, сарадње и узајамног поштовања између Кине и Јапана. Он слиједи ратну политику, инспирацију тражи у националистичкој прошлости Јапана и стално отвара ране на осјетљивом ткиву у односима са Кином. Приликом посјете Абеа и поклона у Храму Јасукуни у септембру 2013. године слиједило га је и 160 посланика парламента. Нико у Кини, Јужној и Сјеверној Кореји не осуђује што се Јапан 15. августа поклања жртвама поводом дана капитулације у Другом свјетском рату, али се с правом негодује што се пошта одаје осуђеним и погубљеним за ратне злочине који су нанијели бол и зло кинеском и корејском народу. Они су осуђени послије рата и не заслужују да им се клања, јер се тиме правдају и величају злочини. Виновници зла и они који су клали, убијали, спаљивали и наређивали да се врше масакри и злочини не заслужују поштовање и правдање било гдје у цивилизованом свијету. Злочин остаје и не застаријева, он је вјечно отворена рана која крвари и опомиње. Нужно би било да се покољења која долазе бар извину и признају злочине који су вјечна опомена сурове прошлости, мрака и зла. Злочин који се не призна или не казни тендира да се понови.

Јапан би требало да се подсјети да је Токијски трибунал послије Другог свјетског рата на смрт осудио некадашњег јапанског шефа дипломатије и премијера из 1937. године Хирота Кокија. Тада су још погубљени и генерал Хидеки Тођо, те Кенђи Доихара, звани „Лоренс од Манџурије“, Сеисиро Итагати, Хаитаро Кимура и Акита Муто. Биле су то личности на челу државе, министарстава, војске и полиције које су по командној дужности одговорне за масакр у Нанђингу и друге злочине на територији Кине. За злочине у Манили и Сингапуру организован је посебан процес, на смрт су том приликом осуђени генерали Хома Масару и Тимојоки Јамашита.

Слободан Стајић се у својим путописима из Кине, између осталог, осврнуо на односе Кинеза и Јапанаца и изрицање казне за злочине па нас обавјештава и о онима који су избјегли казну, а требало је да буду кажњени:

> „Међу многима који су тада, нажалост избјегли заслужену казну био је и јапански Менгеле Ишо Широ, одговоран за смрт 12.000 заточених Кинеза у ‘Јединици 731’. Ти несрећници умрли су у страшним мукама, док је над њима вршено експериментисање отпорности према бактериолошком оружју, а управник логора био је управо генерал Широ. Да апсурд буде већи, тог зликовца су Американци ослободили сваке одговорности, јер им је уступио налазе тог пакленог експеримента. Све то добро знају и Пекинг и Сеул и Пјонгјанг. А као што им тешко пада одавање поште ратним злочинцима тако им тешко пада и прекрајање исто-

рије. (Истина, тешко прекрајање све је присутније и у Европи, што је на Старом континенту довело до бујања неонацизма и неофашизма и сродних им ‘душа’.)

Токио настоји да ублажи истину о застрашујућем масакру у Нанкингу (Нанђингу) 1937, као и да минимизира злочине у другим кинеским градовима, на примјер Шангају, а неке потпуне истине скривао је деценијама. Тако је тек 1992. захваљујући часном јапанском професору Јошими Јошиаки склопљен потпуно тужан мозаик о масовном и присилном одвођењу не само Кинескиња већ и Корејки и Филипинки у борделе, гдје су постајале заточенице у ‘одајама за утјеху’, које су се често претварале и у предворје смрти. ‘Изјавом из Кона’ 1993. Токио се, макар са закашњењем, извинио за то сексуално ропство током јапанске окупације. Но, већ 2007. за вријеме првог премијерског мандата Шинзо Абе је затражио ‘нову истрагу цијелог случаја’“[121]

Абеу нису одговарале истине, а поготово извињење. Када је освојио премијерску фотељу 26. децембра 2012. године наставио је у истом стилу. Буру реаговања изазвала је његова посјета спорном храму. Десило се то 15. августа 2013. године. Кинески министар вањских послова прокоментарисао је овакав поступак Абеа као гурање Јапана у ‘екстремно опасном’ правцу. Услиједиле су критике Абеа са разних страна, чак је критика стигла и из Вашингтона који је по инерцији скоро увијек бранио јапанске ставове и стајао у њихову одбрану без обзира да ли су истинити или нису. Међутим, Токио се понашао индолентно и осуђивао упућене критике и негодовања, схватао је то као „дио кампање“ против Јапана и јапанских политичких и економских интереса. Настала је права амбасадорска канонада и ватрена реторика оних који осуђују овакав поступак, а са друге стране оних који бране и повезују то са демократијом, интересом своје земље и бројним другим разлозима који нису увијек на линији слободе и правдања прошлости која се не може оправдати. Оно што је симптоматично, некоректно и непримјерено за новије вријеме је уљепшавање прошлости, чиме се велича милитаризам, национализам и фашизам у Јапану. Ову активност проводи ново руководство јапанског јавног сервиса које је одано премијеру Абеу. Стога су далекосежне и опомињуће ријечи које је изрекао кинески амбасадор у БиХ Донг Чунфенг који је рекао да је Абеов поступак „у природи, покушај уљепшавања хисторије агресије и колонијализма милитаристичког Јапана“. Збуњујућа је изјава високог званичника новог сервиса да Јапан није крив за почињене злочине у Нанђингу 1937. године. Овдје је јасно да високо руководство Јапана пере руке од злочина и сматра да они нису ни постојали. Недостају истина, хуманизам, поштење и осуда страшних злочина које су починили националисти, фашисти, мизантропии, антихуманисти.

Јапанци су почели да освајају пусто острво Диаоју, којег они од 1900. године зову Сенкаку острва, што може изазвати већа неразумијевања, спорења и довести до затегнутих односа у овом дијелу свијета. Кина је нормализовала односе са Јапаном 1972. године, а споразум о пријатељству је потписан 1978. године. Договорено је да се рјешавање статуса острва Диаоју остави за касније вријеме. То није поштовала група јапанских десничара па су 1996. године, поводом завршетка Другог свјетског рата поболи јапанску заставу на острву. Кинески политичари и дипломати дошли су до података да је јапанска

[121] Слободан Стајић Елефтериос: *Од Кине до Европе* (*Освјежене путописне успомене*), „Rabic“, Сарајево, 2014, стр. 50-51.

влада дала „зелено свјетло“ за овакав поступак десничара и провокацију на осјетљивом и спорном дијелу копна у Источном кинеском мору. Ово се повезује и са посјетом јапанских званичника светилишту у коме су сахрањени и ратни злочинци.

Још усијаније стање настало је изјавом јапанске владе 10. септембра 2012. године да ће купити Сенкаку острва и спровести национализацију истих. Пекинг је оштро реаговао на покушај „повреде територијалног интегритета Кине“. Угрожен је и међународни правни статус Кине, што је подстакло њено руководство да над овим острвима чија површина је 5,69 км^2 успостави ваздушни коридор. Провокација коју врше јапански националисти није безазлена, може да прелије чашу и доведе до немилих збивања. Америка се држи уздржано али се зна одувијек на којој је страни. Јапан испод њених скута чини повреде територијалног интегритета Кине, велича своју неславну прошлост, јача милитаризам и неофашистичке и националистичке тенденције.

Јапан је земља са скоро највећим привредним растом у свијету, његов народ је вриједан и поштен. Понекад, у историји, у овој земљи су преовладавале фашистичке, ултранационалистичке и милитаристичке тенденције. Крајем Другог свјетског рата на Хирошиму и Нагасаки су бачене атомске бомбе, чије се посљедице и данас осјећају. Према томе, платио је највећу цијну која се састојала у страдању и смрти становништва, рушењу градова, накнадном зрачењу и његовим посљедицама. Јапану је јасно шта је рат и какве су његове посљедице, али ултранационалисти и милитантне струје то заборављају и призивају васкрс прошлости и ратну опцију, опасно се играју ватром.

Кинези су мирољубив народ који не тежи рату, освајању и хегемонији. То су доказали током дуге историје свог постојања. Они имају неколико миленија писане историје и за њих је сваки рат фуснота. Кина је модернизовала оружане снаге и војници послије сваке вјежбе кличу: „Заштитити домовину – повећати будност.“

Увјерени смо да ће источна мудрост елиминисати неспоразуме и да ће свила и трешњин цвијет изабрати Пут врлине и човјекољубља.

Када се разматрају односи између Кине и бившег Совјетског Савеза у новијим временима, прије проглашења Русије, мора се имати у виду да су све институције новије Кине представљале чисту копију совјетских институција. И сама Комунистичка партије Кине представља вјерну копију бољшевичке партије, њене теорије и праксе, те метода рада и облика дјеловања у народним масама. То исто се у потпуности може рећи и за националистичку партију Куомитанга. Најјачи утицај совјетске теорије и праксде у Кини дошао је до изражаја приликом успостављања темеља новог режима власти и управљања. Вјерно слијеђење оног што се дешавало у Совјетском Савезу, тако су и у Кини државни органи били под строгом и чврстом контролом партије. Партија је била заступљена у свим областима друштвеног и политичког живота; контролисала је и на руководећим положајима имала своје кадрове у администрацији, предузећима, сеоским задругама, фабрикама, болницама, школама, универзитетима, културним институцијама, војсци и свим другим подручјима рада и дјеловања. Партијске су биле државне и све сфере власти и руковођења. Најбоље би било рећи да је партија покривала ресоре и области и тамо гдје није била компетентна. Ипак, чланови партије у Кини нису уживали привилегије као у Совјетском Савезу, али су посједовали одређене предности, јачи третман и уважавање од оних који нису били чланови партије. Владајуће елите у Кини чинили су најстарији чланови партије, то су били кадрови који су се истакли у борба-

ма за ослобођење, обично на командним и политичким дужностима. Остарјели чланови партије, они са дужим партијским стажом и носиоци одговарајућих функција у држави и привреди разликовали су се од мноштва нових и мање позиционираних чланова који су били на нижим положајима и извршавали задатке и наређења. Управљало се декретима из центра моћи уз поштовање ауторитета, централистичког управљања и демократског централизма. Цијенила се оданост партији, строго извршавање дужности и политичка подобност. Партија је имала своје инструкторе, контролоре, лица за идеолошку изградњу, начине провјере и заштите од злоупотребе положаја и овлашћења. Све ово говори да је постојала суштинска аналогија између политичког система између Кине и СССР-а. Неки стручњаци за савремене политичке односе и кретања у свијету имали су увјерење да ће се Кина у периоду 1950–1975. године кретати путем развоја аналогним Совјетском Савезу.

У првом периоду развоја кинески режим се показао као дубоко оригиналан и особен и због „самог значаја који је придавао индустријализацији и преобраћању друштва на путеве социјализма“, затим су се неке ствари дешавале по инерцији и утицајем извјесног револуционарног романтизма. Нужно је напоменути да је од 1950.-1975. године у Кини долазило до мањих политичких потреса, понекад ремећења атмосфере у друштву низом „акција“ намијењених да се мобилише становништво села и градова, а чинило се то преко органа за пропаганду и агитацију, путем средстава комуникације (плакати, прогласи, новине, радио-емисије, обраћање руководиоца, саопштења и дискусије). Свако је у породици и у радној околини био дужан да открије оне елементе који су били противници режима, неутралне људе, клеветнике и све друге који се супротстављају курсу државе и партије.

С правом се може рећи да је активност свих чланова у партији и држави нове Кине била усмјерена на пропаганду и индустријализацију и ту су поједини кадрови дали изузетан допринос и њихову цијену и материјалну и људску тешко је вредновати и утврдити колико су допринијели напретку нове Кине. До Маове смрти трансформација друштва је постављана увијек испред економског развоја и проблема који се односе на управљање земљом. Црвена армија се била учврстила у селима и сеоским скупштинама, гдје се одвијало суђење бившим богатим сељацима. Ова искуства су послужила за изградњу модела шире примјене. Тиме се промовисала револуција и контрола партије. Радило се на промјени менталитета и старе свијести код народних маса. Овдје се мора узети у обзир и одлучујући утицај Мао Цедунга у развоју и профилисању Кинеске комунистичке партије од самог почетка и у каснијим фазама развоја. Морају се овдје узети у обзир и неке старе традиције и утопистичке идеје о бескласном и јединственом друштву у коме свима припада све, а насупрот томе је мандаринско друштво са древним митом који је временом обојен новим бојама. Дошло је и у Кини до постављања вјере изнад познавања ствари, а мишљења партије изнад стручног мишљења. Таква убјеђења и оријентацију у којима предност има волунтаризам заступао је Ли Дачао, а била је то једна од главних карактеристика Маовог политичког и државног курса.

Народна Република Кина је пролазила кроз кризе и трагедије од оснивања и у току даљег развоја. Дошла је у питање примјена сувише амбициозних и нереалних директива. Заступници брзе и радикалне директиве су жељели да иде све муњевитим путем, нису се упуштали у анализу тешкоћа и отпора. Управљачи свјесни опасности импровизације и површности супротставили су се радикалним ставовима у држави и партији,

тражили су лакши ритам, анализу могућности, реалне процјене и примјену стручности и знања. Јавиле су се фракције у партији. Било је излива бијеса и агресије, одлучне критике ауторитаризма и некомпетентности неких кадрова. Такви сукоби су довели до Културне револуције у којој су се испољили сукоби између свемоћног партијског апарата и младих који су тражили независност, стручност и реалност. У сукобима је коришћен марксистички ријечник и изрицани су морални судови, често неаргументовано и паушално, изостала је објективна слика друштва.

Грађански рат у Кини трајао је дванаест година и окончао се у корист комуниста, а неке старе предрасуде и тежње су одбачене. Црвена армија је добила позитивну оцјену и била прихваћена код једног дијела становништва и доброг дијела интелектуалаца. Националистичке трупе у Кини тог времена су пљачкале и плијениле сељачку имовину, што је изазвало осуду, негодовање и мржњу. Комунисти су уважавали сељаке, живјели са њима у присним односима, организовали подјелу земље, зауставили експлоатацију најсиромашнијих сељака. Стекли су повјерење код свих слојева друштва Кине. Комунистичке трупе су се храбро бориле против јапанске инвазије на Кину и свих притисака на руководство партије које је долазило са вана, затим од реакционара и националиста. Дисциплина, социјална правда и патриотизам су биле вриједности које је народ цијенио па је убрзо извршена диференцијација у Кини. Тако су комунисти уважени и подржани јер су имали исправан курс и народу показали прави пут којег су се досљедно држали.

Комунисти су брзо остварили побједу и опште симпатије. Убрзо су преузели руковођење огромном територијом села и градова. Наслиједили су низак стандард људи, сиромашну земљу са индустријским застојем и једну врсту анархије из које је било нужно наћи праве путеве до успјеха у економији, политици, науци, култури и умјетности. Убрзо је елиминисана окупација и успостављен мир и дисциплина. Обезбијеђена је, бар у минималним условима, храна, одјећа и кров над главом за све. Оспособљене су све жељезничке линије и остали нужни саобраћај. Обнова у Кини је завршена 1952. године, а онда је услиједио брз опоравак до 1958. године. У тим периодима потврдило се и доказало оно што је типично за Кинезе, а то су: издржљивост у раду, проницљивост, смисао за узајамну помоћ и смисао за организацију. То је све било јасно и Совјетима, али ту долази и одушевљење и понос због независности, осјећај патриотизма, међусобно уважавање и слично. Развијали су се оданост и дисциплина кадрова, нада у нови режим и чврста одлучност да се изађе из хаоса.

С обзиром на бројност становништва у Кини комуинистичка револуција није била толико крвава колико је могла бити. Руководиоци су проширили мјере донијете у зонама које је контролисала Црвена армија. Сељаци који су 1950. године подијељени у пет категорија подстицани су да износе неправде које су претрпјели од посједника и лихвара и да захтијевају казну за кривце и преступнике. Вршена је и расподјела земље која је од сваког начинила ситног посједника, што је указивало на поштовање совјетског искуства и приличном подржавању њиховог модела.

У Кини се 1952. године индивидуално земљиште провођењем аграрне реформе групише, а од 1954. године формирају се прве „радне задруге“. Оне су личиле на совјетске колхозе. Кина је преузела модел Совјетског Савеза у области тешке индустрије. За помоћ Кини Совјетски Савез је послао велики број инжињера и техничара. Сељаци су стављени пред велике захтјеве. Морали су да измијене своје навике и исхране градове

који су се повећавали миграцијом становништва из села у град. Отплаћивали су и опрему увезену за модернизацију пољопривреде купљену од СССР-а и источних земаља, напокон су снабдијевали и неке фабрике пољопривредним производима. На леђа кинеског сељака пале су велике обавезе и терет индустријализације. Ово је био први пут да Кина ствара базну индустрију која служи за независност земље и то се не односи само на Шангај, већ и њену унутрашњост.

Већ у раздобљу 1955-1957. године осјетиле су се огромне напетости и незадовољства у земљи. Село је било незадовољно колективизацијом земље и то изазива пад производње. Некомпетентни су били кадрови који су послати из градова. Охоло и ауторитативно су се држали, што је иритирало сељаке, а изостала је независност и иницијативност бројне популације сељаштва. Резултат овог био је успостављање слободног тржишта. Послије 20. конгреса Комунистичке партије Совјетског Савеза либерализам је стигао у све комунистичке земље. Попуштање у Кини је постало неопходност и једини излаз да се задовољи сељаштво, поправи његов положај и повећа производња. Донесене су одлуке и закључци да се слободно исказује мишљење, уважава ријеч сељака, поново се привлаче интелектуалци који су непријатељски били расположени према режиму или су се неутрално држали. Интелектуалци су у почетку били скептични и одбијали да критикују режим, иако су стизали у духу „реформи мишљења“. Много су интелектуалци тактизирали да би се најзад одлучили да кажу своје мишљење о партијским методама.

Године 1957. формиран је покрет назван „Стотину цвјетова“ који први пробија лед и оштро осуђује режим. Студенти и интелектуалци су указали на карикирање демократије, уплитање партије у све области живота и онемогућавање озбиљног рада. Нападали су неспособне кадрове који су доносили погрешне одлуке, те политичку оданост и послушност владајућој елити. Износили су мишљења да је стручност била мање цијењена од лицемјерја и полтронства. Био је то снажан политички, стручни и етички удар на неспособне кадрове, владине органе и ужа политичка руководства. Нападане су административне мјере руковођења, неспособни и послушни кадрови. Била је то огромна лавина критика и напада на бирократске методе и уплитање партије у све области политичког, јавног, културног, научног, економског живота и све институције система. Ово је била припрема за Културну револуцију када ће млади дићи глас против партијске самовоље, владавине неспособних и гушења основних цивилизацијских вриједности. Попуштање у друштву и либерализација окренули су се против режима. И колективизација на селу почела је да пропада, сељаци испољавају жељу за индивидуалним профитом и противе се туторству државе и партије. Руководство у Кини било је изненађено оваквом реакцијом студената и интелектуалаца. Није могло да претпостави да постоји толико незадовољство маса и жеђ за слободом. Незадовољници су нападали и Совјетски Савез који је демонтирао фабрике у неким дијеловима Кине и до најмање новчанице наплаћивао помоћ коју је упутио Кини, једној од најсиромашнијих земаља свијета.

Дошло је до бруталног потврђивања ауторитета партије и обрачуна са студентима и интелектуалцима. На груб и политички непримјерен начин био је окончан покрет „Стотину цвјетова“. Морао је да се угаси послије свега пет недеља. Студентски немири и побуне у Вухану 1957. године створили су ситуацију за интервенцију режима и усмјеравање ситуације у земљи на ранију позицију. Интелектуалци и сељаци нису искористили ситуацију за либерализацију друштва и против привилегованог положаја бирократије, него су допустили да снаге режима одсудно интервенишу, осујете покрет и успоставе

поновну партијску тиранију. Мао Цедунг је покренуо колективни напор који је назван *Велики скок напријед*. Био је овај покрет осујећен због дестаљинизације, Совјети су га презрели и оштро осудили овакву кинеску оријентацију. Испоставило се да је ово био утопијски пројекат који се односио на потпуно преуређење сеоских и градских заједница у Кини. Покрет овог типа имао је претензије да се сустигну индустријализоване земље и обрачуна са буржоазијом која се множила у граду захваљујући општој децентрализацији. Студенти и интелектуалци су били недовољно опрезни и оптуживали су само режим, а била је потребна реформа менталитета снажна и довољно дубока па је било нужно уложити велики напор како би се „читаво кинеско друштво радикално променило".

У јеку враћања назад у политичком смислу још једна околност довела је Кину у најтежи положај у читавој историји. Суша је била толико јака и дуготрајна 1960. и 1961. године да је жетва била катастрофална. Кина се суочила са глађу од које је умрло преко 30 милиона људи.

Совјетски Савез је уочио тежње Кине за независношћу па је 1960. године прекинуо слање помоћи, раскинуо уговор о техничкој и научној сарадњи са Кином. Наступа период међународне изолације и стање које је Кину довело на руб пропасти и немоћи да се опорави и крене напријед. Пошто је била у савезништву са Совјетским Савезом, Кина је морала да ступи у крвави Корејски рат и сврста се на страну земаља које су биле под доминацијом Совјетског Савеза. Инвазија на Јужну Кореју 25. јуна 1950. године имала је за посљедицу одлуку САД да стави Тајвански мореуз под своју заштиту. Снаге Чан Кајшека су отишле на Тајван, а континенталне снаге са Мао Цедунгом остале у земљи, створена је фикција о двије Кине, „једна земља са два система", како су то називали Кинези. Тек 1971. године Кина која је тада имала 800 милиона становника приступила је Уједињеним нацијама, а касније и другим међународним организацијама.

Кина је од 1950. до 1970. године у свим областима привреде, индустрије, науке, технологије и образовања зависила од Совјетског Савеза па је створен пакт о „пријатељству, савезништву и узајамној помоћи". Стручњаци из СССР-а и других источних земаља допринијели су реконструкцији економије у Кини и њеном опоравку. На Западу су послије распада односа између Кине и СССР-а настали маоистички покрети. Кина је имала размирице са СССР-ом због острва Чуенмој унутра обала Фуђиена, те размирице са Индијом која је била совјетска савезница па је у то доба било доста погрешних и неконтролисаних поступака које је предузимала Кина. Ускоро је дошло до сукоба између Совјетског Савеза и Кине. Овог пута је предмет била територија коју је царска Русија одузела Кини.

Кину и СССР је повезивала „мирољубива коегзистенција", али је дошло до разилажења на унутрашњем плану о питању револуције и социјализма а на спољном плану неслагања су била још већа и погубнија, што је велика штета за Кину и Совјетски Савез. Послије раскида са Совјетским Савезом у Кини су услиједила лутања и бројне грешке које кулминирају у Културној револуцији (1966.-1976.). Кина је имала још чарки и неспоразума на граници са Совјетским Савезом. Могло је то да прерасте у рат већих размјера, али су у посљедњим тренуцима опасности избјегнуте. У једном периоду односи су се сводили на „стање ни рата ни мира"; да би се касније нешто побољшали, уз обострано уважавање и прављење противтеже Америци.

У новије вријеме министарства НР Кине, Русије и Индије потписали су споразум о смјерницама стратешког развоја за 21. вијек, гдје су примјетна приближавања Русије и Кине. Обје земље постају свјесне да им је Америка заједнички непријатељ која под својим скутима има Јапан. Америка је израсла у најјачу глобалну силу коју је нужно зауставити стварањем противтеже. Ако се то не учини, свијет стреми у глобално ропство, а мање земље ће губити самосталност и економски и политички пропадати.

Постоје покушаји да се оснује једна врста азијске уније која би била пандан Европској унији. Кина је уздржана због Јапана који свој исконски и политички интерес види у будућој унији. Исто тако, Америци није циљ да се оснива унија јер би дошли у питање њени економски, односно финансијски и политички интереси. Идеја о оснивању ове уније је још актуелна и све је ближе стварности њена реализација.

Велике земље у свијету су увидјеле да САД преко организација у сфери економије, а тиме и политике, обезбјеђују водећу улогу у савременом човјечанству. Западне земље су заступљене у Европској унији, Међународном монетарном фонду и Свјетској банци за развој. Највећи утицај у свим овим организацијама остварују САД и оне диктирају економску и финансијску политику, гдје у најтежи положај долазе мале и неразвијене земље. Неравноправан је однос и услови за добијање средстава и за велике земље, као шти су Кина, Русија, Индија и друге. По свим условима и повлачењу средстава из ових међународних економских и финансијских организација велике земље Истока, Јужне Америке, Индије и Африке су у неравноправном положају.

Дошло је до уједињења земаља из блока БРИКС у који спадају: Бразил, Русија, Индија, Кина и Јужна Африка. Оне су се удружиле да би заједнички рјешавале бројне глобалне проблеме, као и оне најактуелније који се односе на безбједност, економију, политику и финансије. За сада доминантну улогу имају проблеми економске и финансијске природе. Термин БРИК је први пут 2001. године употријебио познати економиста Џим О' Нил. Први неформални скуп чланица БРИК-а одржан је 2002. године, приликом годишњег засиједања Генералне скупштине Уједињених нација. Од 2006. године састанци БРИК-а одржавају се једном годишње.

На трећем састанку БРИК-а примљена је у ову организацију Јужна Африка и ова организација добија име БРИКС. Ури Дадуш и други износе да је свијету потребно финансирање у области инфраструктуре, привредног сектора и одржавање равнотеже са Западом. Наводи се и сарадња са земљама у развоју и окружењу, а ту су бројни изазови и проблеми које је нужно рјешавати у духу идеје помоћи, разумијевања и сарадње. Нужно је напоменути да су земље БРИКС-а постигле договор о оснивању сопствене банке, премда неки са Запада сумњају да ће нова институција постати ишта више од политичког блока. Међутим, договором о оснивању ове банке монетарне резерве су обезбијеђене у гарантованим износима. Та банка би требало да израсте у једну од најмоћнијих установа ове врсте на интерконтиненталном па чак и свјетском нивоу.

Кина је међу чланицама БРИКС-а апсолутни лидер, те су јој Индија, Бразил, Русија и Јужноафричка Република потребни као катализатори политичког и економског утицаја на остали дио свијета. Русија и њен предсједник Путин чине све да ова организација постане водећа у свијету и да се заустави политички и економски престиж САД. До сада су одржани бројни договори, састанци па чак и неке врсте самита, оснивају се у оквиру ове организације бројне институције, удружења и друге асоцијације. Изгле-

да да је сунце рођено на Истоку и да огријава и спасава читав свијет. Кина је једина која са још неким земљама, првенствено Русијом, може зауставити америчко глобално господарење. За сада је свијет који не припада Западу у некој врсти глобалног ропства и самовоље САД. Сваким даном ситуација је све тежа и неизвјеснија, а све има свој крај па се надамо да ће овакво стање у свијету брзо проћи и да ће бити успостављен праведнији и хуманији односи међу народима на планети.

IX. КИНЕСКИ ЕТНОС, НЕКЕ ОБИЧАЈНО-КУЛТУРНЕ ОДЛИКЕ И ФИЛОСОФИЈА СВАКОДНЕВНОГ ЖИВЉЕЊА

„Све што је човеку потребно у овом пролазном животу
јесте шешир и здела пиринча."
(КИНЕСКА НАРОДНА ПОСЛОВИЦА)

Кина је по величини трећа замља на свијету, а по броју становника заузима прво на глобусу. Територија ове земље обухвата простор од 9,6 милиона км^2 и на њој живи 1.360.720.000 становника. Простире се пет хиљада километара дуж источног дијела азијског континента са разноврсном климом и рељефом. На истоку и југу Кина излази на Тихи океан и дужина обале на тим мјестима износи осамнаест хиљада километара. Ту су низије са влажним предјелима, док је на југу тропска клима. На западу Кине налазе се огромне пустиње, планински вијенци са врховима који су међу највишим у свијету. Сјевер Кине чине бескрајне монголске степе, један дио границе је у тијесном додиру са Сибиром.

Кина је са својом границом у непосредном додиру са скоро свим великим државама источне Азије. Знатан дио ових огромних територија отпада на Русију и друге централизоване земље Заједнице држава у које спадају Казахстан, Киргизија и Таџикистан. На западу су сусједне земље Кине Индија, Авганистан, Непал, а на југу Бутан, Мјанмар, Лаос и Вијетнам. На сјевероистоку Кина се граничи са Корејом, док су јој на мору сусједи Јапан и Филипини. Оваква граница Кине настала је експанзијом кинеске државе у неколико посљедњих вијекова. Преко територије Кине значајну границу чини Велики кинески зид, један од највећих објеката материјалне културе на планети стоверен људском руком. Ова монументална грађевина подигнута је за одбрану Кине од најезде номадских народа. Још у 3. вијеку п.н.е. изграђен је један дио зида за вријеме Хуанг Дија, првог ујединитеља Кине. Други дијелови зида грађени су касније. Велики кинески зид је највећа туристичка атракција и сви који долазе у Кину посјете ово величанствено дјело људског ума и руку. Управо је Кинески зид кроз минуле вијекове служио као граница која дијели област простирања кинеске цивилизације. Унутар граница Великог кинеског зида живи и данас огромна већина кинеског становништва.

У административном смислу огромна територија Кине подијељена је на провинције, аутономне области и градове централне управе. По рељефу Кина је доста разнолика и посједује високе планинске врхове, простране равнице, пустиње, брдовите предјеле,

велике ријеке и језера, море и дубоке депресије. Кинеска цивилизација је настала у долинама ријека Хуангхоа и Јангцекјанга. Становништво је највише узгајало пиринач и он је постао традиционална привреда Кине и главни производ земљорадње. У рељефу Кине доминантно мјесто има Тибет чија висина прелази 4000 м надморске висине. Од њега западно су Хималаји на којима се налази неколико највиших врхова на земаљској кугли. Највиши међу њима су Џомолунгма (Монт Еверест). Чувена висораван на југозападу је омеђена планином Кунлун која је за древне Кинезе једна врста прототипа Свјетске планине. Источно од Тибета у виду прстију руке простире се неколико тибетанских вијенаца и граде одвојене природне области земље. Посебан значај међу планинским вијенцима који иду по географској ширини има Чинлин, природна граница између сјеверне и јужне Кине. Ту је и вијенац Нанлин који дијели јужну и централну Кину. Неки вијенци који иду од Тибета формирају природну границу на југозападу Кине. Постоје и вијенци који иду по меридијанима и указују на границу континенталног планинског масива.

Унутар Кине налазе се све њене равнице и чине само 12% укупне територије. Унутрашња Кина у окуци Хуангхоа и око ње смјештена је Лесна висораван на површини 580000 км^2. Од праисроријских времена у Кини се сматрало да су планине мјеста у којима бораве божанства, а касније се вјеровало да је у планинама „најчистија енергија“ Земље која има благотворно дејство на околину. У Кини се вјеровало да вео свете тајне обавија осамљене пећине и јаме у планинама. Ријеке у Кини теку са запада на исток па је то дало материјал древним прецима Кинеза о томе како су се стубови који подржавају небески свод једном накренули због чега се земља искосила.

Хоангхо или Жута ријека извире на Тибетским планинама и протиче кроз дубоки кланац, такозвана Змајева врата. У Кини је постојала легенда да ће се риба која је прошла кроз Змајева врата узводно преобразити у змаја, а са таквом рибом су од давнина поређени срећници који су успјешно положили испит за чин и осигурали себи службеничку каријеру. Послије проласка кроз Змајева врата, Хоангхо прави велику окуку на дијелу Лесне висоравни, а затим тече преко Сјевернокинеске равнице и улива се у Жуто море. Свој назив Хоангхо (Жута ријека) је добила због лапора који се стално таложи у њој и стално подиже ниво воде. Да би се вода хировите ријеке држала под контролом, Кинези су од давних времена били принуђени да граде бране дуж њених обала, али све до 20. вијека никакве мјере нису спасиле околне становнике од поплава, а људи угрожени стихијом воде било је на милионе.

Најдужи и привредно најважнији пут у Кини чини Јангцекјанг или на кинеском Чангдианг – Дуга ријека, чији водоток је дуг 5800 км. Ова драгоцјена ријека извире на Тибетским планинама и пробија се кроз изузетно лијеп Кланац трију врата, а потом са запада на исток пресијеца централне области Кине. На свом дугом путу ова ријека наводњава око два милиона квадратних километара земљишта које се већином користи за пољопривреду. Природне акумулације, гдје главну улогу играју језера Дунгтингху и Појанху, Јангцекјанг пријети великим поплавама становницима централне Кине и многим другим подручјима. Ова ријека протиче и кроз Сечуанску котлину, једну од највећих житница Кине. Њен доњи ток је најразвијенији и најгушће насељен простор у кинеској држави.

Између огромних кинеских ријека Хоангхоа и Јангцекјанга постоји и једна мања која се назива Хуаихи и личи на ланац акумулација које се користе за наводњавање.

У јужној Кини највећа ријека је Сиђиан која у доњем току постаје брза и пловна па је Кинези називају Бисерна ријека.

Сјевернио дио Кине је сиромашан водом и суше су веома честе па све то сиромаши становништво и доводи до криза у снабдијевању храном. На сјеверу ове земље познате ријеке су Хаихо, Лиаохо и Сунгари десна притока Амура који се на кинеском назива Хелиунгђианг – Ријека црног змаја.

Највећа језера су Дунгтингху и Појанху, Куминг, Змајево језеро, Језеро од жада и многа друга. Обале на сјеверу Кине чине плаже са благим нагибом и мноштво плићака и спрудова.

Постоје природне знаменитости и значајна мјеста ван граница Унутрашње Кине, а то су Турфанска депресија, пустиња Гоби и Такла-Макан, кроз које је некада ишла сјеверна маршрута Пута свиле. Планински ланци јужног Тиеншана дијеле јужни дио источног Туркестана на два дијела, док је за источни Туркестан карактеристична јединствена мрежа оаза које су утицале на његовање јединствене цивилизације у овом дијелу свијета.

Огромна кинеска територија, осим крајњег југа, налази се у умјереном појасу. Постоје специфичности по којима се клима у Кини разликује од оне која се јавља на истој географској ширини у осталим дијеловима свијета. На сјеверу и западу Кина је заклоњена огромним азијским планинским масивима, а широко је отворена према пространствима Тихог океана па конфигурација земљишта знатно утиче на климатске особине и атмосферске прилике. Зимски период у Кини карактеристичан је по сувим вјетровима који дувају из дубине Азије и условљавају континенталну климу. Средња унутрашња температура у земљи на југу износи само 13,1°С, а на сјеверу су велика климатска колебања настала усљед сувих вјетрова. Жестоке су хладноће на кинеском сјеверозападу па температура често достиже и минус 44°С. Упркос сувом и хладном, а на сјеверу доста вјетровитом зимском периоду, љета обилују падавинама, јер вјетрови са Тихог океана доносе огромне количине падавина. Љетњи период је доста кишовит, топао и спаран. Нужно је напоменути да је сјевер Кине изложен топлотном зрачењу преко пустиње Гоби што утиче да температура достиже и до 44°С. Овдје се дешава 70% падавина годишње током којих настају несносне врућине.

На југу водени талог на неким мјестима достиже и до 2000 милиметара годишње, али се дуж Дуге ријеке та количина знатно смањује. Велики сушни периоди карактеристични су за предјеле Синкјанга и Унутрашње Монголије. Југоисточна Кина је од јула до септембра изложена ударима тајфуна са вјетровима и невременом који пустоше приобална насеља, таласи разбијају пристаништа, оштећују бродове и друге пловне објекте.

По саставу земљишта и морфолошкој развијености у Кини се могу разликовати четири области: алувијалне равни, лесни плато, црвени базен и пустињска област. Вегетационе зоне у Кини се сврставају у четири вегетациона појаса. Зона листопадног дрвећа захвата предјеле сјеверно од ријеке Јангцекјанг, а најбоље шуме су на сјевероистоку у области Великог и Малог Хингана. На јужном дијелу од Јангцекјанга је тропско и суптропско растиње. Зона степског растиња обухвата западне области Унутрашње Мон-

голије, Кансу, Ћинхај и Синкјанг и већином је покривена травнатим покривачем, али највише преовлађују траве из дивљих жита и шипражја. Зона пустињског растиња покрива предјеле монголске висоравни и Синкјангу са пустињским пијеском и ријетким оазама вегетације. Тибет се може издвојити у посебну вегетациону зону са географским и климатским особеностима. Доминантне су листопадне шуме, а на њиховим ивичним странама налази се црногорица.

Кина је доста сиромашна вегетацијом. На њеној територији налази се око 5000 биљних врста. На територији Кине аклиматизоване су се многе биљке из Јапана, југоисточне Азије, Европе и Америке. Биљке које су припитомљене у Кини често расту у дивљем стању, као на примјер просо и тунгово дрво. Најзначајнија и најраспрострањенија врста је бамбусово дрво које има велику примјену у кинеској привреди. Недостатак вегетације, нарочито шума, има велике посљедице за кинеску пољопривреду па се у плодоносна подручја сливају огромне количине пијеска и другог материјала. Данас се у Кини спроводи интензивно пошумљавање свих вегетационих зона. Такви заштитни шумски вегетациони појаси подижу се од 1950. године на периферији пустиње Гоби, затим од Цицикара (источно од Харбина) на сјеверу, до Шангаја на југу и то ширине 300, а дужине 1500 км. Дижу се и други вегетациони појаси па се данас преко 20% кинеске територије налази под младим шумама. У суптропским и тропским областима успијевају: тунгово дрво, камфор, индиго, каучуково дрво, палме, банане, лимун, ананас, шећерна трска, чај, бамбус и друго растиње. Од листопадног дрвећа највише су заступљени храст, граб, бреза, липа, јасен, кедар, дивља јабука и трешња, а велики број разноврсног биља расте на падинама и подножјима планина. Свакако, у Кини велики значај има љековито биље које сакупљају и пласирају „босоноги травари“.

За Кину је карактеристична различита фауна, зависно од климе и вегетационих зона. У овој земљи налази се разноврстан животињски свијет па имајући у виду велико пространство постоје сљедеће животињске врсте: дивље свиње, лос и пјегави јелен, зец, вјеверица, саму, куна, хермелин, лисица, има тигрова, леопарда, медвједа, мајмуна, дивље бодљикаве прасади, а од птица заступљени су фазани, пауни, папагаји, чапље и ждралови. У пустињским предјелима има копитара, глодара и гмизаваца. Ту се још налазе јелени, антилопе, дивље камиле, јакови, гуштери и разне врсте змија. И у овим предјелима често се срећу вукови, шакали и медвједи. Око неких језера има тигрова, лабуда и већих птица лешинара. Захваљујући шумској и воденој фауни у Кини су развијени лов и риболов. Постоје бројни вртови различитих облика и величина са објектима у природном облику. Зоолошка станишта за животиње и паркови имају значајно мјесто од древних до данашњих времена.

У Кини постоји велики број административних јединица, а оних административних творевина нижег ранга на хиљаде, десетине и стотине хиљада. Важно мјесто заузимају велике географске области и то су веће цјелине кинеске територије означене према странама свијета, ближе или даље од ријека и шумских масива и у зависности да ли припадају централном дијелу или периферији.

Етногенезом кинеског становништва бавили су се многи етнолози, палеонтолози, историчари и многи други научници у Кини и широм свијета. И данас је ово питање актуелно. За ову проблематику између осталог важно је истаћи сљедеће:

„Етногенеза кинеског становништва није подробније проучавана све до педесетих година нашег века. У изгредним освртима на кинеску историјску прошлост заступана су углавном два мишљења: једно по коме су Кинези аутономно становништво и друго да су њихови преци дошли на данашњу територију из јужних, односно западних крајева азијског континента. Али оба ова мишљења остала су само хипотезе све до 1949. године када су предузета озбиљна и систематска антрополошка, етнолошка, археолошка и друга истраживања на територији Народне Републике Кине. Богат документациони материјал откривен је у новијем периоду, а који сам имао прилике да разгледам 1956, у Културним центрима североисточне, северне, централне, јужне и делимично источне Кине (Хондџоу, Шангај), посебно на Палеонтолошком институту Кинеске академије наука и Институту националних мањина у Пекингу, омогућава потпуније решење овог питања. Тридесетих година нашег века пошло је за руком енглеском антропологу Девидсону Блеку, уз асистенцију тада младог кинеског научника-палеонтолога, данас професора Пекиншког универзитета Пје Вен Џуна да у селу Џоу Коу Тјену 52 км југозападно до Пекинга, пронађе нов прелазни облик човекове врсте, познат под именом Homo pekinesis („Пекиншки човек“) или Sinanthropus, односно кинески човек. На основу оруђа и остатака фауне може се закључити да је ово биће познавало ватру и живело у палеолитском, односно старијем каменом добу. Од тог времена, тј. од пре неких 500.000 - 400.000 година живот људи на данашњем кинеском тлу текао је непрекидно све до наших времена и развијао се сходно законитостима развитка људског друштва у целини. То је заправо први родоначелник људског рода код кога су пронађени трагови оруђа од камена и кости, затим трагови употребе ватре и коришћења колективних станишта по пећинама северне Кине. То је биће које неки антрополози сматрају за родоначелника жуте расе, не само у Азији, већ и на данашњем америчком континенту.“[122]

Остаци мезолитских оруђа пронађени су у сјеверној Кини, Синкјангу и Унутрашњој Монголији.

Негдје у четвртом и трећем миленијуму п.н.е. у базену ријеке Хоангхо настао је низ високоразвијених неолитских култура. Најпознатија култура из тог периода је „јаншао“ независна од налазишта у провинцији Хенан. За провинцију Хупеј карактеристична је „цјујћијанлинска култура“ и у близини је култура „јаншао“ и „лушан“. Ова култура је позната по гајењу пиринча. Култура мотичке земљоradње позната је по сјетви пиринча и коришћењу камених и коштаних оруђа. Ови остаци земљорадничке културе и оруђа пронађени су у провинцији Чанси и Ченћијан.

„На разним мјестима у Кини – у Гуандуангу, Хубеиу, Шансиу, Ордоси – пронађени су остаци људи који припадају следећем степену развоја људског рода – тзв. палеоантропима, или древним људима. Људи тог типа живели су пре око 100-70 хиљада година. Најзад, у доба касног палеолита (пре 40-16 хиљада година) појавили су се такозвани нови људи или неоантропи, који су били непосредни преци савременог човека. Остаци неоантропа пронађени су како на северу, тако и на југу Кине, а и они имају црте монголске расе. Двадесетих година XX века шведски археолог Андерсон открио је близу села Јангшао, у провинцији

[122] Петар Влаховић: *Живот и обичаји народа Кине*, „Научна књига“, Београд, 1973, стр. 12.

> Хенан остатке културе епохе неолита – последње етапе каменог доба, када су древни људи већ умели да праве ствари од керамике. Андерсон је културу Лангшеоа назвао 'културом обојене керамике' према типу тамо пронађених керамичких посуда и упадљивим геометријским орнаментима. Процењује се да је култура Јангшаоа стара до 6 хиљада година, и њена територија се углавном подудара са регионом Лесног платоа. У исто време недалеко од насеља Ћиђија, у провинцији Гансу, Андерсон је пронашао остатке сродне неолитске културе, која је по мишљењу већине савремених научника, постојала када и култура Јангшаоа. Њени становници су се служили посудама сиве боје, без шара."[123]

Велико насеље откривено је 50-тих година 20. вијека у близини села Банпо у провинцији Шанси. Становници тога села живјели су у полуземуницама које су подржавали стубови, а огњиште се налазило на самој земљи. Неке земунице у овом селу служиле су као грнчарске радионице. Користили су посуде на којима су били нацртани ликови животиња. Поред керамике пронађена су и разна оруђа од камена. Држали су пса и свињу код својих станишта. Бавили су се махом земљорадњом и сијали просо.

Становништво везано за Средишњу империју своју историју је рачунало од појаве полубожанског бића Фу Си и његове сестре или жена Ни Ва. Стари Кинези су сматрали да су они имали људске главе и змијска тијела. Ова митска бића наслиједио је такође митски владар Шеннунг (тзв. Божански земљорадник) који је људе научио да обрађују земљу и тргују. Послије Шеннунга свијетом је владао Хуанг Ди или Жути цар који је за Кинезе оснивач државе и творац многих корисних заната, од којих је чувен био ткачки. Са Жутим царем у Кини почиње епоха Пет императора, двојица од њих Јао и Шун постоје у писаним документима. Касније се помиње Ју који се борио против потопа и хаоса у земљи. Кад је Ју умро, захвални Кинези су жељели да на пријестолу буде његов син. Тако је настала прва династија која се звала Сја. Њом почиње епоха „Три династије" и најстарија историјска епоха у Кини. Свједочанства која указују на постојање династије Сја нису откривена, мада је забиљежена генеологија њених владара. Њен назив је послужио за настанак једног од традиционалних имена које су Кинези дали својој земљи – Хуасја.

О сљедећој династији Шанг или Јин, која спада у Три династије, Кинези имају поузданe и вјеродостојне податке. О династији Шанг-Јин сазнајемо из написа на костима жртвених животиња или из информација добијених археолошким ископавањима. Цивилизација царства династије Шанг по много чему није се разликовала од културе Лунгшан. Користила је иста земљорадничка оруђа, на сличан начин је пекла керамику, облагали зидове глином, а гатања су се вршила преко жртвених животиња. Ова династија је донијела револуционарну новину. Савладала је умијеће лијевања бронзе.

Гробнице царева династије Јин пронађене су у остацима града Анјанга. У неким гробним мјестима су биле закопане велике количине бронзаног оруђа, борбених кола и коњских запрега. Било је ту тијела домаћих животиња, а проналажена су чак и тијела људи. У епохи Јин владало је увјерење да је свијет мртвих уређен на сличан начин као свијет живих и сваки умрли човјек имао је положај сличан оном у породичном стаблу. Постојао је и Врховни предак који је живио одвојено од свијета и није се мијешао у послове људи. Звао се Шангди и увијек је избјегавао људе, настојећи да живи лагодно

[123] В. В. Малјавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал", Београд, 2008, стр. 67.

и неоптерећено. Животарила је још категорија „најстаријих предака“ и у религији епохе Шанг имали су симболични значај. Епоха Јин била је карактеристична по култовима који су имали строгу хијерархију и формализам и подсјећају на бирократски поредак. Религија епохе Јин је представљала једну врсту екстатичне комуникације живих с мртвима, има елемената са оргијастичким празновјерјем и приношењем људи на жртву. Недавно је откривено да је центар високоразвијене цивилизације бронзаног доба постојао и у Сечуанској котлини. Државу Шанг-Јин је срушило племе Џоу. Поразили су Јиновце, убили њиховог владара или се он сам убио и пријестоницу заузели изненадним и снажним продором. Претпоставља се да се ово десило 1027. године п.н.е.. Џоуни су успјели да помјере границе својих територија на југу, сјеверу и западу. У држави Џоу створен је хијерархијски поредак који је обухватао све аспекте живота у друштву.

За 7. вијек п.н.е. је карактеристично да се међу најјачим царствима у Кини распламсава борба за примат и борба се водила под паролом рестаурације власти куће Џоу. Јавио се појам „хегемона“ (ba) који управља голом силом, док је цар Џоу употребљавао „снагу врлине“ (vang). Звање хегемона први је добио 651. године п.н.е. владар царства Ћи, Хуангунг, затим је он прелазио на владаре династије Сунг и Ђин, а негдје од краја 7. вијека п.н.е. – на владаре јужних царстава.

Први и најважнији кинески љетопис „Чун ћију“ („Прољеће и јесен“) био је завршен 481. п.н.е. и то се у традиционалном погледу сматра границом која дијели епоху Подијељених царстава од епохе Зарађених држава која ће услиједити биће више. Тада долази до дубоких промјена у друштвеном и привредном животу Кинеза. Израђује се гвоздено оруђе, праве се велики иригациони системи. Примјењују се нова ђубрива, јављају се нова достигнућа агротехнике и појачава продуктивност рада у пољопривреди. Даље у Кини долази епоха древних империја, затим империјална епоха раног средњег вијека и епоха позних империја, и на крају Кина стиже у 20. вијек, а данас је Кина стигла у савремено доба са економијом која је међу водећим у свијету.

Из досад изнесених података може се закључити да су на територији Кине постојале разне етничке групе па је тако постојао и сложени процес спајања и прожимања. Поред централне етничке групе Сја, развијала су се у долини ријеке Хоангхо снажна ханска или права кинеска заједница која је предњачила, не само у Азији, већ и на ширим просторима. Захваљујући повољним економско-културним и друштвено-политичким условима ова заједница је освојила многа културна добра, попут свиле, порцелана, стакла, компаса и многих других изума.

Савремена Народна Република Кина је у етничком погледу шаролика држава. Поред Кинеза у њој живи преко деведесет етничких заједница (група) које се налазе на различитим степенима друштвено-економског развоја. Кинеска влада расељава становништво из долина, равница и котлина великих ријека у рејоне етничких заједница и намеће доминантну ханску културу, али се у одређеној мјери поштују и особености етничких заједница.

Постоје значајне етнокултурне разлике међу кинеским становништвом различитих области Поднебеског свијета. То условљавају бројност становништва, територије које насељавају, сусједи и разни степски народи који су долазили у Кину, мијешали се са Кинезима, неки су се асимилирали, али у већини су задржали своје етнокултурне карактеристике. Кинеска цивилизација је за разлику од многих других, остала јединствена

цјелина током своје вишевјековне историје. То се може уочити из писане традиције која је заједничка за читаву Кину и која је васпитавала унифицирану класу царских чиновника. Империјално јединство је, у великој мјери било само симболично, јер су у правој свјетлости до изражаја долазили локални свјетови кинеске цивилизације, често толико међусобно различити да је право умијеће било наћи заједничку основу међу њима. Велики венецијански путник Марко Поло је дуго служио монголске владаре Кине, али ову земљу није доживљавао као јединствену. Међутим, овај путник и заљубљеник Кине није био образован по мјерилима кинеске администрације и њихових чиновника. Пресудни значај за велику кинеску разноликост имали су значајне разлике у климатским условима Сјевера и Југа и конфликти Кине са другим народима.

Главну вододјелницу у начину живота Кинеза чини подјела Кине дуж ријеке Јангцекјанг на два дијела и то на Сјевер и Југ. Сјеверни и јужни Кинези се разликују и по својој спољашности. Становништво сјеверне Кине има свјетлију кожу, нешто веће јагодице, тањи нос, а чело је мало укошено. Јужњаци су доста нижи растом, кожа им је црнпураста, издуженијег лица, док је нос пљоснатији, а чело је прилично равно.

По етнопсихолошким карактеристикама становништво сјевернокинеских равница у језичком и културном смислу је далеко монолитније него оно у јужним предјелима земље. То је могуће схватити и по томе што је у историји Кине било и неколико таласа колонизације са Сјевера, сталним миграцијама становништва. Јавља се и тешкоћа комуникације са становништвом у брдовитим областима које доминирају на Југу. Области које опусте усљед ратова и епидемија на југу земље биле су брзо насељене људима из сјеверних провинција. Војници који су били послати да угуше буне и немире често су остајали на тој територији и заснивали живот по угледу на локално становништво. У многим дијеловима на Југу становници из сјеверних села, насељеници из различитих области земље, примјетно су се разликовали по обичајима, језику и култури. Једна од кинеских пословица гласи: „На десет лија неће се наћи једнаки обичаји."

О разликама међу људима император Кангси из 7. вијека уочава ове разлике:

> „Уочио сам да људи појединих провинција имају своје мане: они родом из Фудијена превише су плаховити и дрски, а они из Шансиа – груби и сурови. Становници Шандунга сувише су тврдоглави и увек хоће да буду испред свих, они гаје лоша осећања, не цене живот и радо крећу путем разбојништва. Становници Шансиа су тако шкрти, да се чак не брину ни за своје остареле родитеље. Људи из Ђиангсуа су, пак, богати и распуштени, њихове мане су свима очигледне."[124] Значи, постоје разлике у култури, привреди, језику и спољашности Кинеза. То је условило велики значај земљачких веза у друштвеном животу и изградило стереотипе о становницима различитих области земље, а унутар појединих провинција о становницима појединих срезова и мјеста. Одређени стереотипи заснивали су се и на космолошким појмовима па се симболом запада у кинеској традицији сматра стихија Метала и зато становници западне провинције Сечуан од древних времена важе за људе који воле оружје и зачињену храну. У центру је заступљена стихија Земље, док се житељи Средишње равнице одликују хладнокрвношћу и уравнотеженошћу.

[124] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал", Београд, 2008, стр. 28.

Данас се становницима различитих провинција приписује један доста стабилан списак карактерних особина и понашања. Постоји код Кинеза увјерење да су људи поријеклом из Ђиангсуа, Цеђианга, Ђингсиа прилично лукави и невјерни у пријатељству, склони раскоши, умјешни и проницљиви. Људи који живе у Фуђиену и Гуандунгу важе за лукаве, предузимљиве и вјерне рођачким везама. Становници Хунана и Сечуана су простодушне особе, понекад су брбљиви и досадни у својим захтјевима. Дотле су људи Гуиџоуа и Јунана простодушни, односно чувари традиције и провјерених вриједности и добара. У границама једне провинције људи могу имати дијаметрално супротне особине. Карактеристично је да у Кини постоји мноштво локалних дијалеката. На Сјеверу је заступљен јединствени дијалект кинеског језика разумљив становницима сјеверних територија и сјеверозападних области. На Југу је одавно већи број локалних дијалеката, чији се становници тешко споразумијевају па су у комуникацији присиљени да користе писани језик.

Становништво јужне Кине користи сљедеће дијалекте који се дијеле на:

Дијалект У (долина Јангцекјанга) – 69 милиона

Дијалект Јуе (Гуангдунг) – 40 милиона

Дијалект Хуанана и Гуангсиа – 50 милиона

Дијалект Хака – 50 милиона

Дијалект Мин (Фуђин) - 55 милиона

Велику улогу у етнокултурној историји јужних Кинеза играле су разлике у условима живота у равници и планинама, јер су биле велике културне разлике између равничарских становника и оних у брдима и планинским предјелима, што понекад има карактер социјалне и економске супротстављености. Становници у равници су били економски имућнији од оних у брдима. Масе становништва из каснијих таласа колонизације обично је остајало у брдима.

Јужна Кина је била станиште и ситнијих етничких група које су биле специфичне по начину живота, култури и обичајима. Позната је категорија становника низа приобалних градова провинције Гуангдунг који су становали у својим џункама – лаким бродићима и бавили се риболовом и превозом терета. Становници копна су их називали dan hu, а они су себе звали šui min. Обичај је био ових становника да се не описмењавају, да не селе на копно, а нису могли да склапају брак са житељима који станују на обали. Имали су ови „водени људи“ своје нарјечје, били сиромашни и плашили се чиновника. Небеска царица (tien hou) била је заштитница ових људи. За разлику од других становника, становници dan hui су се молили божанствима за сина, а умрлу дјеци сматрали су члановима своје породице и на домаћи олтар стављали фигурице.

Посебна етничка група у јужној Кини изложена дискриминацији били су do min (у буквалном смислу „пали“ или „лијени људи“) у провинцији Цеђианг. Ови људи су били потомци криминалаца и забрањено им је било да се описмењавају и обрађују земљу. Жене do mina нису имале дозволу да увијају ноге, а свака њихова породица требала је да има свог заштитника коме је била обавезна да чини услу-

ге. Често се ове породице селе и смањује се њихов број. Традиционални писани језик ове скупине људи, тзв. van jan постао је у касном средњем вијеку анахронизам. У империји се у међувремену развио међудијалекатски језик владајућих врхова и називао се језик чиновника guan hua. У даљем току развоја раширио се и писани језик сличан говорном језику bai hua. Почетком 20. вијека на бази та два језика настао је општеприхваћени језик који се у Народној Републици Кини назива „општера-ширени говор" – putung hua. На Тајвану се развио државни језик gou ju. Поред државног, односно општенационалног језика, који настоји да забрани употребу дијалеката у школама и државним установама, локални дијалекти остају важно средство комуникације становника Југа. Стога, јасно се види да локални језик врши јак утицај на нормативни језик. Видјели смо да је сложена етничка историја у кинеској цивилизацији, такође сложеност је заступљена у друштвеном и породичном животу. Ради се о друштвеном и породичном животу доминантне националности Хан у који су утопљене многе етничке групе древне Кине. Трагови живота из далеке прошлости виде се код Кинеза на сваком кораку у свакодневном животу.

У најстаријим документима обиљежен је развитак оне епохе у којој се као основна патронимска група јавља *Cu*. Данас се овај термин употребљава у значењу нације, а у далекој прошлости је представљао економску јединицу. Петар Влаховић консатује да је средином миленијума п.н.е. био у оптицају термин *Ši* који је по неким ауторима означавао сродство по оцу, а по другима је то патренимска ознака насљеђа од личног имена заједничког претка. При крају првог миленијума п.н.е. термин *Sin* почео је означавати презиме па се и у данашње вријеме тај термин користи у том смислу. Постоји претпоставка да је раније у Кини било „сто презимена" појединих породица (Pajcasin) па би се могло закључити да је ријеч Sin обухватала читав кинески народ која се касније замијенила ријечју *Šu min* („обичан народ") или Lao pajsin („поштовани народ"). Временом се број презимена повећавао до 400 па су се људи са истим именима из 19. вијека сматрали рођацима. Такође је постојала забрана међусобне женидбе. Када се сродство удаљило, правило забране женидбе је прекршено. Као и код огромног броја народа у свијету и већине етничких група у кинеској традицији основну друштвену јединицу код Кинеза чини породица. У древној Кини породица се развијала као вишечлана задруга која се састојала од неколико мањих патријахалних моногамих породица. Често се дешавало да таквих мањих породица буде пет до шест, а понекад и више. Породица се различито схватала на различитим просторима велике кинеске територије. „Средња породица" по старим кинеским схватањима била је она у којој је живјело пет или више особа. Отац је био неприкосновени старјешина породице. Уз њега, као апсолутног господара, живјели су његова супруга и ожењени синови. Након диобе са оцем је остајао само најстарији син, који је највише уважаван и сматрао се носиоцем породичног култа. По старим кинеским обичајима он је у свему насљеђивао оца и бавио се истим пословима ко и његови родитељи.

Мора се нагласити да је у сеоским општинама постојала посебна пореска јединица која се називала сеоско домаћинство или власништво куће (hu). Удружених двадесет пет домаћинстава сачињавало је *Li* – пореску јединицу. Удружених пет

стотина *Li* чинило је крупнију стариначку административну јединицу која се у Кини називала Sja (село, касније сеоска општина). Специфичност кинеског села била је у томе што је било повезано системом узајамног јединства, а то је био тзв. систем раоћа (систем колективне одговорности пред органима власти и другим лицима). Ова обавеза је нужна за све чланове домаћинства у селима Кине.

У градовима су Cu прерасле у четврти или рејонске јединице. Ако је у град долазило више досељеника исте професије, они су стварали удружење земљака чије је руководство непосредно бирано, а међу члановима оваквих удружења била је развијена блискост у погледима на свијет и живот, узајамна помоћ и заштита интереса удружења, односно свих чланова и њихових породица. Оваква удружења у селу и граду на административним и осталим основама претходила су стварању породице. Већ смо нагласили, а овдје и у смислу генезе доказали да се друштвени живот у Кини кретао од колективног и прелазио у ниже, да би се формирала породица као основна друштвена јединица са својим обичајима и карактеристикама. У даљем току породица је својом непосредношћу, подјелом рада, хијерархијом и неприкосновеношћу старјешинства добијала посебан ранг и мјесто у кинеској историји и традицији.

Породица је водила домаћинство и држала на окупу своје чланове. У сеоским условима заједнички се обрађивала земља, а у планинским и брдским крајевима организовало се чување стоке, те размјена и трговина сточарским производима. Карактеристично је било да су села у сјеверној и средњој Кини била насељена сродницима по очувању линије, а у погледу женидбених владала је једна врста егзоганије, тј. институција по којој су забрањене сродничке женидбене везе. Важило је морално правило да се бракови не склапају међу припадницима супротних полова када су породице истог презимена биле разгранате.

У кинеској породици је било доста потчињености, свађе су биле честе између мушкарца и жене, понекад и међу дјецом, али је такође било много доброте и љубави, честог међусобног помирења у животном функционисању необразоване или полуобразоване сеоске породице. Жена је била економски подређена, али је уживала привилегију своје језичавости и могла да упућује погрдне ријечи мужу у западњачком смислу. Патријахална породица у Кини није била много демократска, а још мање егалитарна, зато што је држава препуштала породици одржавање друштвеног поретка. Породична кућа у Кини је била истовремено обданиште, школа, радионица и влада. Овдје треба тражити коријене успјеха Кинеза у тржишној економији, ефикасности кинеског друштвеног система и успјеха њихових ученика и студената у школовању на свим нивоима. Сматра се да узроке попуштања породичне дисциплине у Америци треба тражити у губљењу економског значаја урбаног дома, као и у присвајању породичне функције од стране школе и друштва.

Просјечни Кинез је у старо вријеме био узор синовске послушности и оданости, здравог поштовања и брижан према старим особама. Усвајао је правила пристојности, усвајао правила живота у духу старих узора и конфуцијанског идеала, држао се неемотивне учтивости и стицао пријатне и изврсне манире. Повремено је био жустар и брбљив. Клањао се Богу богатства и то чинио са искреном идо-

лотријом. Знао је повремено да буде окрутан и бруталан. Настојао је да буде тих и стрпљив под шибом недаћа, а добру и злу судбину је схватао са понизношћу и мудрошћу. Са фаталистичком самоконтролом подносио је губитак и патњу, имао је срце за родитеље и са оданошћу туговао за умрлим сродницима.

У Кини су се до недавно женидбене везе склапале између припадника сусједних заједница. Уколико би се мушкарац женио из удаљених крајева, то је указивало на сиромаштво породице и њен слаб третман. Брак се у Кини склапао само са друштвено и имовински равноправним слојевима у друштву. Просидба дјевојке из удаљених мјеста указивала је на низак ранг породице, а често и на њену порочност. Обично су мушкарци ступали у брак између 18 и 20 година, а жене између 15 и 17. У сиромашним дијеловима ове земље били су познати бракови на бази размјене (huan men ćin) и настајали су као посљедица сиромаштва.

Учестало је било и склапање брака између малољетника, што се сводило на експлоатацију и уцјену дјевојчица из сиромашних породица. Ове честите малољетне дјевојчице биле су исцрпљиване радом код богаташа који су понекад захтијевали да им се надокнаде трошкови за издржавање. Као и у другим земљама, слично је било и у Кини да се за малољетног сина доводи стасала дјевојка која се бринула о малољетном мужу и обављала друге послове у кући и пољу. За кинески брак важе ове одредбе: „Брак је имао мало везе са љубављу, пошто је његов циљ био да се здрави партнери удруже ради подизања многочлане породице. Кинези су сматрали да он не може бити препуштен одлуци емоција. Због тога су мушка и женска деца држана одвојено док су родитељи тражили за брак пожељне партнере за своју децу. Сматрало се неморалним да се мушкарац не жени, целибат је био преступ према прецима, држави и роду и никада није био сасвим опроштен, чак и кад се радило о свештеницима. У древно вријеме постављан је специјални чиновник да води рачуна да сваки мушкарац буде ожењен до своје тридесете године, а жена удата до двадесете. Са или без помоћи професионалних посредника (men-ren) родитељи су уговарали заруке своје деце убрзо послије пубертета, премда и раније, а понекад и пре рођења. Избор су ограничавали одређени ендогамни и егзогамни критеријуми: партнер је морао да буде из породице одавно познате родитељима који траже брачну прилику, а ипак довољно далеке у сродништву тако да буде изван клана. Младићев отац би обично послао знатан дар оцу дјевојке, али се од девојке очекивало да за узврат донесе мужу знатан мираз, нарочито у облику материјалних добара; а на венчању су између породица обично размењивани дарови одређене вредности. Девојка је чувана у строгој изолацији све до венчања. Њен будући партнер није могао да је види, осим ако се не би послужио неким лукавством – у чему се, додуше, често успевало, најчешће би је видео први пут кад би скинула вео на свадбеној церемонији.“[125]

Кинески породични живот је доста занимљив и разноврстан. Највећу пажњу привлаче: рођење, васпитање дјеце, свадбени обичаји, положај жене у породици и на посљетку погребни обреди.

[125] Вил Џјурант: *Источне цивилизације*, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004, стр.789.

Велики догађај у кинеском породичном жувоту био је када старија жена из породице и сеоска бабица установе да је невјеста затрудњела прије годишњице свадбе. Рођење сина сматрало се добрим предзнаком за млади брачни пар и читаву породицу. Након тога трудница је прекидала полни живот и одлазила у кућу својих родитеља. Мушкарац је могао с времена на вријеме доћи као гост у родбину, донијети дарове жени, а након тога је одлазио кући. Главну улогу том приликом у породици имала је старија жена и сеоска бабица које су прихватале дијете, а у сиромашним породицама тај посао је обављао муж. Обично су жене рађале у засебној просторији и посматране, зависно од мјеста, девет до тридесет дана. Обичај је био у Кини да дјеца, мушкарци и дјевојке напусте кућу за вријеме порођаја, јер се сматрало да присуство чланова породице отежава долазак новорођенчета на свијет. Рођење дјетета се празнично прослављало трећи дан. Обред kao san ž састојао се у томе да се дијете први пут прикаже сродницима, пријатељима и познаницима. За вријеме поменутог обреда давано је новорођенчету „мало“ дјетиње име које је у себи имало симболику која се односила на: богатство, углед, срећу радост и друго. Породиља је из своје постеље устајала трећи дан у сиромашним, а тек десети дан у богатијим породицама. У послове се укључивала шестог или седмог дана послије порода. Послије мјесец дана мајка је одлазила у род гдје се такође обављао обред сличан оном у родитељској кући.

> „У старој Кини дечаци и девојчице су различито васпитавани. То се може објаснити различитим друштвеним положајем жене и мушкарца. Жена је била ропски потчињена свим члановима породице, што с мушкарцем није био случај. У аристократским породицама дечак је од малена припреман за војну или грађанску службу. Детету је уливана морална храброст за чување феудалног друштвеног система и старих хиљадугодишњих традиција. Слично је било и конфуцијанско учење: ‘Господар мора бити господар, роб мора бити роб, отац – отац, а син – син’. Значи никакве измене се нису смеле вршити ни у погледу социјалне структуре. На тој основи негован је култ најстаријег сина као будућег носиоца породичног култа. Често су се могле чути речи: ‘На теби је продужење рода’.“[126]

Он је био одређен да се стара о душама предака. У Кини је поштовање предака и одржавање култова у вези са њима, као и брига о родитељима, била скоро света дужност најстаријег сина.

У земљорадничким, рибарским и занатским породицама дјеца су рано почињала да раде и њихове игре биле су усмјерене у правцу будућег занимања. Мушка и женска дјеца могли су заједно да се играју до шесте године, а послије тога су била раздвојена.

Свадба је била врло важан породични догађај у животу сваког Кинеза, а нарочито жене. Вјеридба се обично обављала на заједничком скупу родитеља будућих младенаца. Утврђивано је сродство по мушкој линији и одређивано када се брак може закључити. Главну ријеч су водиле жене, односно баке у младожењиној и невјестиној породици. У новије вријеме главну улогу у овом чину има отац. Избор невјесте захтијевао је да се води рачуна о њеној вриједноћи, познавању професије, васпитању, здрављу и још неким особинама и склоностима. Повољни услови били су пут да се могу упутити просци, обично професионалне проводације, и могао се ту наћи и отац младожење. Церемонија просидбе одвијала се у три маха и она је захтијевала низ активности, а уз све ово је на

[126] Петар Влаховић: *Живот и обичаји народа Кине*, „Научна књига“, Београд, 1973, стр. 54.

крају спадало и приношење жртава за срећан брак. У дан када се одвијала свадба младожења је одлазио у кућу невјестиних родитеља. У носиљци се невјеста преносила од родитељске до младожењине куће. У појединим дијеловима Кине био је обичај да невјеста приликом уласка у младожењину кућу мора да прескочи преко ватре. То је значило симболично повезивање са породицом будуће куће. Нова породица коју су основали младенци није била самостална и означавала је само нову ћелију у вишечланој заједници, односно задрузи или сродној групи.

Положај жене у Кини по стварном стању, законодавном, обичајном и државним прописима није био ни мало лак. Нарочито је отежавало живот жене у Кини вјештачко дотјеривање стопала. Овај обичај потиче из 8. вијека и значио је подражавање малих ногу једне љубавнице танског императора. Тако је мала нога жене постала идеал љепоте Кине. Годинама су се дјевојкама утезале ноге и стављале су се у специјалне калупе да у њима даље расту. Од десете године живота био је развијен обичај утезања груди дјевојчице да би се добила права и витка линија. Жена није могла да наслиједи мужа, него су њени синови били дужни да се о њој старају. Ако би дошло до развода дјеца би остајала у мужевој породици. Тежак положај жене огледао се и у томе што је у имућнијим породицама био развијен обичај многоженства и конкубината (држање наложница). Тежак положај сељака користили су богати земљорадници и узимали њихове кћери као наложнице. Само болесну и жену без дјеце муж је био дужан да материјално обезбиједи. Многи стари породични обичаји и предрасуде су забрањени и нестали проглашавањем Народне Републике Кине 1. октобра 1949. године.

Погребни обичаји заузимају важно мјесто у друштвеном и породичном животу Кине. По кинеском вјеровању смрт не прекида везу покојникове душе са његовим сродницима. Када покојникова душа прије̇ђе у загробно царство, наставља да помаже у привредном и обредном животу своје сроднике, штити их од злих духова и ходочаствује за њих пред господаром неба. Смрт се у Кини сматрала као прелазак из земаљског у загробни свијет. Вјеровало се да се душа појављује на оном свијету „у оном облику у коме је тело положено у гроб“. И у Кини, слично као и код других народа, појединци су још за живота обезбјеђивали „помен душе“ завјештавањем земље или неког другог манастрима. Спремали су погребне хаљине бијеле боје, сандук дебелих зидова, јер је од дана припремања за сахрану до смрти пролазило доста времена, понекада и неколико година. За све то вријеме сандук са покојником био је у кући. Обред сахране подразумијевао је гатања и избор срећног дана за сахрану. У Кини се покојник купао ван куће и тај посао су обављала 2-3 сиромашна човјека који су за услугу добијали одијело покојника. Жалост се исказивала ношењем бијеле одјеће у трајању од три године. У бијелу одјећу су се облачили и они који су дошли да сахране покојника. Када би се присутни опростили од покојника, сандук се на ивицама премазивао смоластом смјесом и чекао се „срећни дан“ за сахрану. Врач је проналазио срећно мјесто за сахрану. Такво мјесто је могло да буде у гробљу и ван њега. Гроб се копао уздужно по меридијану, а пред сахрану окупљала се породица за дању. Пред спроводом у Кини су ишли маскирани свештеници, а за њима су се редали погребни симболи и папирната знамења. Сандук се у гроб полако спуштао, а затрпавали су га сви присутни на сахрани и правили над њим купасту гомилу. Послије опроста од гроба и покојника на његово вјечно почивалиште стављани су минијатурни предмети као благодети овог свијета. Најстарији син је био ангажован да се моли за душу покојника и да се иста пресели у таблицу коју је он држао у рукама

иза леђа. Учесници сахране навраћали су се покојниковој кући на даћу која се одржавала сваког седмог дана док се не наврши 49 дана. За Нову годину и помен за мртве прављене су даће и справљане фигуре од хартије. Таблица на којој је написано име покојника стављана је на олтар храма. Формирањем Народне Републике Кине измијењени су многи обичаји и изједначили са стандардима код других савремених етничких група у Европи и Азији.

> „Поједине етничке групе које не припадају кинеској нацији а насељавају територију Кине, живе на различитим степенима друштвеног развоја. Али, три су јасно изражена. Први је ловачко скупљачка заједница запажена код Олунчун и неких других етничких група у области Великог Хингана на североистоку и око реке Амура. Друга су номадске етничке заједнице по северним провинцијама Кине, затим на Тибету и Синкјангу. Најзад, трећу групу сачињавају етничке заједнице у југозападним, јужним и централним кинеским провинцијама, од бурманско-тибетске границе на западу, до острва у Тихом океану на истоку. Ове групе се углавном налазе у прелазној фази, од степена мотичке земљорадње, даље ка савременијим облицима друштвеног развоја. Наравно, немогуће је у овим оквирима говорити исцрпније о свим овим групама, због тога пажњу усмеравам на друштвено уређење и обичаје оних етничких група које се налазе на степену мотичке земљорадње и припадају трећој групи у оквиру наведене поделе. Наиме, овде је битно имати у виду друштвени живот и обичаје у етничким заједницама Хуеј, Чуан, Пу Ј, Тај, Тун, Шуеј, Мулац, Мао Нан, Ли и Мијао, које насељавају југозападне и јужне зоне Кине, од Тибета на западу до тихоокеанских пространстава на истоку.“[127]

Друштвене особине, живот и обичаји код ових етничких група односе се на живот у селу, кући, рад у пољу, обављање производне дјелатности и мноштво послова у свакодневном животу. Има доста сличности, чак и идентичности у друштвеном животу појединих етничких скупина, али и мноштво различитости које се односе на поједине задруге, патријахалне породице и сличне асоцијације, зависно од тога да ли су аутохтоне или су настајале и мијешале се са другим етничким скупинама. Чувао се традиционални начин живота, нарочито породичног и придавао велики значај васпитању, правилима морала и поштовању брачних норми, традиционалног окупљања и свечаности везаних за заједничко живљење, узајамну помоћ на селу и њиви. Традиционални религиозни обичаји код ових заједница имали су нарочит значај па су их поштовали и гајили у духу традиције и културе сваке етничке групе.

Стари Кинези су своју земљу називали Средишњом државом и били су убијеђени да она „свега има довољно“ и да се природне стихије налазе у равнотежи, влада склад јанга и јина. Усљед такве хармоније становници земље су урођено паметни, талентовани и са добрим обичајима. Вјерни и одани су владару, спремни на трпељивост и одрицање. Историчар старе Кине Бан Гу је констатовао да се „кинеске земље налазе на средини оног што осветљавају сунце и месец и зато све живо израста овде у пуноћи својих особина, људи су овде по природи уравнотежени и добри; тло је плодно, биље је разноврсно. Зато се овде рађају велики мудраци. Земље варвара се дотле налазе на периферији,

---

[127] Петар Влаховић: *Живот и обичаји народа Кине*, „Научна књига“, Београд, 1973, стр. 62.

а животне карактеристике ствари су тамо окрњене, и зато се на њиховим територијама не рађају мудри људи“.

Код старих Кинеза била је класификација народа који су живјели на границама с Кином, према странама свијета и по њиховим схватањима ти народи су били сколони свакојаким крајностима, претјеривању и нису били спремни за умјереност у животу, него су често наступали грубо, агресивно и са користољубивим намјерама. Такве карактеролошке особине и поступања нису давале гаранције за умјереност у животу. Ти гранични народи су за Кину били „варвари с људским ликом, а са срцем звери“. У новије вријеме традиционални сусједи Кинеза, постали су грађани Кине и добили статус „националних мањина“, а сами Кинези су народ Хан, најбројнији у Народној Републици Кини. Народи који нису Хан у Кини имају низ привилегија, а једно од њих је да могу имати неограничен број дјеце. Та привилегија не може нешто значајније да утиче на број становника у земљи, јер неханских народа на кинеским просторима има свега 7%.

Номадска племена су имала своје заједничке особине и њихов статус и положај био је специфичан:

> „Народи Севера звали су се у кинеској литератури Ху. То је био збирни назив за номадска племена, која су насељавала монголске степе, северни део Лесног платоа и Манџурску равницу. Заједнички назив тих народа представља и заједничке особине. Стари кинески аутори су им стално приписивали ратоборност и суровост (што су објашњавали суровошћу северне климе) и веровали да су ти народи најмање пријемчиви за ‘благородно васпитање’. То мишљење није неосновано, пошто је управо на северним границама кинеске империје номадски начин живота достигао највиши ниво развоја, а његова супротстављеност највећој земљорадничкој цивилизацији у свету била је посебно очигледна и драматична. Велики споменик тој супротстављености је до данас Велики кинески зид. Међутим, то није био сукоб потпуно самосталних начина живота. Номадски народи који су живели на северним и западним границама временом су постали све зависнији од испоруке робе и чак намирница из Кине, а њихове вође који су често дуго живели у Средишњој империји прихватали су кинеске обичаје и погледе на свет.“[128]

Номадска племена су редовно вршила упад у Кину. Народе на истоку Кинези су традиционално звали Ји и они су се у додиру са кинеским становништвом мијешали. Касније је тај назив почео да се користи и за претке савремених Корејаца и Јапанаца. У средњем вијеку многе особине кинеске културе биле су прихваћене од Корејаца и Јапанаца. Из овог је видљиво да је традиционална кинеска култура послужила за ширу културно-историјску заједницу у оквиру далекоисточне цивилизације. Кина је својом високом културом и технолошким проналасцима ударила чврсте темеље, не само сопственој цивилизацији, него и осталим дијеловима југоисточне и осталих дијелова Азије.

У једном од ранијих поглавља писао сам о религијама Кине. Важна напомена је да су кинеске религије у цјелини збир исконских народних култова, који су веома развијени у народу и долазе до јасног изражаја свакоме ко се мало дуже задржи у овој пространој земљи. Правих религија у монотеистичком смислу и нема у Кини, то су религије без

[128] В. В. Малјавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 31.

Бога. Ту је ријеч о збиру култова који су се преносили са кољена накољено, спајали и прожимали у епохама кинеске историје. У кинеским религијама изражен је поглед на свијет који је те култове обједињавао у једну цјелину па је у њима понекад заступљена „званична“ кинеска религија.

У својој опсежној књизи С. А. Токарев је дао преглед историјске прошлости кинеске народне религије. Књига носи назив „Религија и историја народа свијета“ и садржи настајање, развој и уобличавање кинеске религије у њеном историјским развоју.

На основу археолошких и писаних извора могуће је утврдити да се почеци кинеске религије помињу у другом миленијуму п.н.е.. Из тог периода откривено је око 100.000 костију по којима се гатало, а око 30% уреза представљају писани карактери. И у новије вријеме, тачније 1899. године откривени су писани подаци о религији Кине у Хенану. Често се на одређеним фигурама које су пронађене помиње Бог који се никада није издиференцирао. У првобитном периоду магијско-религиозних уобличавања у Кини на археолошким ископинама откривени су трагови тотемских вјеровања, јер су кинески кнезови својим тотемом сматрали птицу. Из старих записа видљиво је да су стари цареви и кнезови сахрањивани помпезно, уз бројне церемоније и свечаности. Најпознатије религије у Кини су: даоизам (таоизам), конфуцијанство, будизам, шаманизам, култ предака, земљораднички култови. Од свјетских религија које нису из Кине најброније су ислам и хришћанство. У савременој епохи појављују се синкретичке или „нове“ религије у Кини. Обично се такве религије на Далеком истоку схватају у „новом“ и помодном смислу, као утицај са стране. Већином се претендује у приказу ових религија да оне владају „свјетском“ мудрошћу која обухвата насљеђе западних вјеровања и ту се убрајају, већ поменути ислам и хришћанство, затим јудаизам. Разлике у овим религијама објашњавају се разликама у историјским и културним условима. Најпознатије савремене синкретичке религије су: „Пут свепрожимајућег јединства“, „Учење истинске празнине“, „Свето учење небеске врлине“, „Учење небеског владара“ и друге религије и секте новог доба које се јављају на просторима Кине.

Култ предака јавио се као један од основних садржаја конфуцијанства, али он спада у централни дио кинеских религиозних вјеровања и обреда. По заступању и његовању правила овог култа свака породица треба да има свој храм или олтар, гдје се у одређено вријеме изводе породичне и култне свечаности и обреди. Тај храм предака је посвећен оснивачу дотичног рода, односно породице. У прошлости Кине кућице-храмови су подизани поред породичних гробова. Основна је обавеза овог кинеског вјеровања да синови поштују родитеље, а истовремено се поштује и култ предака. Конфуције је кодификовао и подржао одржавање култа предака.

Кина је земљорадничка земља па су култови везани за земљорадњу били развијени од далеке прошлости до наших дана. Главно божанство је божанство земљорадње – земљорадник (Šen Nun), затим је постојало божанство неба (Šan Tien), божанство богатства (Caj Šen), божанство земље или заштитници насеља (Tu Ti), градски заштитник (Čen Huan), а ту се сврстава и божанство рата (Kuan Ti).

Велику популарност у кинеској религији има змај (Lun) и разни духови којима се приписују натприродне моћи змајског поријекла. Највише се у кинеској религији поштовао „Lun Uan“ (цар змај или цар змајева) па је овом бићу поштовање исказивао и жртву приносио и сам владар. У Кини су били присутни бројни обичаји, они од давни-

не, затим многи други који су се стварали у току историје кинеског народа. У многим обичајима били су присутни религиозно-магијски елементи. Jui Sjao Lao Žen (подмјесечев старац) је небески вршилац брачних послова. Sun Min представља обичај по коме се одређује знак под којим је рођен младожења, односно невјеста. Čha li – чајни дар је обичај који се у Кини одржава на мјесец дана прије свадбе. Обичај Huej min означава повратак невјесте у родитељски дом. Juej Huan – господар неба, прима и штити душе предака од злих сила. Обичај San fu – одјећа којом се у Кини означава жалост за покојником. Tu Ti Sen – божанство земље, води се рачуна о броју становника на земаљским просторима и о смрти обавјештава божанство неба. Hun је душа, а Džu таблица успомена, док Šou означава вјечност.

Обичаји у току године или календарски празници су бројни у Кини. Овај народ води рачуна да се обичаји поштују, обиљежавају и чувају помен на значајне датуме и личности. Er jue er – други дан другог мјесеца лунарне године има значајно мјесто у привредном циклусу у кинеској народној религији, а вјерује се да је овог дана рођено и божанство земље. У Кини La ра означава светковину заштите од свих духова. Lun Taj Tou – у дословном преводу значи „змај је подигао главу“, празник посвећен божанству вода. Постоји увјерење да се змај буди на други дан другог мјесеца лунарне године. Велики празник Sin nijen (Нова година) прославља се као лунарна, премда је официјелно прихваћена и соларна. Кинески новогодишњи празник је Sun jan (обред који се изводи трећег дана новогодишњег празника и изводи се пред таблицама на којима су на домаћем олтару исписана имена предака. Празник Tuan ći се слави седмог дана седмог мјесеца лунарног календара и тада се приносе молитве за срећан брак. Ćao Uan – божанство домаћег огњишта. Tuan u – почетак љета и означава празник петог мјесеца лунарне године или празник „змаја“. „Ćin min“ (у старој Кини је био празник „прве бразде“, а временом је постао обред државног земљорадничког култа. Раније је на „светом пољу“ Храма земљорадње владар државе лично, у жутој одјећи, ишао за плугом и заоравао прву бразду. Слави се и Čun nju (прољећни празник краве). Овај празник је везан за други дан другог мјесеца лунарне године. Džun ciju (средина јесени – празник жетве и радости). Šen juan (празник којим се закључује новогодишњи церемонијал прославља се петнаестог дана првог мјесеца по лунарном календару).

Сва супротност кинеске мисли и префињеност живота овог народа заснивали су се на плодности њиве. Добра жетва и родна година биле су сигурна храна за најмногобројнију земљу на свијету. Плодна поља зависила су од мукотрпног рада људи, од пролијевања зноја, жуљева на рукама и атмосферских прилика. Први становници Кине развијали су радну, однсосно практичну професију, морали су да се боре против џунгле и шуме, дивљих животиња, инсеката, суша и поплава, мраза и сњежних лавина. Филозофија живљења била је сведена на борбу да би се огромни простори дивљине претворили у плодно земљиште. Ако би се посјекло превише стабала, стварала би се пустиња. Уколико се не би сјекло и крчило жбуње и корови, убрзо би се повратила џунгла. Та борба са растињем у природи и природним неприликама била је оштра, беспоштедна и опасна. И Кинези, слично Русима, схватају да је живот борба. Пријетила је опасност да варвари изненада упадну у земљу и да отму с муком стечене плодове са окрченог земљишта. Да би се обезбиједили од упада варвара и степских ратника сељаци у Кини нису живјели у осамљеним кућама са окућницама, него у малим заједницама и своја села су опасивали зидовима и заједно излазили да сеју земљу и убирају усјеве. Често су сељаци ноћу

спавали са стражом постављеном у њивама. Било је нужно да сељаци познају и умијеће ратовања Сун Цуа. Сељаци су на различите начине обрађивали земљу. Прво су користилио плугове од дрвета, затим од камена, а на крају од гвожђа. Највише се користила мотика да би се обрадиле мање парцеле. Да би се повећавали приходи на земљи, кинески сељак је користио све врсте ђубрива, чак псећи и људски измет. Од најранијих времена Кинези су копали бројне канале, доводили воду из многих ријека, језера и потока до поља пиринча и проса. Често су канали за воду ишли кроз миље и миље тврдих стијена да би се скренуо ток воде у исушену равницу. Са плодних површина Кинези су успијевали да извуку двије до три љетине годишње. Нико толико хране није добијао као Кинези у историји људског друштва.

Овај народ је највише гајио просо, пиринач, пшеницу и јечам, али као мање важну културу. Од пиринча се добијало вино, ракија, али ипак се највише користио у исхрани. Сељак је послије пиринча највише користио чај. Чај је у доба династије Танг ушао у домен извоза и поезије. Негдје до петнаестог вијека сав Далеки исток био је естетски опијен церемонијом пијења чаја. Гајило се још укусно поврће, хранљиве махунарке, соја, јаки зачини попут бијелог и црвеног лука, те на стотине врста јагодичастог и осталог воћа. Најрјеђа храна била је месо. Гајење стоке за храну највише се односило на свиње и живину. Исхрану сиромашних чинили су нешто поврћа, мало рибе из ријеке и мора. Имућни слојеви становништва јели су свињетину и пилетину, а богаташи су могли да се хране пачијим месом и другим врстама ријетких и висококвалитених врста хране. Најквалитетнији обједи у Кини били су састављени од печења и припремано их је на стотине врста. Кравље милијеко се ријетко употребљавало, а јаја је било мало и нису била омиљена у исхрани. Користиле су се разне врсте кувања од траве, алги и птичијих гнијезда у виду супа. Деликатесна јела су кувана од ајкулиних пераја и рибље изнутрице, те пачијег меса. У исхрани су се употребљавали скакавци, гусјенице, свилена буба, коњи, мазге, водене змије, мачке и још неке животиње. Сиромашни сељак није трошио много времена да обезбиједи два оброка. Све до смрти сељак није био сигуран да га неће задесити глад. Сељачке масе су снажно и довитљиво стицале велика имања и концентрисали богатство државе у својим рукама. Понекад су услиједиле реформе и прерасподјела земље у селу због природне неједнакости људи. Убрзо би се богатство поново концентрисало. Због раста становништва просјечно газдинство је у Кини бивало све мање. У многим крајевима Кине људи су живјели оскудно, дешавало се случајева и умирања од глади. Сматра се да је у току двадесет вијекова Кина просјечно имала једну глад годишње. Често је сељак био експлоатисан до ивице опстанка. Дешавало се то због репродукције становништва која је превазилазила плодност земље, а транспорт је био неразвијен. У неком региону дешавало се умирање од глади, док је други имао и вишка производа. Поплаве, посебно оне које су проузроковале велике ријеке, остављале су тугу, пустош, немоћ, уништена поља, а често је било и људских жртава.

Сељаци су велике несреће подносили са великом издржљивошћу, стоички и нису клонули духом и у најтежим тренуцима живота. Њихова философија се састојала у отпору злу, оптимистичкој настројености и једној врсти равнодушности и прихватања свега што живот доноси. Радили су брзо и сложно, мануелно и нису страховали од машина и буке, није било много викенда и недеља, а празници су једино служили за одмор. Сељаци су успијевали да у свим условима засеју земљу, добију плодове са ње и обезбиједе егзистенцију својих породица.

У древној историји Кине била је развијена домаћа радиност и одвијала се успјешно трговина у градовима. Основне радиности биле су ткање текстила и гајење свилене бубе и обе ове радиности обављале су жене у својим колибама или поред њих. Ткање свиле била је вјештина која је у Кини била заступљена још у другом миленијуму п.н.е.. Кинези су хранили свилену бубу свјеже исјецканим лишћем дуда са великом успјешношћу и постизали високе резултате у гајењу за кратко вријеме.

У вијековима п.н.е. домаћа индустрија била је допуњена радионицом у градовима. Забиљежено је постојање градског пролетеријата који је био организован са својим мајсторима у индустријске еснафе. Раст радионичке индустрије допринио је повећању активно запосленог становништва у градовима па је Кина у вријеме Кублај Кана била на једнаком индустријском нивоу Европе у 18. вијеку. Марко Поло је писао: „За сваки занат постоји хиљаду радионица.“ Највише се у тим радионицама запошљавало десет до петнаест радника, а понегдје чак и 40. Богати мајстори нису радили у својим радионицама, изигравли су господу и правили се важни. Организовани еснафи организовали су конкуренцију, регулисали наднице, цијене и радно вријеме. Многи од њих су ограничавали производњу да би одржали цијене производа. Можда су лагодна задовољства традиционалним обичајима успоравала развој науке и допринијела спречавању индустријске револуције све до нашег доба. Еснафи у Кини су доносили своје законе и правично их примјењивали, штрајкове су чинили ријетким, арбитрирали су у споровима између послодаваца и запослених, док је на Западу то чинила држава. Према томе, еснафи су служили као самоуправна и самодисциплинујућа организација за индустрију и обезбјеђивали правичан и достојанствен излаз из свих дилема и недоумица између слободне трговине и робовласничке државе. Еснафско организовање имали су и бербери, кулији, кувари, чак су и просјаци били уједињени. Удружења су своје чланове подвргавала строгим законима. Мали број радника у граду су били робови и то запослени у кућним пословима и везани за господаре годину дана или доживотно. У вријеме опште глади у Кини су се продавали дјевојчице и сирочад по цијени од нешто мало готовине. Карактеристично је напоменути да је у Кини отац могао да прода кћерке у свако доба и за такву продају није било никаквих препрека. Такво ропство није имало размјере нити је личило на оно у Грчкој и Риму. Добар број радника у старој Кини су били заступници или чланови еснафа. Сељаци су у већини посједовали земљу и имали своју управу која је била везана за сеоске заједнице и доста независна од државе.

Производи и терети су се преносили на леђима, а угледни људи су се преносили на носиљкама и људи који су били преносиоци терета се скоро никад нису жалили. Кофе и огромни свежњеви разног материјала су стављани на крајеве мотке и преносиле се на рамену до одређених одредишта. Тешка кола су понекад вукли магарци, али много чешће људи. Људска радна снага је била јефтина и није било никаквог подстицаја за развој животињског, или механичког транспорта. Када је европским капиталом изграђена прва жељезница у Кини 1876. године у дужини од десет миља између Шангаја и Вусунга , људи у том дијелу Кине су говорили да је тиме узнемирен и увријеђен дух земље. Противљење је било толиког интензитета да је влада откупила ту пругу, а локомотиве и вагоне бацила у море. У доба Хуанг Дија и Кублај Кана постојали су царски путеви са каменим застором, тако да и данас постоје обриси и неки зарасли дијелови камене масе који опомињу на нека далека времена.

Градске улице у старо доба биле су широке осам стопа, изграђене на таква начин да штите од сунца. У великом дијелу градови у Кини су били лијепи и украшени попут мермерног моста код Љетње палате. Велики канал који је спајао Хангчоу и Тјеншан (Тијеншан) био је дуг 650 миља, и његова изградња је започета 300 година п.н.е.. Овај велики подухват је завршио Кублај Кан и био је превазиђен једино Великим зидом. Превоз преко ријека одвијао се „џункама“ и сампанима, али је био веома жив, јефтин и ту се обезбјеђивало пребивалиште за милионе сиромашних и незбринутих. Кинеска филозофија и чиновништво су сложни у презиру према трговцима. Код Кинеза је заступљен смисао за трговину па доста времена проводе у разгледању производа, налажењу недостатака и цјенкању. Династија Хан је наметала високе порезе трговцима, забрањивала им да користе кола и свилу. Људи из високих слојева друштва носили су дуге нокте, док су жене имале потпетице сличне француским. У највише класе су по кинеским обичајима убрајани учени људи, учитељи, чиновници, сљедећи су били земљорадници, занатлије су избијале на треће мјесто, а трговци су спадали у најнижу класу кинеског друштва. За трговце се сматрало да живе нечасно и извлаче корист размјеном плодова рада других људи. Ипак, трговци су имали своју филозофију и нису обраћали пажњу на аверзије и оспоравања других слојева друштва. Превозили су производе кинеских њива и радионица у све дијелове Азије и на крају су постали финансијска потпора владе. За унутрашњу трговину уводио се порез likin (провинцијска транзитна такса). Ваљска трговина је била ризична због пљачкаша на копну и пирата на мору, али су кинески трговци налазили начина да превезу робу до Турске, Персије, Месопотамије и Индије, па чак и до Рима. Највише су се извозили свила, чај, порцелан, хартија, брескве и кајсије, барут, карте за играње. Свијет је у Кину слао мркву, стакло, луцерку, кикирики, дуван, опијум и још неке производе.

Трговина је била учестала и подстакнута системом кредита и кованог новца. Зеленаши су преузимали ризике и били омољени само у вријеме позајмице по геслу „бауку отварај“, што је била опомена да се јављају „пљачкаши на велико“. Валуте у старој Кини јавиле су се у облику шкољки, ножева и свиле, а први метални новац се јавио у петом вијеку п.н.е.. У неким династијама валуте су се јављале у злату и бакру. Позната је била валута од сребра и бакра у доба Ву Тија који су фалсификатори упропастили, послије тога новчић је био замијењен кожном траком дугачком једну стопу, управо одатле је потекла претеча папирног новца. Хсиен Цунг је 807. године наредио да се сав бакарни новац депонује код владе и у замјену издао потврде о задужености које су Кинези називали „новац који лети“, па су се тако превладале финансијске невоље. То је био пут да се вјештина прављења новца око 935. године н.е. примијени на полузависну провинцију Сечуан, а 970. то је учинила и национална влада у Чанг-ану. У оба ова случаја јавио се папирни новац. У доба династије Сунг десила се права инфлациона грозница због штампања новца па је то довело до уништења многа богатства. Марко Поло је о „царској ковници новца“ за вријеме Кублај Кана у Пекингу извјештавао да новац којег су стручњаци израђивали посједује високе квалитете. Начин на који се израђивао могао се поредити са тајнама алхемије. Изненађивало га је да се кора дудовог стабла пресује у комадиће хартије које људи примају као еквивалент за злато. У старој Кини и готово у читавој кинеској традицији била је заступљена филозофија у којој се водило рачуна о свим слојевима друштва, поготово о оним који су били сиромашни, што кинеске владаре сврстава

у ред оних који су бринули о свом народу и настојали да обезбиједе мир и хармонију у друштву од криза, глади и упада степских ратника на територију земље.

Кинези су познати као вриједан, стрпљив и стваралачки народ. Могу да послуже као симбол радиности, трагања за непознатим и стваралачке имагинације. Многи сусједни и други народи и нације имају изреку: „Вриједан као Кинез.“ Овај народ изгара радећи, чувајући и његујући своје домаћинство, а слично чини у занатским радионицама, у пољу и на пословима администрације. Кинеско градско и сеоско становништво има много сличности са другим народима источне и југоисточне Азије, посебно са Корејцима и Јапанцима. Још од трећег миленијума п.н.е. јављају се код њих грађевине са зидовима од различитог материјала. Градиле су се правоугаоне грађевине, на чији се скелет од стубова наслања кровна конструкција. Користили су се земља, камен, дрво и цигла. Касније су се грађевине усавршавале па су постајале једнодјелне, дводјелне и тродјелне. Поред базена ријеке Хоангхо, Кинези су ширили своја станишта и на друге локалитете. На тип станишта и његов облик утицали су и други фактори, „у првом реду социјално-економски, природно-географски, као и природно-културни међусобни додири ханске нације са другим етничким групама и народима“.

Кина је стара земља и култура у којој се народна радиност вијековима развијала и достизала невјероватно богате умјетничко-изражајне форме. Керамика у Кини има дугу историју и традицију свог развитка. У њој је постигнут висок степен мајсторства и она представља само дио обимног кинеског културног насљеђа. Преко пет хиљада година п.н.е. у Кини су се појавили по оригиналности орнамената и боји разноврсни керамички предмети. У каснијим периодима прешло се од глинених на израду порцеланских предмета па у сјеверним дијеловима Кине преовлађује керамика сиве, а у јужним плаве боје. Хероизам времена изражава се на керамици ханске и танске епохе.

У Кини је од древних времена дрворезбарство било важна грана народне радиности. Остаци употребе дрвета у овој земљи пронађени су у посљедњих неколико година на саркофазима и погребним сандуцима. Често су на дрвету присутни разноврсни цртежи који говоре о развојном степену декоративне умјетности, а често су се фигуре људи израђивале од дрвета. Дрворезбарство у Кини је имало декоративни карактер. У Кини су куће обично рађене од дрвета, као и многи други предмети потребни за живот човјека.

Што се тиче каменорезбарства у Кини, оно је старо као керамика и дрворез. Временом је добило значајну улогу у кинеској народној умјетности. Легенде за развој каменорезбарства у Кини вежу се за појављивање печата. Од камена се не праве само украси, већ и практични предмети, као што су: луле, пепељаре, столне лампе, разне врсте посуда, табакере, муштикле и слично. У Кини је умјетност ове врсте достигла врхунац и скоро савршенство. Доказује то Велики кинески зид, четири огромна стуба, мермерни мостови, паркови и баште, безброј других предмета од камена, често у бојама и украсима. Може се исказати дивљење кинеским каменоресцима из далеке прошлости који су украшавали храмове и манстире, те друге грађевине. Високе домете постижу и данашњи каменоресци и настављају славну традицију предака.

Једно од бројних насљеђа Кине је резбарење на кости. Почетак те умјетности везан је за ханску епоху, али је настављен и у каснијим династијама на многим локалитетима Кине. Стакло је у Кини било заступљено од давних времена. Од стакленог материјала прављени су разноврсни украси и изведбе. Стаклени предмети од минијатура до посуда

различитих величина имали су велику популарност у Кини. На унутрашњим зидовима посуда цртани су разноврсни цвјетови и минијатурни пејзажи.

Код националних мањина Кине најраспрострањенија умјетност су изрези из хартије. Ти изрези који се користе у провинцији Јуан и Куеј-џоу садрже умјетничке изрезе од хартије, раде се у вријеме разних обреда националних мањина. Веома често се од ових изреза од хартије праве жене, те разне врсте животиња у свим позама и облицима.

Свила је у кинеском народу била позната када су европски преци користили кожу и најпримитивније тканине. Ћилими су се израђивали у ханској епохи. Кинеска занатска умјетност је разноврсна и важна привредна грана ове земље. Велики дио кинеске производње садржан је у занатству. Раније је сваки мајстор имао своју радионицу, привређивао је колико је могао и били су веома цијењени занатски производи. Врсни кинески мајстори су спавали, хранили се и радили у радионицама. Радници у занатству су имали тешке животне услове, а и данас се производи цијене и поштују.

Одјећа је у Кини разноврсна и разнобојна. Аристократски слој у овој земљи одувјек је носио једноставну одјећу. Обично се на глави носила мала капа, а преко ње се носио уграђени пешкир за брисање зноја. За вријеме манџурске династије Кинезима је било наређено да носе познате плетенице (перчин) којим су се разликовали од манџурске аристократије. Таква ношња Кинеза била је и симбол покорности страној династији. У ношњи важно мјесто је заузимала памучна кошуља, а преко ње се носио хаљетак сличан џамадану. На доњем дијелу тијела Кинези су носили дугачке гаће и чакшире са ногавицама које се увлаче у чарапе. Сличан крој одјеће носила је кинеска аристократија, само што је њихова одјећа била израђена од свиле и других првокласних тканина. Женска одјећа је била једноставна и састојала се од познате кинеске хаљине која је била око врата затворена и дуга до пета са два разреза дуж цјеванице до изнад кољена. На горњем дијелу тијела употребљавала се једна врста грудњака слична мушком. Богатије жене су носиле постављено крзно, а вањски дио је био обложен свилом.

У Кини постоје планине над планинама, јединствени врхови и предивне водене површине. Чаробне планине и ријеке су понос Кинеза и скоро савршени предјели ове простране земље. Бајковити предјели у Кини су моћна језера, дубоке долине и крашки предјели, планински врхунци, бисерне ријеке и други величанствени призори природе. Тако су многа мјеста у Кини бајка на земљи, од Бога послани човјеку за уживање и дивљење. Ту се убрајају: планине Хуангшан (Анхуи), извор Вулинг (Хунан), планина Лушан (Ђиангси), Ђиуџаигоу (Сечуан), Хуанглонг (Сечуан), Даоченг (Сечуан), језеро Лугуху (Јунан), Туфан (Синђианг), регија Шангри-ла (Јунан), Сишуангбана (Јунан), планина Чангбаишан (Јилин), језеро Ћингхаи (Ћингхаи), ријека Лијанг (Гуангси), Западно језеро (Џеђианг).

У Кини су се дешавала чуда попут оних која су сакупљена у Риплијеву књигу чуда. Године 1980. објављена је сензационална вијест да Ванг Пин, вјеровали или не чита пазухом. Такво умијеће је ванземаљско и побудило је пажњу у читавом свијету. Постоји примјер тринаестогодишњег дјечака из Сечуана који је читао текстове ушима, што је неуобичајено и спада у оностране сфере. Тешко је увјерити се у вјеродостојност исказа да Кинез Ру Антингу штрца воду из очију и да је у парку града Гуангдонг сузама исписао поруку: „Срећа је велика као море.“ Такође је забиљежено да је сљедбеник даоистичке секте Цен Ђанмину само на води живио 49 дана? У Гинисову књигу чуда ушао је

Ву Схуние као први човјек у историји који је сједећи натрашке на мотоциклу успио да прескочи Кинески зид. Овај необичан подухват који прелази људске границе десио се 2001. године. Са залетом од 15 метара прескочио је висину 23,4 метра, срећно се приземљио и тако извео подвиг за дивљење и памћење. Изузетну пажњу побуђује одважност и храброст учесника Јесењег фестивала на интернационалном нивоу када ходају по жици која се на 100 метара разапиње изнад Кинеског зида и на растојању између двије куле 1004 метра. Заустављa дах подвиг акробате Ахдилија кад изводи ходање жицом 687 метара и таква вратоломија на граници смрти. Аутомобилом је Кинески зид прескочио фармер Цу Чаохуи 1992. године. Није се задовољио овим подвигом, већ је годину дана касније на мотоциклу прескочио Жуту ријеку (Хоангхо) с једне обале да би се зауставио на другој. Управо на другој страни чекала га је животна сапутница Ванг Каили која није могла да дође себи од усхићења и изненађења. Једна Шангајка је на свијет 2007. године донијела четири здраве бебе. Упркос забрани, природа је „прекршила“ закон и подарила срећу родитељима који нису ни сањали да ће добити многочлану породицу упркос забранама.

Додајмо томе да је први попис становништва у Кини обављен још око 2500 година п.н.е., а недавно је усвојена одлука да кинески родитељи могу имати двоје дјеце. Према попису из 1979. године Кина има 350 милиона домаћинстава. У Кини се природа давно побринула за чуда. Жута ријека (Хоангхо), Велики зид и змај су симболи Кине, гдје се осјећа везаност за митска и легендарна предања, мајку природу и космос, јер су се синови неба сматрали исто праизвором благословености у смислу врховног бога. За Кинезе змај представља дражесно и узвишено створење па се и змај пореди са Великим кинеским зидом. Наиме, главни и споредни зидови у Кини имају облик змаја. Змај (long) симболише моћ, срећу, вјерност и везаност за митска, добронамјерна и узвишена створења.

Кинеско чудовиште Јерин (дивљак) наводно је виђено на простору националног парка Шенунђије, обрасло је длаком црвене боје.

За Кинезе је црвена боја симбол среће, љубави и благостања. Она је на свим странама присутна као и њихова љубазност и благонаклоност. Она доминира на свим истакнутим зградама, попут оних у Забрањеном граду, у свим називима у историјсаком развоју и савременом добу. Чувена побуна још у 18. години п.н.е. за владавине цара Ван Мана, названа је побуна „Црвених обрва“. Вођа побуне сељак Фан Чун је устаницима наредио да обрве префарбају у црвено. Није то учињено само ради лакшег препознавања већ због древног вјеровања да је црвена боја срећна, да омогућује хармонију, слогу и блиску везу међу људима. Још од давних времена Кинези су своје капије украшавали црвеним лампионима, фењерима и украсима од црвене хартије. На тај начин су од својих кућа, како се вјеровало, одгонили зле духове и чудовиште звано Нан, које се плашило црвене боје и настојало да је избјегава. Уз то је био организован „црвени ватромет“ који је одгонио зле и нечисте силе. Сама ријеч ниан на кинеском језику има значење године, што је од великог значаја за одгоњење чудовишта и успостављање хармоније у природи и друштву. Кинези и своје омиљене змајеве боје у црвено, сви проспекти и обавјештења, упуте и тумачења у знаку су црвене боје. Књижица која садржи Маове цитате има црвену боју. Становници Кине радо носе црвене кравате и мајице. И популарне личности из кинеског јавног, културног, филмског и спортског живота већином носе црвене симболе и обиљежја. У многим кинеским називима из разних области већи-

ном доминира црвено. Није случајно што се Маова ослободилачка војска звала Црвена армија. Била је раширена прича о Црвеној гарди и осталим војним формацијама и културним догађајима који су обиљежавани црвеном бојом. Многе фабрике аутомобила имале су називе сличне „Црвеној застави“ у Крагујевцу. Као што су наклоњени црвеној боји, Кинези се поклањају и броју осам, вјерују да он доноси срећу и благостање. Стога и 29. олимпијске игре нису случајно отворене 8. августа у осам сати, осам минута и осам секунди и то управо 2008. године. На летећим авионима кинеских авиокомпанија, нарочито на њиховим пресвлакама налазе се телефонски бројеви који се састоје од чак осам осмица и вјерује се да је ту срећа загарантована. За Кинезе су срећни бројеви пет и шест, а број четири најрадије прескачу. Ознака С овог броја симболизује смрт. Срећни знакови, идеограми у овој земљи су КСИ који доноси срећу, АИ љубав и наклоност, док МЕИ дарује љепоту, а ФУ омогућује остварење благонаклоности и среће.

Кина је земља великих ријека и планина, на њеној територији постоји 90.000 језера. Нарочиту пажњу привлачи „камена изрезбарена лађа“, дуга је 36 метара и урађена толико вјеродостојно да изгледа да ће сваког тренутка испловити са путницима који је обилазе и диве се њеној љепоти и величини умјетничког призора. Довршена је 1755. године. Највише небодера има у Хонг Конгу, гдје је регистровано 7660 кула које штрче у небеске висине. Најмлађи мегалополис у Кини је Шенцун у којем има десет грађевина виших од 200 метара, а рекордер Шунг Хинг Сквер је висок 384 метра. У свијету Шангај зову не само „Паризом Далеког истока“, него му приписују и источни гријех. Будина мирисна кула је право чудо у Кини, висока је 41 метар.

Кина је прије 2400 година дала благослов професионалним љекарима. Грнчарске посуде и вазе појавиле су се у овој земљи у 16 вијеку п.н.е.. Пекиншком улицом крстари 3 милиона возила, а у Шангају је тај број далеко већи. Један кинески цар, по легенди, имао је 40.000 конкубина. На западним прилазима Сијана налази се Споменик караванима који су ишли у Кину и из Кине. Иако пустиња, Гоби је имала 28 оаза чија су изворишта кријепила ожедњеле путнике прије Колумбовог далеког путовања и 116 годинна прије Магелановог.

Ханцу (Жута планина) је једна од четири свете планине у Кини са чувеним врхом Лотосовим цвијетом који се налази на 1900 метара надморске висине. Катастрофални земљотрес погодио је Кину 1556. године, па је у понор смрти отишло 830.000 живота. Кинески зид је тек 7. јула 2007. године постао свјетско чудо, премда је то заслужио прије од свих старих грађевина у свијету.

Бао Сишун је Кинез који је висок 236 центиметара и по величини је четврти човјек у свијету, а највиша жена је Јао, висока 234 центиметра. До недавно је најнижи Кинез на глобусу био Хе Пингпинг, са свега 73 центиметра висине, али га је октобра 2009. године „претекао“ Непалац Хагендра Тапа Магар са, вјеровали или не, 60,96 центиметара. Године 2000-те панда Јинг Јанг на свијет је донијела 7 младунчади. Кину годишње посјети 50 милиона туриста.

Запад увијек прибацује Кини за људска права и слободе и запостављеност жена. Али није баш тако, често Запад тражи и оно што код себе нема. Кинеске жене на улицама, трговима, затим у државним органима, администрацији, трговини, спортским такмичењима, туристичким путовањима и другим приликама изгледају благо, љупко, красе их осмијех, срдачност и умилност. Бирање најљепше Кинескиње је тежак посао,

изабрати између стотине и више стотина милиона најљепшу је сложено и одговорно. Неодољиво за око и ухо, а посебно за срце дјелују ТВ водитељице, спикерице, а фотоси филмских часописа и модне штампе у читавој земљи испуњени су мноштвом фотографија филмских ведета, у које се убрајају Џонг Зији, Љу Сјаоћинг, Генг Ли, а ту су и лијепе манекенке попут Ванг Мин, те Ма Су, док је Линг Џо титулу мисице носила на универзалном нивоу.

Олимпијска побједница у пливању Фу Мингксја је запловила манекенским водама, а потом је основала и прву балетску школу у Кини 2006. године. Фу је наступала под новим именом Макс Маре и изнијела је своју сторију о томе како је била мушко, промијенила пол и постала жена неодољиво лијепа и привлачна. Необични живот човјека, касније жене, стигао је на филмска платна и у књиге.

На пољу бизниса изузетан успјех је постигла Занг Јин која има 52 године и води фирму „Девет змајева“ и бави се рециклажом папира. Ова изузетно способна жена постигла је метеорски успјех и оборила многе рекорде у пословању. Од културне револуције до почетка 1971. године припаднице љепшег пола нису се примјећивале и биле су једнообразно обучене. Од увођења слобода у облачењу негдје у другој половини 70-тих година почеле су се на улицама Пекинга и Шангаја појављивати жене са хлачама и сукњама. За нове изазове моде одлучила се већ у годинама Ђијанг Чинг, супруга легендарног кинеског вође. Међутим, она је са „четворочланом бандом“ починила гријехове, што јој Денг и други партијски руководиоци нису опростили. Стигла ју је казна затвора и осуђена је на доживотну робију, а онда је по свему судећи, сама себи одузела живот. Супруга Сун Јатсена је прошла боље. Сахрањена је као истински великан НР Кине 1981. године са свим почастима и испраћајем какав се обезбјеђује за истинске кинеске великане. Поред разних фестивала, смотри, избора и слично у Кини је одржано и надметање жена трудница у љепоти и шарму.

Помињу се предјели који су нешто невиђено и нечувено, што оставља утисак нечега што је прекрасно и упућује на оностранo и другу димензију. Има таквих предјела из сна и маште који остављају утисак да се ради о звуцима звона у пустињи, вансеријској љепоти, златном и вриједном камењу на божанским планинама. Легендарне романтичне стијене, ријеке и водопади су призори који отварају латице сна и јаве, а неки пејзажи у виду змајева и осталих митских бића говоре о симфонији човјека и природе, симболу вјечне љубави и трагањем за оним што нас задивљује и отвара непознате тајне живљења и трагања. Таква чудеса природе, идеали и мјеста од оног и овог свијета су: пустиња Такла Макан (Синђианг), Три кланца (Сечуан), вододерина Хаилоу на планини Гонгга (Сечуан), природни резерват Канас (Синђианг), водопади Хукоу (Шанси), плаже златног камена (Лиаонинг), планина Хуашан (Шанси), водопад Хуанггуошу (Гуиџоу), Мапанг Јумко (Тибет), глинена шума Џада (Тибет), плима и осека у Qiantangu (Џеђианг), извор полумјесеца (Гансу), терасаста поља Јуанјуангу (Јуан), терасаста поља Змајева седла (Гуангси), вапненичка шума у Лунану (Јунан), дрвеће тополе у савезу Ерђиан (Унутрашња Монголија).

Кина обилује прекрасним селима, јер је она пољопривредна земља и трудила се да их изгради од древног времена до данашњих дана попут божанског врта, у духу традиционалног сликарства, осамљене поред ријека и мостова, али она која магично привлаче пажњу у виду многобројних палата и дијаграма, затим гдје се квадрат натиче

са кругом. Дивна су села појединих народа, она скривена у планинама и завучена у провинцијама, легендарна, те и таква која подсјећају на вештани отисак. Постоје села у кинеској традицији стара осамсто, девесто и више година. Кинези спајају традицију са савременошћу и настоје да село споје и изграде у природном амбијенту и нађу за њих дивне описе и метафоре, поређења од давних предака до данашњих покољења и потомака. Село заокупља кинеске легенде, умјетност и објекте у природи, историју и културу. Нигдје на свијету, изузев Русије, и неких сличних земаља, нисам ведео тако грађена, идилична и величанствена села. Појединa села просто опијају па је гријех отићи, а не записати да би стигла на странице књиге и зрачила својом љепотом, дивним призорима и величанственошћу дјела која је изградила људска рука у дугом историјском трајању. Нарочиту пажњу привлаче села која представљају драгуље Кине, а то су: Сиди (Анхуи), село Хангаун (Анхуи), Хуангјао (Гуангси), Лангцанг (Сечуан), Вујуан (Ђиангси), Нанпинг (Анхуи), Муду (Ђиангсу), Мингјуе Бај (Ђиангсу), Чангтинг (Fujian), Пеитиан (Fujian), Qingyan (Гуиџоу), Џаосинг (Гуиџоу), камено село (Гуиџоу), село Нанше (Гуангдонг), село Qiaoki (Гуендонг), Дангђиа (Шанси), село Џуге (Џеђианг), село Хибискус (Џеђианг), Вуџен (Џеђианг). Многа кинеска села имају особине градова. То потврђују старост, величина, значај, љепота природе и дјела људских руку у њима.

Кинески градови указују на историјско трајање преко 900 па чак и 2000 година постојања. Град и градска култура имају своје почетке у древној Кини и настајали су поред ријека или их премоштавали, а понекад у подножју или на обронцима високих планина, а било је градова у низинама, на стратешким мјестима и другим погодним територијама за изградњу великих градских комплекса, небодера и других величанствених грађевина.

Својом архитектуром, љепотом, источњачком романтиком, историјом, поријеклом, прекрасним залеђем, споменицима културе, зеленим коридором и оријенталним бисером кинески градови очаравају посјетиоце и туристе. У такве градове спадају: Шангај (Шангај), Далиан (Лиаонинг), Лушун (Лиаонинг), Шенгјанг (Лиаонинг), Гуангџоу (Гуандонг), Харбин (Хелиангђуанг), Кунминг (Јунан), Чангчун (Јилин), Хонг Конг (свјетиља „Оријентални бисер“) и још неки градови за дивљење и чуђење.

> „Карактеристике Далеког истока су пагоде које доминирају пејзажима у скоро сваком кинеском граду. Као и будизам који их је надахнуо, ова лепа здања су преузела неке празноверице популарног таоизма и постала средишта не само за обреде, већ и за геомантијско прорицање судбине – тј. откривање будућности помоћу проучавања линија и пукотина у земљи. Општине су признале пагоде верујући да те грађевине могу да спрече ветар и поплаву, да умилостиве зле духове и привуку благостање. Обично су имале облик осмоугаоних торњева од опеке који су се подизали на каменим темељима на пет, седам, девет или тринаест спратова, зато што се сматрало да парни бројеви доносе несрећу. Најстарија очувана пагода налази се у Сунг Јуех Суу, изграђена 528. године п.н.е. на светој планини Сунг Шан у Хонану; једна од најлепших је Пагода Летње палате; најспектакуларније су Пагода од жада у Пекингу и ‘Флашаста пагода’ у Ву-таи-шану; најчувенија је била Порцеланска кула у Нанкингу, саграђена 1412-31. која се истицала

оплатом од порцелана преко опека, а која је уништена током побуне Т'ан-х'инга 1854. године."[129]

Бројни су храмови у Кини, а најљепши су они који су посвећени званичној религији и налазе се у Пекингу. Чувена и величанствена грађевина, префињено изрезбарена, је Конфуцијев храм. Храм је, као ријетко гдје у свијету, посвећен философији, али има и умјетничке димензије: начин градње, материјал, боја и симболика говоре много о узвишеном здању мудраца и философа Конфуција. Ово изузетно здање саграђено је у тринаестом вијеку, али је касније више пута реконструисан са дорадом нових елемената посвећених у славу и част Конфуција и његовог великог учења на којем почива кинеска цивилизација. На дрвеном постољу у отвореној ниши налази се „Плочица душе најсветијег праоца учитеља Конфуција".

У непосредној близини Јужног татарског зида у Пекингу налази се Небески храм и Небески олтар. Олтар је импресиван, постоји низ степеница у мермеру и тераса, а њихов број и распоред имали су магично значење. Храм је урађен као модификована пагода на три спрата, изграђен је од опека и кожица. На дан кинеске нове године цар се у овом храму молио за успјех династије и благостање свог народа, а за вријеме овог обреда приношени су и жртвени дарови.

Кинески храмови су грађени од дрвета, опеке и камена. Кров је главни дио кинеског храма. Изграђен је од глазираних плочица, жутих када су у питању царске куће и остала његова здања, затим зелене, пурпурне, црвене и плаве. Кров оставља лијепу слику у окружењу, чак и у хаосу градских улица. Далекоисточни кровови привлаче својом закривљеношћу нагоре, али је највјероватније да је ова чувена форма настала једноставно из жеље кинеског градитеља да зграду заштити од кише. Осјећа се шармантна крхкост архитектуре, гдје доминира боја над обликом, а љепота се ту налази без помоћи узвишености. Кинески храм или палата не теже да доминирају над природом, већ сарађују с њом у оном савршеном складу цјелине која зависи од скромности дијелова храма и њихове уклопљености у живописне предјеле и пејзаже. Она својства која грађевини дају снагу, сигурност и трајност овдје су одсутна као да су неимари страховали да ће земљотрес обезвриједити њихов труд.

Резбарење дрвета, глазирање грнчарије и вајање у камену у Кини се боље слажу са порцеланом и жадом, него са незграпним здањима које су мјешавина технике и архитектуре у Индији, Месопотамији и Риму. Ако ова јединствена и узвишена дјела срдачно прихватамо као архитектонске драгуље који изражавају најпрефињенији укус у најкрхкијим формама конструкције, онда та дјела заузимају своје мјесто као прикладна и природна разноликост кинеске умјетности. Кад посматрамо кинеске градове долазимо до закључка да посједују „најљупкије облике које су људи икада створили".

Вијековима је кинеска цивилизација одолијевала ратовима, односно њиховим изазовима и политичким борбама. У наше вријеме она је глобална сила и судионик савремених збивања. Са најбројнијим људством на планети и 56 етничких заједница унутар својих граница, Кина је упориште културе, митова и легенди до гробова и многих локалитета и неоткривених станишта која су још тајна за човјечанство. Умјетничка дје-

[129] Вил Дјурант: *Источне цивилизације*, „Војноиздавачки завод" • „Народна књига", Београд, 2004, стр.740.

ла и многа материјална и духовна остварења изазивају страхопоштовање и говоре да је интелектуални геније Кине био на високом нивоу и подарио свијету остварења вриједна пажње и дивљења. Лешан Буда у провинцији Сечуан представља највећу скулптуру Буде на свијету. Будистички монаси су исклесали Лешан Буду прије 1000 година и за тај подухват било им је потребно 90 година. У стијени исклесана скулптура Буде висока је преко 71 метар и говори о великом напору монаха који су свијету оставили дјело грандиозних размјера у камену да свједочи о човјеку и његовим стваралачким моћима. Према локалним легандама воде ријека које протичу у близини биле су опасне, хировите и током година су односиле многе људске животе. Овдје је природа судила човјеку који је само понекад успио да савлада водену стихију каналима и другим мјерама. Када је исклесан Лешан Буда, немирне воде су се повукле, смириле, живот је могао да крене даље. Град Лешан је након поплаве, могао да забиљежи процват, људи су се враћали свагдашњим пословима и разнишљали о природној стихији која је пореметила живот и довела у неизвјесност дјела материјалне и духовне културе. У данашње вријеме Буда из Лешана је циљ бројних вјерника и поклоника, а локално становништво се бори да заштити скулптуру од киселих киша које настају од загађења и бројних отпадних материјала из фабрика у непосредној околини. Неки дијелови ове огромне скулптуре могли би да отпадну па се предузимају мјере да се заштите дијелови изложени невремену и отпадима који угрожавају скулптуру џиновског Буде.

Ријетко гдје у свијету има толико храмова и палата који украшавају једну планину као што је то случај са Вудангом. Изузетне грађевине на планини Вуданг су смјештене на падинама и прилагођене околини па дјелују као природни бисери који повезују планинске вијенце у хармонију природе и дјела људских руку. Мирни и очаравајући град Вуданг у својим њедрима чува Златни дом једно од насветијих мјеста у читавој Кини. Дворана је упечатљив примјер вјерске архитектуре и са више страна опточена златом које је изливено у Пекингу. Одатле је стигло до врха планине Вудинг и украсило високе предјеле планине који дјелују моћно и чаробно. Планински комплекс Вуданг је познат по надметањима у борби, односно борбеним вјештинама тај ћи vudang kung. На просторима овог планинског масива и самога града врло рано су се практиковале борбене вјештине и преношене у остале дијелове Кине.

Храм Ши Бао смјештен је на јужној обали ријеке Јангцекјанг и достиже висину 12 спратова, стоји „причвршћен“ на литици без иједног ексера и одолијева вјетровима, кишама, сњеговима и олујама. Ова изузетна грађевина личи на орла са раширеним крилима који се спустио да одмори и стреми у небеске висине. Прије довршења овог изузетног храма сљедбеници будизма су ризиковали животе да би одали пошту кипу Буде на самом врху планине. У прозорима који су постављени на овај храм лежи тајна апсорбовања вјетра у току временских непогода. На тај начин се ублажује силина планинских вјетрова и храм штити од оштећења, а висином је обезбијеђен од водене стихије. Изградњом бране Три клисуре постоји опасност од пораста водостаја ријеке Јангцекјанг који може да угрози храм. Међутим, Кинези знају и могу да сачувају старину, нарочито древне споменике, али и да искористе снагу ове огромне ријеке за производњу електричне енергије, пловидбу и риболов.

Забрањени град је највећи древни град на свијету и био је боравиште кинеских императора од 1420. до 1911. године. Тај предивни и у ранијим временима загонетни пекиншки угао био је скоро пола миленијума недоступан обичним смртницима. У наше доба

Забрањени град је постао једно од најпосјећенијих мјеста не само за туристе и странце, него и за саме Кинезе. Дневно око 218.000 људи посјети и слијева се у овај град или се враћа из њега. Изградња овог необичног града отпочела је 1406. године за вријеме императора Џу Лија из династије Минг. Овај град има 9999 одаја за синове неба и обухвата простор од 720.000 м^2. У изградњи ово импресивног здања учествовало је преко сто хиљада мајстора и око милион кулучара или ропски потчињених радника. За ову грађевину довожени су материјали из далеких провинција, а задивљује декоративност и складност боја Забрањеног града. Одаје у овом граду, раскошан сјај и склад овоземаљског и небеског уживала су 24 цара, све до посљедњег Пу Јиа. Задивљују и посебан утисак остављају три дворане у Забрањеном граду, а то су: Врхунска хармонија, Централна хармонија и Вјечита хармонија. Складност, узвишеност и везаност за небеске просторе и космичку дубину осјећа се на сваком кораку. Три дворане представљају утјеловљење реда и хармоније, равотеже у смислу јанга и јина. Врхунска хармонија заслужује посебну пажњу, подигнута је на осамметарском подијуму, опасана бијелим балусадама у три нивоа. Круну и неописив сјај садржи златни пријесто и са тог магичног и загонетног трона кинески владари су управљали огромним царством. Кинески владарии су могли да имају, поред супруге, четири друге жене и 72 конкубине. Ансамбл дворана у Забрањеном граду била је опасана зидом који је достизао висину до 10 метара, а око овог јединственог грађевинског комплекса постојао је водени коридор ширине 50 метара. Предузимано је максимално противпожарно обезбјеђење и било увијек спремно 308 џиновских бакарних посуда напуњених водом за случај интервенције. Поред дрвета као грађевинског материјала, била је заступљена плава керамика која симболизује небо, а ту су на хиљаде декоративних мермерних змајева, а код сваког павиљона као стражари су били по два позлаћена лава. Влада увјерење да у овом џиновском грађевинском комплексу постоји око милион антиквитета.

Путописац, новинар и свјетски путник Слободан Стајић на импресиван и надахнут начин описује Забрањени град, његове љепоте и посјетиоце:

> „Уз све љепоте Забрањеног града заносно је гледати усхићене посјетиоце. Они готово у побожној тишини обилазе павиљоне палате и храмове, а неки ходочасници најрадије иду централном, царском стазом, куда су некада ходали и сами синови неба. Занимљиво је да су императори само два пута годишње излазили из Забрањеног града, идући са свитом управо тим царским путем до Храма неба како би принијели жртве и помолили се за благословеност године, али добили и нови благослов за владање од оца Неба.“[130]

При самом изласку из Забрањеног града посетиоце дочекује Трг небеског мира (Тјен ан мен). То је трг који својом површином и монументалношћу превазилази све остале и заузима прво мјесто у свијету. Може у исто вријеме да прими око милион људи. Овај трг, највећи на глобусу, сразмјеран је величини и бројности кинеске популације. На западној страни доминантно мјесто има палата Великог дома народа у којој засједа Свекинески народни конгрес, а у самој дијагонали од тог здања смјештена је Капија небеског мира. Ту је Мао Цедунг 1. октобра 1949. године прогласио Народну Републику Кину. Маов портрет и цвијетњак красе ово светилиште за Кинезе. На овом тргу је 1. октобра 2009. године прослављено 60 година Народне Републике Кине.

---

[130] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља* (Трагом Марка Пола), „Rabic“, 2010, стр. 32

И Храм неба је најсветији или међу најсветијим у Кини. Новинар и путописац, свјетски путник и заљубљеник у старе цивилизације, посебно грчку и кинеску Слободан Стајић, о лелујавом Храму неба износи ове импресије:

> „Управо је ту, у сабесједништву чудесних ритуала, обављана најузвишенија молитва небеских синова, кинеских императора, и то не само према Небу, већ и према Земљи, Сунцу, Мјесецу и планинама. Након што би два пута годишње, једном љети, а други пут на кратководневници (22. децембра) напуштали одаје свог раскошног боравишта у Забрањеном граду, и у пратњи подуже свите стизали овдје, у Храм неба започињао је обред богослужења и то прије помаљања првих зрака сунца, уз лелујање плама из рељефних свјетиљки, као и опијајуће звуке... На постамент би се приносиле жртве, а владар се молио Небу да подари како благословеност његовом царству, тако и њему самом. Резултат је био готово бајковит.
>
> Изградња овог храма, који се налази јужно од Забрањеног града, почела је 1420. године, а његови узвишени поклоници били су императори из династије Минг и Ћинг. Главни делови овог светилишта су Храм кружног бријега, Императорски небески свод и Дворана богослужења за родну годину. Посебно импресивно делује средиште светилишта. Храм кружног бријега чије камене каскаде имају три нивоа, од којих је свака окружена белим мермером балустрама. То је било и место најузвишенијег поклоњења и молитве која је допирала до самог Неба, тако да је током богослужења изгледало као да се спајају и небески свод и овоземаљске светлости. Северно од Храма кружног бријега налази се Императорски небески свод такође кружног облика. Ту је и табла са почасним титулама Неба, а здање окружује и зид невероватне акустичности, стога и назван Ехо-зид. Ту не само да одзвања сваки шапат или покрет него као да се чује и сваки трептај душе.“[131]

Стајић наводи да је у тријади свјетлости незаобилазна Дворана богослужења за род која просто израња са кружног подијума и то у три нивоа. И на овом светом мјесту кинески цареви су се сваког љета молили небесима за родну годину, за кишу, да не буде олује и вјетрова који умањују род и плод. Симболика овог храма огледа се у четири стуба који означавају четири годишња доба, а укупан збир стубова износи 24 и тај број означава 24 дијела године.

Храм неба је на Унесковој листи свјетске баштине од 1998. године.

Велики кинески зид је највећа грађевина на свијету која се састоји из мноштва камених и земаљских утврда које су сачињене од 5. до 17. вијека. Изградња зида окончана је у доба владавине династије Минг (1368-1664 године). По неким хроникама градња Кинеског зида везује се за раздобље 220-206. године п.н.е.. Ова монументална грађевина служила је да се Кина заштити од продора хунских хорди и других степских и номадских племена. Дужина Кинеског зида износи 8851 километар, висина је од девет до десет метара, а широк је од пет до осам метара. Наводи се да је некад њиме могло „галопирати упоредо пет коња“. Они који воле старине и шетњу не пропуштају да се пењу

[131] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља* (Трагом Марка Пола), „Rabic“, 2010, стр. 36.

и силазе „планинском магистралом за пјешаке“. За ширење земље и градњу зида као утврђења и одбране карактеристична је ова констатација:

> „Упоредо са ширењем Кине на север, стари делови зида постајали су друга зона одбране, а прављена су нова северније утврђења. Велики зид је у почетку прављен од трошног камена, који је повремено допуњаван земљом која је гажена да постане чврста. Када се, у време династије Хан , зид проширио у пустињу Гоби, градитељи су се суочили с недостатком материјала, али су пронашли решење, на земљу су поставили слој врбиног прућа, а затим слој шљунка и воде, што су потом добро угазили. Након гажења, понављали су овај процес више пута док нису постигли жељену висину. Делови овог зида и данас постоје.“[132]

Зид се простире преко неких најопаснијих терена у Кини. Предања биљеже да је за сваку стопу зида и опасних предјела утрошен по један људски живот. Дуж Кинеског зида изграђене су куле за стражаре, нарочито у доба династије Минг, које су дијелом служиле и за преношење војних порука уз помоћ ватре ноћу и дима дању. Коришћењем зида развијен је шифровани систем помоћу којег су се преносиле поруке „брзином 500 км за само неколико сати“. Према легендама и мноштву записа и докумената Кинески зид је заливен крвљу и знојем небројених радника и војника. Живи легенда о Минг Ђијанг-ну из династије Ћин која је тражила мужа који се није вратио ни послије три године од мобилисања за градњу Великог кинеског зида.

У Риплијевој књизи чуда, у рубрици „Вјеровали или не“ из 1932. године тврди се да је „Кинески зид највеличанственија људска грађевина, једина која се може видети са Месеца. У данашње вријеме велики зид је један од симбола Кине. Ријечи чувене пјесме „Марш добровољаца“ из 1935. године која је прихваћена за химну Кине помињу „нови зид од меса и крви“.

Зид је неправедно изостављен из „Седам чуда из античког свијета“, али је грешка исправљена тек 7. јула 2007. године. Тако је Кинески зид уврштен и у списак свјетске баштине под покровитељством УНЕСКО-а.

Висећи манастир или Висећи храм саграђен је на литици у подножју планине Хенг на висини 50 метара изнад тла и представља архитектонско чудо старе Кине. Монаси који су градили овај манастир имали су часне намјере. Жељели су да демонстрирају своју посвећеност вјери, да избјегну поплаве и да промовишу јединство у кинеском народу. У току градње и припрема за овај велики подухват монаси су комбиновали конфуционизам, будизам и даоизам. Први пут манастир је саграђен 491. године. Уз бројна дограђивања и поправке ово светилиште је издржало 1400 година. Овај импресивни комплекс манастира садржи преко 40 дворана, соба и заједничких просторија на површини 152 м^2 литице, а повезан је ходницима и висећим мостовима. Унутрашњост манастира красе скулптуре Буде, Конфуција и Лао Цеа. Ту је смјештено још 80 других скулптура начињених од различитог материјала. Порцулански торањ у Нанкингу је некад постојао и налазио се на јужној обали ријеке Јангцекјанг, али га више нема. На кинеском језику његов назив означава „Храм захвалности“. Овај храм саграђен је у облику будистичке пагоде. Страдао је и био уништен у 19. вијеку за вријеме Тајпешког устанка. Нанкиншки торањ

[132] „*Планета*“ (Магазин за науку истраживање и открића), додатак „Галаксије“, Београд, октобар/децембар 2011, стр. 48.

је сагрђен у 15. вијеку, рефлектовао је сунчеве зраке и био мјесто ходочашћа бројних вјерника из Кине и свијета. Висина торња износила је 80 м, а осмоугаоне основе имале су пречник од 30 м. Кров торња у Нанкингу прекривен је бијелим и свјетлуцавим циглама од порцелана које су измијешане са бројним камењем разних боја. Ноћу су свјетиљке торња и оне у његовој близини освјетљавале слике цвијећа, животиња, пејзаже и различите призоре из будистичког живота. Све то је остављало диван утисак и давало величину и драж овом градитељском чуду и храму који је магнетном снагом привлачио вјернике. Унутар храма је било смјештено спирално степениште са 140 степеника. Толики је био и број свјетиљки које су обасјавале торањ с вањске стране.

Сасвим случајно неколико кинеских сељака су 1974. године орали земљу и том приликом набасали на комадић велике статуе од теракоте, а послије тога је слиједио напоран рад на ископавању и рестаурацији који ни до данас није окончан. Пронађени су ратници од теракот у региону Литонга, 35 километара удаљеном од Сиана.

> „Car Qin Shi Huangdi iz dinastije Qin, kojoj je pripadao, smješteni su u dugo razdoblje u kojem su se izmjenjivale moćne dinastije tijekom više od 2000 godina, od 3. stoljeća pr. Kr. sve do 1911. godine velike revolucije. Veličanstvena je carska vojska od terakote dokaz veoma bogate kulture koja je evoluirala tisućljećima. U vrijeme kada su Egipćani gradili piramide, u Kini su se gradili prvi gradovi duž rijeke Huang He; dok su u Babilonu proučavali nebo, u Kini se razrađivao kalendar koji je predviđao pomračenja. Tijekom ovog slavnog razdoblja u povijesti čovječanstva, kada su živjeli Sokrat u Atini, Buda u Indiji i Zarasutra u Persiji, u Kini su Lao Ce i Konfucije poučavali svoju filozofiju. I dok je Rim širio granice prema sjeveru, kineska je dinastija Han stvorila Put svile preko kojeg je komunicirala sa Zapadom.“[133]

Откриће гробница у Линтонгу десило се након 2200 година и да није било орања земље и копања бунара ова јединствена грађевина не би била никада откривена. Остала би далеко од ока и свједока. Ово случајно откриће спада у осмо свјетско чудо. Оно садржи сљедеће експонате и вриједности које су пронађене у ископинама:

> „У првој јами која је највећа налази се цијела глинена ратна пјешадијска формација, подијељена у 36 колона са 6000 теракот војника, коња и кочија. У другој су измијешани пјешадија и коњица, а из треће јаме вас гледају теракот ратници готово живих погледа, неки уз осмијех неки озбиљни. Ниједан од тих војника није исти, сви су различити, као и у стварном животу.“[134]

Ратници у очуваном стању постављени су у борбену формацију. Цар Ћин Ши Хуанг је 221. године п.н.е. успоставио прву централизовану феудалну династију у Кини и све фигуре које су пронађене у ископинама су дио његове гробнице која је нешто умањена дјеловањем ерозије и других временских непогода. Гробниица је грађена 39 година и на њој је радило 700.000 радника, а пронађено је 370.000 експоната. Наводи се да су у Кини неки императори на онај свијет одлазили, не са најближим, већ са заробљеним војницима који су живи закопавани. Постојао је и култ предака па се вјеровало да права моћ започиње тек по одласку на други свијет.

---

[133] *Vojska od terakote* (Vojnici iz drevne Kine), „EPH Media“, s dopuštenjem E-ducation iz Firence, Zagreb, 2013, str. 52.

[134] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља* (Трагом Марка Пола), „Rabic“, Сарајево, 2010, стр. 54.

У Јунгангу се налазе 252 пећине у којима је постављено 51.000 статуа које означавају велико достигнуће будистичке пећинске умјетности. Потичу из 5. и 6. вијека. Умјетничка дјела која су овдје пронађена представљају комбинацију древне кинеске умјетности са утицајима који су већином стизали из Грчке и Индије. Величина скулптура креће се од 2 цм до кипа Буде високог 17 м. У неким пећинама налазе се изрезбарене пагоде, затим су неке будистичке приче уклесане у зидовима.

Рад у пећинама иницирао је истакнути монах Тан Јаоа 453. године и био је завршен за око 50 година. Овај подухват остварило је 40.000 људи. У току рада материјали од којих су сачињене пећине трпјели су велике измјене. Водила се дуго битка да се пећине сачувају и спасе и надокнади учињена штета, али се није далеко одмакло. Свијет у пећинама је једна од драгоцјености Кине која буди пажњу научника, знатижељника, туриста и вјерника.

Поред наведених грађевина чувени су царски остаци: Љетње палаче (Пекинг), гробница Минг (Пекинг), источни и западни гробови династије Ћинг (Хебеи), Сиан (Шанси), Луојанг (Хенан), Каифенг (Хенан), Ченгде (Хебеи), Нанђинг (Лиангсу), Хангчоу (Цеђианг), Царски гробови режима Западни Суа, палача Ђингђијанг (Гуангси),

У културну баштину Кине спадају још и шпиља (пећина) Лонгмен (Хенан), Вуденг (Хубеи), палача Потала (Тибет), рушевина краљевства Гуге (Тибет), пролаз Ђиајугуан (Шандонг), пећина Јанганг (Шанси), пећина Дунхуанг Могао (Гансу) и многа друга мјеста и раскошне грађевине. У Кини је у 20. и почетком 21. вијека никло много грађевина и то, како у Кини тако и у Хонг Конгу, Макаоу и Тајвану. Ту су и бројне саобраћајнице, мостови, хидроцентрале, небодери, културне, умјетничке, спортске и политичке установе. Многа савремена кинеска остварења су прва или међу првима у свијету. Једноставно речено, Кина гради оно што је до недавно био неоствариви сан. Остварују се предсказања из митова и оно о чему су маштале легендарне личности, филозофи и научници. У Кини саобраћа за Шангај маглев воз или авион? Он просто лебди изнад посебне врсте шина и суочава се једино са силом отпора ваздуха која је знатно мања у односу на силе које дјелују на класичан воз у његовом кретању па је ово једно од чуда савременог доба. Достиже брзину од које застаје дах у грудима, а она се приближава 500 км на час. За овај воз на граници између маште и стварности се каже: „Маглев је врста воза чији је принцип рада заснован на магнетној левитацији, односно на дејству електромагнетне силе. Овакви возови левитирају тик изнад шина, што им омогућава постизање веома великих брзина.

> „Шангајски Маглев саобраћа на траси дужине 30 км као посебан део шангајског метроа који повезује град са аеродромом 'Пудонг'. Захваљујући оваквој вези, путници могу да од аеродромског терминала стигну до центра града за само 7 минута и 20 секунди. Изградња овог система започела је 2001., а први путници су превезени јануара 2004. године. Идеју о проширењу мреже линија у Кини је постојала, и то повезивање другог аеродрома у Шангају са 'Пудонгом', што би омогућило брз превоз путника између два аеродрома, што до данас није остварено. Оперативна брзина шангајског маглева износи 431 километар на сат, иако стручњаци сматрају да би максимална брзина могла бити и 900 километара на сат. Маглев систем се заснива на патенту тридесетих година прошлог века, који је унапређен и прилагођен садашњем нивоу технолошког развоја. Не постоји брже

превозно средство у копненом саобраћају које истовремено користи мање енергије, ствара нижи степен буке, мање загађује околину и пружа путницима висок степен безбједности и комфора. Кина има најбржу и највишу железницу у свијету. Једини недостатак је високо улагање па због тога до данас није нашао ширу примену у свету иако постоје планови изградње неколико кракова овакве железнице у Европи и Америци. Маглев би могао да представља конкуренцију ваздушном саобраћају у будућности, имајући у виду велику потенцијалну брзину, могућност превоза до центра градова који би били на траси ове железнице и знатно краће време укрцавања путника.“[135]

Шангајски летећи воз (магнетна левитација) надмеће се са авионом, а дужина најдужег моста који се завршава управо у његовим одајама мјери се десетинама километара и износи 36 км, повезујући га са градовима Хаијан, Ђиаксинг, Сикси и Нингбо, те прелазећи у дужини од 32 км залив Хангџоу у Источном кинеском мору. То је уједно и најдужи прекоморски мост у свијету и трећи по дужини уопште, послије оног у Нингбоу и Луизијани (САД). За овај мост Кина је утрошила 11.8 милијарди јуана или милијарду и 100 милиона еура.

За воз маглев Кина је утрошила милијарду и 330 милиона долара. Дневно се овим летећим возом који постиже енормну брзину превезе 12.500 путника и истовремено у једном и другом смјеру саобраћају двије композиције. Овај воз је велика атракција и понос Кине, али и сам град Шангај са 20,8 милиона становника је најмногољуднији у Кини. Воз за кров свијета (Тибет) је право чудо и креће од Пекинга за Ласу. Шангај је град о којем смо писали. То је град далеке прошлости, данашње и будуће Кине. Овај мегалополис на прагу 21. вијека отворио је праве двери свијету па није ни чудо што је био мета империјалистичким тежњама Британаца, Француза и Јапанаца, а Американци у позадини настоје да зауставе Кинезе и Шангај су имали у првом плану својих стратешких оријентација. За Кинезе је Шангај свједок и новије историје Кине. У одајама овог мегалополиса је у јуну 1921. године, и то у Улици Ванг Цу, број 106 рођена Комунистичка партија Кине. Чину оснивања КПК присуствовало је свега 12 оснивача, а међу њима је био и Мао Цедунг, прослављени историјски вођа, који је 1. октобра 1949. године прогласио оснивање Народне Републике Кине. Тада је овај прослављени вођа, револуционар и лидер имао 28 година. Управо је у Шангају 2005. године, поводом 112 година од његовог рођења извајано и репринт издање животописа од чистог злата овог прослављеног кинеског вође. И културна револуција кренула је из Шангаја. Са обала Хуангпуа пружа се најљепши поглед на панораму Шангаја. При заласку сунца могуће је посматрати меандр ријеке Хуангпу у прекрасним бојама чувено шеталиште Банд, а милиони свјетиљки разбијају помрчину и стварају романтику и угодне тренутке за срце, очи и душу. Посебну пажњу привлачи ТВ торањ Оријентална перла који је висок 468 метара, а негдје на половини налази се ресторан са којег се као на длану види овај величанствени град. Кула Џин Мао достиже 420.5 м, а на њеном 87 спрату смјештен је Гранд Хајат који је веома цијењен и најпосјећенији у Шангају. Павиљон „Оријентална круна“ у којем ће своје одјељење имати свака провинција и АП је рај на земљи, а са торња „Оријентална круна“ пружа се предиван поглед на град. Шангај има 25 хотела са 5 звјездица и 20 са

[135] „*Планета*“ (Магазин за науку истраживање и открића), додатак „Галаксије“, Београд, октобар/децембар 2011, стр. 16.

4 звјездице. „Венисан“ је највеће казино на свијету и највећи хотел у Азији, има 3000 апартмана.

Небодери су постали веома цијењени у Кини, ничу као печурке у мегалополисима ове земље. Највише небодера налази се у Хонг Конгу, изграђено их је 7660 и даље се граде и удомљују многобројно становништво које се стално увећава. У Шангају је планирана изградња куле која ће бити висока 1100 метара. Само у 2007. години овај мегалополис је посјетило 6.660.000 туриста, док хотелски капацитети износе 400.000 кревета, а када се узме и окружење онда је то далеко више. Шангај има све институције, развијене све врсте саобраћаја, јаку индустрију, образовање и културу на свјетским нивоима, а у неким елементима и предњачи у свијету. Шангај је симбол отпора и град херој антијапанског рата (1937-1945.).

Кинеска национална телевизијска мрежа CCTV смјештена је у зграду која је висока 297 метара и има 44 спрата. Налази се у посебној четврти Пекинга. Пројектовали су је, изградњу пратили, довршили и на употребу предали холандски и њемачки архитекти. Ова пословна зграда има 390.000 $м^2$ корисне површине и савремену технологију која омогућује снимање и емитовање из свих дијелова свијета. Кинези имају велике способности да прате све што се збива у земљи и свим дијеловима планете па свакодневно стиже и пласира се огромна количина информација. Запослени су смјештени у два вертикална торња који су нагнути један према другоме и међусобно спојени са два хоризонтална дијела у којима су смјештени студији. Простор у којем су канцеларије и студији подсјећа на лебдеће куле у мрежама са неким невидљивим притоком слика и ријечи. Све то има величанствен призор који омогућује да се пласира све што се дешава у свијету па и оно што потиче из других чак оностраних извора, односно посједује виртуелан карактер. Спратови зграде дјелују као да лебде у ваздуху на висини од скоро 720 метара. Зграда кинеске телевизијске мреже изграђена је на сеизмички веома активном подручју, што је представљало велики изазов за архитекте и неимаре. Пошто има 390.000 $м^2$ пословног простора, она представља један од највећих пословних објеката у свијету и најсмјелији подухват у грађевинарству. Попут лебдећег дворца из бајке спаја људску машту и стварност. Просто очарава својом неодољивошћу боја и облика, тајнама невиђених мостова и спојева у вертикалном и хоризонталном смјеру, те оставља утисак изузетне љепотице која се спустила у плаве дубине простора између неба и земље и да људском роду покаже раскош и љепоту. Тако у Кини све дјелује оријентално, импресивно и различито од било чега што је виђено у свијету.

Свјетски трговински центар у Шангају се убраја у највишу зграду у Кини и ремек-дјело је пост-модерног тока архитектуре. Достиже висину од 492 метра и издваја се од осталих грађевина по својој монументалности и стремљењу у небеске висине. Ова зграда, боље речено грађевинско чудо пост-модерне архитектуре, дјелује као џин који је залутао, смјело се спустио на земљу, нагиње небу и засјењује остале зграде и просторе својом величином, љепотом, изгледом и невиђеним обликом. Ова велелепна зграда подигнута је у финансијској четврти. За јавност зграда Свјетског трговинског центра отворена је 2008. године и неодољиво привлачи пословне људе из читавог свијета. Отвор на врху зграде је најистакнутији дизајнирани дио и дјелује као да силази са небеса и заузима своје мјесто на недогледним висинама. Оригиналним нацртом предвиђен је кружни отвор пречника 46 метара, који, поред кинеског митолошког значаја (круг би представљао небо а зграда земљу), има значај у смањењу напрезања структура због дејства

јаких вјетрова који на тој висини дувају. Касније је дошло до измјене пројекта на тај начин што је у подножју круга додат мост и тиме је формиран отвор у облику трапеза. На згради су уграђене три терасе са којих се пружа један дио небеског погледа на Шангај. Занимљиво је напоменути да се прва тераса налази на 94 спрату и на висини која достиже 423 метра, док је друга на три спрата изнад и њена висина износи 437 метара. Највиша тераса или видиковац налази се на 100-том спрату, на висини од 474 метра. Хотелски дио зграде је Парк Хајат Шангај и смјештен је на простору од 79-ог до 93-ег спрата. Фасада је направљена од свијетлоплавих стакала. Овај атрактивни објекат је заузео корисну површину од 381.620 м^2 и 2008. године је проглашен за најбољи у тој категорији у читавом свијету. Безбједност овог изузетног објекта повећава решеткаста челична конструкција која је отпорна на све атмосферске непогоде. Ускоро ће бити изграђена кула у виду торпеда са 300 спратова која ће достизати висину од 1.100 метара, а планира се да иста израња из језера, што ће чинити романтични угођај.

Пекинг (Бејђинг-Беијинг) у преводу значи „Сјеверна пријестоница“ је метропола и главни град Народне Републике Кине. Већ смо истакли да се у Пекингу налазе незаборавна мјеста као што су: Забрањени град, Трг небеског мира, Храм неба, Љетна резиденција кинеских царева, маузолеј Мао Цедунга, а потом је чувени парк са језером, зоолошки врт и многе друге величанствене грађевине, знамења, институције, медицинске установе, Пекиншка опера и остале културне, спортске, научне и остале институције.

У Пекингу су одржане 29. Олимпијске игре и то у августу 2008. године, светковина љетних игара. Путописац и новинар Слободан Стајић овако предочава чари Пекинга и грађевина за највеће спортско надметање на свијету: „Заједно са бројним Кинезима и странцима могли смо да посматрамо и Птичје гнијездо, тренутно најмодернији спортски храм на свијету, удаљен око 8 километара од Трга небеског мира. Стадион има седам слојева и 24 стуба који одржавају његову овалну трибину са 91.000 мјеста, а његова изградња коштала је 336 милиона евра. Душу су му удахнули Швајцарци Херцог и Де Мерон као и Кинески архитектонски институт.

Недалеко од тог архитектонског чуда, у Олимпијском парку налази се и велика плавкаста Водена коцка, која пред вама израња као џиновски мјехур од сапунице, што је и била намјера њених пројектаната. Поред базена за пливање и ватерполо, ту је водена оаза за скокове, као и трибина за 17.000 мјеста. Дворана се загријава соларном енергијом.

А цијели простор са неколико стотина метара удаљености као да осматра и јединствени хотел Морган плаза Пангу са седам звјездица и џиновским дисплејовима чији је врх извајан у виду змајеве главе.“[136]

Џиновски хотел има остакљен ресторан на 38-ом спрату и ово здање новог времена не оставља никога равнодушним. Олимпијска светилишта имају низ других грађевина јединствених у свијету, али се Птичје гнијездо посебно издваја са структуралним елемнтима у форми мреже, налик на исплетене гранчице у птичјем гнијезду и идеји која је заснована на честим мотивима фигура на кинеском порцелану. Четири године је трајала његова изградња, а прва манифестација која је одржана на стадиону било је отварање љетњих Олимпијских игара који има оно што у свијету нема:

---

[136] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља* (Трагом Марка Пола), „Rabic“, Сарајево, 2010, стр. 83-84.

„Стадион се састоји из две целине, раздвојене појасом од око 15 метара. Капацитет стадиона је у тренутку отварања био 91.000 седишта. Трибине на истоку и западу су више од трибина на северу и југу како би се побољшала видљивост. Атмосферска вода која се прикупља у околини стадиона, пречишћава се и користи за разне намене. Цевовод који се налази испод травнате површине терена користи се за хлађење лети а зими за грејање, док систем за климатизацију омогућава проветравање и уједначену температуру на сваком делу стадиона. Унутар стадиона су други додатни садржаји: простор за одмор, тржни центар, зелене баште, камени тргови. Када је саграђен, овај стадион је понео епитет највеће грађевине од челика на свету.“[137]

Водена коцка представља центар за водене спортове у Пекингу и смјештена је у оквиру Олимпијског светилишта, у непосредној близини стадиона. Дизајн коцке и њено постављање, облик и уклапање у амбијент дјело су кинеско-аустралијко-британског конзорцијума. По кинекој митологији коцка представља земљу и фантастично се уклапа у цјелину стадиона кружног облика, а круг овдје симболише небо. Грађевина се састоји из четири конструкције, а омотач посебног материјала омогућује бољу прозрачност од стакла и смањује трошкове гријања, што је од великог значаја за економично пословање. Спољашњи зидови имају дизајн који представља 14-страно геометријско тијело па је спољашњи зид сачињен од скоро 4000 овалних тијела, а неке од њих су преко 9 метара у пречнику и „у седам различитих величина на крову, и око петнаест различитих димензија на зидовима“.

Капацитет објеката који су се користили за Олимпијске игре износио је 17.000 мјеста, а укупна површина објеката износила је 32.000 м^2. Димензије су износиле у приближно 178 м са пречником око 31 м висине. Водена коцка је ударила јак печат на све оне који су се такмичили или боравили на овом божанском објекту који је показао сву љепоту и раскош домаћину и свијету.

Мост у заливу Ђиазу налази се на истоку Кине и намијењен је друмском саобраћају. Он је савремени објекат у провинцији Шандонг, пресијеца залив Ђиазу и омогућује спајање града Ћингдао и острва Хонгдао. Мост је направљен у облику латиничног слова Т и посједује три уливно-изливне тачке. Овај мост је од древних времена до данас представљао сан и врхунско достигнуће технике изградње. Дугачак је 42.5 км и важи за најдужи мост преко водене – морске површине на свијету. Пуштен је у рад крајем јуна 2010. године. Градња је трајала четири године и током извођења радова коришћен је пренабрегнути бетон. Грађевинска конструкција моста може да одоли земљотресима, тајфунима, ударима бродова и осталим збивањима и природним стихијама. Овај гуливерски мост из снова, скоро позајмљен од божанстава, налијеже на више од 5000 стубова који су пречника по 35 метара. Мост за Гиниса у заливу Ђиазу има 6 саобраћајних трака и поред тога двије пјешачке стазе.

Комуна крај Великог кинеског зида је дјело дванаест азијских архитеката који су били задужени да пројектују приватне куће у савременом стилу. Овдје се тежило подстицању креативности која би отворила нове путеве и подстакла азијске архитекте на креативност, инвестирање и коришћење услуга у духу архитектуре за 21. и 22. вијек, од-

[137] *„Планета“* (Магазин за науку истраживање и открића), додатак „Галаксије“, Београд, окто-бар/децембар 2011, стр. 18.

носно да се гради и ствара на пост-модеран начин. Резултат оваквих истраживања и домета у изградњи био је изложен на Венецијанском бијеналу 2002. године. Једна од макета грађевине смјештена је у Паризу у центру „Жорж Помпиду“ и то је био први изложени експонат из НР Кине. Овај огромни комплекс покрива подручје од 8 км^2 и састоји се од зграда са апартманским смјештајем, потом 11 луксузних вила. Ту су још 4 ресторана, спа центар, дјечији клуб, отворени базен и још неки објекти пројектовани по захтјевима савремене архитектуре. Куће су као из бајке, дивног дизајна и отварају нове могућности живљења и стварања.

Зграда Народног позоришта дјелује као бисер, елиптичног је облика и фасадом од стакла и литанијума, окружена је вјештачким језером. Унутар ове позоришне зграде налазе се сале за опрему, концертна сала и потом позоришна сцена. Ова зграда је смјештена у самом срцу старог Пекинга и недалеко од Забрањеног града и Трга небеског мира. Зграда позоришта је саграђена у савременом стилу и плијени својом љепотом, хармонијом облика, дизајном и умјетничким дометима. Својим обликом зграда личи на јаје, неправилан драгуљ бисера или кап воде. Изградња ове супермодерне зграде трајала је око 6 година , окружена је вјештачким језером и стиче се утисак да плута на води. Ако се зграда посматра правцем исток-запад, њена дужина износи 210 метара, а правцем сјевер-југ 144 метра. Њена висина је 46 метара и дјелује као љепотица која оплемењује и уљепшава све око себе. При уласку у зграду посјетиоци се крећу кроз ходник који води испод нивоа вјештачког језера. Нарочита пажња је посвећена унутрашњој декорацији плочника и великом фоајеу који је прекривен природним каменом са најмање десет локација широм Кине. Унутрашњост зидова је обложена бразилским ружиним дрветом. Стаклени свод је посебна атракција и ноћу формира завјесу коју граде свјетла града и небеска тијела, спој неба и земље, романтике и мистике у најљепшим преливима боја и игре свјетлости. Укупна површина позоришног комплекса је 219.400 м^2, а зграда је направљена у више нивоа по најновијим стандардима.

Донгтан (Источна плажа) је требало да буде прави еко град на острву Чонгминг у делти Јангцекјанга, најдуже кинеске ријеке, обухватао би површину 86 км^2. Донгтаном Кина треба да понуди град какви ће се у Кини градити у 21. вијеку и даљој будућности. Предвиђа се да ће у Кини у наредне двије деценије нићи већи број нових градова.

За прву фазу која би представљала увод у ове нове природне и здраве пројекте, била би изграђена три мања села и растом би се приближавала једна другом док се не изврши спајање. Сва села ће се у будућности везати кружним системом јавног превоза, а биће изграђене бициклистичке и пјешачке стазе које ће се прилагођавати природнмом амбијенту. Смањиће се вријеме пјешачења до јавног превоза на максимално 7 минута. Приватни превоз неће бити потребан јер ће се све налазити у ближем кругу, доступно дању и ноћу. За становнике Донгтана биће организована веза са природном околином, а чиниће се то путем великих зелених површина и помоћу канала и језера. Зграде ће бити снабдјевене ефикасном енергијом, док ће се град снабдијевати енергијом из обновљивих извора, гдје ће пажња бити усмјерена на вјетар, сунце, биомасе и друге здраве, економски одрживе и исплативе системе. Рециклирао би се отпад и чинио подесним и исплативим за даљу производњу, без загађења и угрожавања човјека и природе. Рачуна се на примање и обезбјеђење већег броја становника. Пројекти за нове градове и села у Кини трасирају пут за ближу и даљу будућност.

Пекиншки аеродром је отворен 1958. године и спада међу највеће у свијету. Годишње се превезе 74 милиона путника који полијећу или слијећу на овај аеродром. Посљедње проширење аеродрома у Пекингу извршено је 2004. године. Отворен је и терминал 3 на овом аеродрому. Холандско-британска компанија је израдила дизајн Терминала, гдје се увршатавају архитектонска рјешења, освјетљења, облик и отпорност на атмосферске промјене, те безбједносне мјере, превоз пртљага и комплетне услуге. Сама зграда обухвата простор од око 986.000 м^2, а терминал 3 је специфичан и састоји се из додатна три терминала. Постоји терминал 3Ц, затим издвојени терминали Д и Е који посједују по пет спратова изнад и два испод земље, што даје гаранцију да се ради о врхунској технологији изградње, брзом трансферу путника и робе и неометаном снабдијевању аеродрома свим потребама у авионском саобраћају, те једној врсти комфора за путнике који користе аеродромске услуге. Контролни торањ аеродрома је смјештен на јужном дијелу и налази се на висини од 98 м. И овдје је као и код већине других кинеских зграда, кров црвене боје. Кинези су убијеђени да ова боја доноси радост и срећу. На таваници терминала присутне су бијеле пруге које означавају правце кретања авиона, док је основна боја наранџаста, и то свјетлија у центру и са тамнијим тоновима ове боје на крајевима терминала. Хармонично, угодно и освјежавајуће дјелују боје, њихови преливи у комбинацији са игром свјетлости и љепотом амбијента у коме се одвија коришћење аеродромских услуга. Кров је прозиран и пропушта дневно свјетло па се у унутрашњости аеродрома ствара природан угођај. Путнике и особље аеродрома опслужују 72 ресторана у којима је запослено 243 лица. Употребљава се систем покретних трака и покретних степеница. У току 45 минута испоруче се сви пртљази и ту нема застоја и гужве. Пекиншки аеродром је системом жељезница повезан са центром града. За транспорт путника између гејтова ангажује се лака жељезница па укупан аеродромски систем има савремену и ефикасну организацију свих послова и услуга.

У Кини преко 35 градова има преко милион или преко десетину и више милиона становника. На првом мјесту су Пекинг и Шангај, те Чангћинг и Тјенђин као мегалополиси, али стижу и нови па се огромна и многољудна маса стално шири и захвата нове просторе. Предвиђа се да ће у Кини у наредне двије деценије нићи око 400 нових градова крцатих као кошница са многобројним људством, односно са најбројнијом концентрацијом људства у свијету. На обалама ријеке Веј налази се чувени град Сиан (Сијам), пријестолница Шенси. У граду живи око 8 милиона становника, док цијела покрајина броји 37 милиона и умјешно спаја традицију са савременошћу. Кинези су народ који његује колективизам, љубазност, срдачност, дисциплинованост и мирољубивост. Они знају да је срећа узвишена само ако се узајамно дијели.

> „Током дуге прошлости која сеже хиљадама година Сиан је више пута мијењао име тако да се, зависно од династије која је владала, звао и Хсијенјанг, Генглао, Чангсан, Сикинг, Синган, док га је Марко Поло у 13. вијеку ‘описао под именом Кензанфу’. А био је културно, привредно и кормиларско средиште чак пет династија Џоу, Ћин, Хан, Суи и Танг. Пријестолницом старог кинеског царства постао је у трећем вијеку п.н.е., за вријеме моћног владара и реформатора Ши Хуанга (‘Првог цара’) из династије Ћин који је ујединио земљу и подијелио је на 36 округа. У сваком од тих округа поставио је насљедника, а претходно је уклонио све привилегије царских великодостојанственика.“[138]

[138] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља* (Трагом Марка Пола), „Rabic“, Сарајево, 2010, стр. 50.

Стога Кинези чувају своју историју и слушају савјете својих древних мудраца, царева и надарених мислилаца: „Уколико неко жели да вам уништи земљу, прво мора да вам узме историју.“

Најмлађи мегалополис Шенџен посједује преко 10 грађевина виших од 200 метара, те мноштво других зграда јединственог комплекса из домена савременог кинеског грађевинарства. Прву грађевину ове врсте изградили су Американци, имала је 319 метара и стремила је небу под облаке, долазе шангајске куле Џин Мао које досежу 420.5 метара, а затим долазе чикашки џин Сирс (443 м), куалалумпурске куле близнакиње Петронас (по 512 м), „Тајпеј 101“ (508 м), абудабијски торањ Бурџ Дубаи, касније назван Бурџ Калифа (828 м).

Организација „Ехро“ у Кини има амблем који симболизује човјечанство као једну породицу са богатством планете и осталим материјалним и духовним вриједностима. Маскота Хаибао је у плаветнилу, што у преводу значи морско благо, симболизује лијепу и срећну будућност. Када се заврше радови, павиљони од централног до оног гдје ће бити организована главна презентација са позорницом моћи ће да формирају различите облике у кругу који обухвата 360 степени. Планира се да мултифункционална дворана има 18.000 покретних сједишта. Ова сједишта моћи ће да се користе у вишенамјенске потребе за бројне посјетиоце из Кине, сусједних земаља и цијелог свијета. У сједишту ове организације омогућено је виртуелно представљање шангајског мегалополиса и да се осмотре највећи модели урбаног планирања на планети.

Задивљују кинеске чајџинице поред ријека, језера у градовима, осамљеним четвртима, у близини храмова и на осамљеним мјестима и издвојеним четвртима.

Архитектонски парк у Линтонгу садржи свјетлуцајући рељеф којим је вијугао Пут свиле. Ту је и Споменик караванима на западним прилазима Сиана, а одатле су некада пустињским лађама на далеки пут кретали прво авганистански трговци, потом трговци из осталог дијела свијета и мисионари из Европе. Прелазио се предњи дио Азије, пустиња Гоби, прелазили бескрајни кланци и планински масиви и стизало до крајњег одредишта Турске. Тај древни пут је био дуг 12.000 километара. Од главног пута јужни краци су се одвајали за Индију, Пакистан и Авганистан. Први каравани прешли су 105. године п.н.е., а предводник на овом опасном путу био је у то вријеме Кинез Чанг Чијен. Овим чувеним путем одвијала се трговина свилом, чајем, порцеланом, златом, жадом, разним мирођијама и вршила дипломатска мисија.

Овдје је важно подсјетити на Венецијанца Марка Емилија Пола (1254-1324) који је први Европљанима успио да отвори капије Далеког истока. Бесмртни путник и јунак Марко Поло отиснуо се на далек и непознат пут с оцем и стрицом са свега 17 година. Обишао је чудесну Кину од Јунана до Тибета. Посебан утисак на Марка је оставио „небески град“ Кинсај, а то је био његов назив за Ханџу, који је у то вријеме имао 3000 купатила и 12.000 камених мостова. Обрео се и на двору Кублај-кана, унука Џингис-кана и одушевио га својом радозналошћу и надареношћу. У то вријеме Марко је говорио монголски језик и изазвао наклоност владара монголске династије.

Утисци са путовања по Кини код Марка нису блиједили. Јавно је причао о тој земљи, људима, богатству, начину владавине и свему што је на путу видио па су венецијанске власти подузеле окрутне мјере. Марко је стигао у казамат, али боравећи заточен испричао

је истину о Кини пријатељу из затворских ћелија која је касније угледала свјетло дана. Отворио је пут Ибну Бетутеу, Матеу Ричију да посјете Кину у својству мисионара или неким другим поводом. И данас инспирише, надахњује и задивљује мисија коју је вршио Марко Поло. Његова племенитост, смисао за дипломатију и надахнуто казивање о далеком свијету сврставају га у свјетске путнике, путописце и романтичаре који су се одушевљавали открићем нових свјетова и културног и духовног блага који надахњују и оплемењују људски род.

Посјетиоце Кине не оставља равнодушним Пагода дивљих гусака коју је цар Гаозонг подигао у спомен својој мајци. Украшавају је двије куле, звоно и бубањ. Више пута је страдала у пожарима и земљотресима, а нарочито у катастрофалном земљотресу 23. јануара 1556. године и том приликом је погинуло 830.000 људи. Палата је била потпуно разорена па је отпочела обнова овог историјског и културног здања. У току обнове с неба је пала гуска која им је донијела окрепљење и срећу међу гладне и изморене неимаре. Ова дивна пагода која симболизује пут небу с једним степеником и спасење које је извршила гуска добила име по њој.

У цијелој Кини је велики број храмова, било даоистичких, конфуцијанских, али су са великом љубављу грађени будистички храмови на рубовима планина и другим подесним мјестима. Посједују умјетничку вриједност, а будистички монаси су их ревносно одржавали и чинили их прилагодљивим и доступним за вјернике и туристе. Већи број џамија налази се у многим градовима Кине, а пажњу привлаче католичке и евангелистичке цркве, као и рјеђе синагоге и православне цркве. Ових богомоља је највише у Шангају, Пекингу, Сиану и још неким градовима, али бројније и раширеније религије своја обиљежја имају широм Кине, нарочито у већим мјестима и оним ближим границама у сјеверном дијелу Кине, премда се не могу занемарити ни оне у јужним областима простране кинеске тееритрије.

Перед најбржег воза на дионици од Цаоџунга до Бенгбуа са максималном брзином 486 км на сат, Кина има најдужи прекоморски мост на свијету, чија дужина износи 42 км и спаја луку Ђингдао и острво Хуангдао. Ту у близини Шангаја, односно на његовим обрисима је непрегледни мост, дуг 36 км и својим највишим дијелом прелази преко залива Хангџоу. Мост у Нанђингу (Нанкингу), чувени Нанђински мост има дужину која износи 4589 метара. Задивљује мостовно премошћавање залива Хангџоу у дужини 32.000 метара. Међутим, на јужним обалама Источног кинеског мора налази се најдужи мост у наставцима са дужином од 54 километра. Постоје и други мостови који су краћи, али за наше услове дуги и веома значајни, јер спајају обале великих ријека и обмогућују остварење многих људских потреба.

На току Јангцекјанга, најдуже ријеке у Кини (6389 км) изграђена је навећа хидроцентрала у свијету која се назива Три клисуре (Сан Сиа). Пуштена је у употребу 2009. године и годишње даје 22,4 милијарде киловат часова електричне енергије. И овдје се Кинези неће зауставити, најављује се изградња „асамбла“ још већих брана од Три клисуре, што ће бити гигантски подухвати и чуда савремене технологије која премашују раније домене и људске маште. Три бране су низводно спасиле од поплаве провинције Хубеј и Хуна, али у низводном току ријека Јангцекјанг је однијела 200 живота, а оставила пустош и уништење, нестало је или срушено 300.000 кућа. Постављено је свих 26 турби-

на и тако окончана изградња ове џиновске хидроелектране, симбола побједе човјека над силама природе.

Изградња бране за ову хидроцентралу условила је потапање многих археолошких локалитета, али су „изронила“ нова острва и пећине, гдје посебно мјесто заузима Пећина водопада. Подизање нивоа тока Дуге ријеке приближио је чувени Врх богиње и постао доступнији и узвишенији за око посјетилаца и бројних туристичких колона које свакодневно крстаре Кином. Воде зеленкастог језера оставиле су изоловане храм Буди у брдима и лутајући Град духова.

Не треба пропустити да се помене да је у Кини прави рај за бициклисте. Пекиншким улицама крстари 3 милиона возила, а шангајским још више па сваким даном стижу све нови и нови четвороточкаши и двоточкаши. Сматра се да пекиншким улицама дневно пролази бар 7 милиона бициклиста, па је једна трака увијек намијењена за бициклисте. Његово величанство бицикл је током дужег периода у Кини био најважније и незамјењиво превозно средство. Кинези се изврсно сналазе у саобраћајној вреви и поступају по устаљеном реду и стилу „поштујући друге учеснике у саобраћају, поштујемо и сами себе“. У Пекингу се возе и трицикли прекривени церадама. Ријетко гдје у свијету је поклонство према бициклу као у Кини.

Био би гријех не поменути језеро Кумниг, једно од скоро сто хиљада језера у овој пространој земљи. Оно је смјештено у бајковитом окружењу, магијски привлачи посјетиоце, нарочито радознале туристе и заљубљенике природе. Некада су цареви и царице долазили да се поклоне овој светој смарагдној води и уживају у њеним љепотама и чарима. Многе легенде, невјероватни догађаји, боравци царева, митских бића, умјетника, пјесника и других истакнутих људи из Кине и свијета везани су за ово језеро којем се скоро ходочасти. Са овог језера пружа се поглед на ансамбл пагода, двораца, храмова и павиљона на обали. Овдје су старији постајали млађи, што су могли да учине велики сликари.

Постоји у Кини на хиљаде локалитета за које се потрудила природа, али и безброј оних грађевина које су дјело ума и руку. Ту треба поменути бројну популацију сељака и радника који су кроз историју и традицију Кине стварали дјела непролазне вриједности. Кинески гениј је у науци и умјетности дао врхунце. Стваоци у сликарству, кипарству, књижевности, науци и филозофији обогатили су кинеску цивилизацију и учинили је једном од најузвишенијих у читавом човјечанству. Змајеви су спремни да понуде открића која ће да досегну тајне космоса и побиједе неизлјечиве болести, да укажу на нове и алтернативне изворе енергије која ће донијети благодет за људски род на земљи. Све ће то бити пронађено без огња и мача, супротно од онога што чини освајачки и империјални Запад. Савремена Кина, као и она у доба Конфуција, показује пут којим треба да иде човјечанство. Кина помаже свима да стану на ноге, а Запад тражи начине и путеве на које ће Кини да „подметне ногу“ и како да је освоји и покори.

Кина је изузетна и тајанствена земља, посједује недјељиве чари и божански поклон. Сем тога што посједује јединствене или ријетке природне ресурсе, сусретање са овом земљом значи увијек подсјећање на прастару цивилизацију и отварање непознатих двери које нас воде у колијевку човјечанства. Кина је за Азију и њена непрегледна пространства свјетионик културе, људског узлета и незапамћених домета у технологији и грађевинарству. Она је земља која креће кораком од стотину миља, достиже успјех који

задивљује читав свијет и настоји да спои свијет у јединствену и хармоничну заједницу. То доказују невјероватне бројке, поређења, невјероватни подухвати и континуитет који траје око пет миленијума. Анкете показују да су Кинези срећан и задовољан народ. Има успона и падова кроз историју, живот није свима наклоњен под једнаким условима, али се бреме судбине стоички носи и срећа тражи у активизму, раду, колективизму и чувању историје и традиције, али и испитивање нових подручја и окретање новој науци и открићима.

Марина Трумић истиче да је Кина била њен сан од када себе памти. Она је, како каже, разумјела душу Азије и Кину је просто препознавала. Приказала је виђење Кине и кинеске цивилизације, те међусобно прожимање многих елемената и остале особености у путописном приказу „Птице се враћају у метрополу“ у оквиру књиге „Кина бајковита земља“ Слободана Стајића:

> „Ако је точно оно што тврде синолози да је Кина вијековима била више цивилизација него нација, више традиција него држава, онда се не треба чудити што је најстарија непрекинута цивилизација свијета своје остварење тражила и налазила у свеопштој хармонији. Ма колико се међу собом разликовале таоистичка, конфуцијанска и будистичка мисао, заједнички им је извјестан космички концепт према којем се све што се дешава у свемиру природно или људско, ствара непрекинути ланац природних збивања, тј. ‘врхунску хармонију’. Све је једно, двије вјечно супротстављене силе, јин и јанг, улазе једна у другу и прожимају се. Врхунац људске мудрости је да се у право вријеме и на правом мјесту, у складу с вољом Неба, пронађе и истрајно слиједи садашњи пут, који није без препреке, напротив, али је једини прави начин достојанственог опстанка.
>
> Ово неколико муцавих реченица било је потребно да би се донекле схватила континуирана повијест кинеског духа. Јер, како год нас доимала данашња Кина, са свим њеним драматичним преломима, заблудама и очитим постигнућима, та непрекинута линија замјетљива је у свему што мозаик замисли, срце пожели, а вриједне руке остваре. То је посљедица кинеске специфичности и њене стољетне затворености. Промјене да, оне су видљиве, али за странце, поготово за оног који није спреман да јој посвети читав свој живот, Кина ће на неки начин заувијек остати затворена.“[139]

Истанчани путописац и познавалац традиције и културе, обичаја и осталих особености кинеског етноса износи да кинеска филозофија говори о пет владара, пет боја, затим о пет елемената, пет врлина, те да се напокон може говорити о пет класичних наука и о пет дијелова од којих је састављена Народна Република Кина. Ту је још значајна симболика црвене боје на застави, као и пет звијезда које обиљежавају заставу и могу се тумачити у древном и савременом смислу.

Кина посједује огромно пространство, природне ресурсе који су међу првима у свијету и људске могућности неслућених размјера. Све то није довољно за постизање успјеха и стизање међу прве економије у свијету. Треба ту додати хармонију интереса, прагматизам, практичност и умјешност Кинеза, поступност у раду, дисциплину и одговорност, поштовање хијерархије у друштву и поштовање образованих људи, посебно оних

[139] *Исто*, стр. 124.

који постижу научна открића и дарују проналаске за производњу, изградњу, усавршавање и напредак кинеског народа. Такав однос према друштву, науци и материјалним и духовним вриједностима омогућио је Кинезима да заузму друго мјесто у економији свијета, одмах иза САД, а овакав темпо вриједности и стопа раста у економији ускоро ће им обезбиједити водеће мјесто у свијету. Додајмо томе кинеску радиност, стално провођење економских и политичких реформи, храброст за прихватање новина и стално испитивање и праћење тржишта и стања у међународним односима, за социјалне проблеме и поштовање традиције и историје па ће нам бити јасно зашто су Кинези успијели и задивили свијет. Кинески геније је успјешно наставио да иде путем древних предака који су обогатили човјечанство бројним проналасцима па то и данас чине са огромним знањем и неслућеним технолошким нивоом.

Кина је, поред економског џина, израсла у глобалну велесилу. Двоцифрени раст у њеној привреди задивљује све добронамјерне житеље планете, изазива дивљење и поштовање за напредак који се скоро не памти у новијој историји савременог човјечанства. „Просјечан Кинез“ има смиосла за мјеру, хуманост и правду. Он живи као „просјечан грађанин“ у средње развијеним земљама европског континента. Не може се оспорити чињеница која говори да Кинези имају највише милијардера и бизнисмена у свијету, али стално улажу средства у земљи и иностранству, патриоте су и велики љубитељи своје културе и цивилизације. Нарочито велика улагања издвајају за науку и образовање па је кинески систем васпитања и образовања од породице, вртића, школе и факултета један од најефикаснијих у свијету. Додајмо томе досљедност, сталност и добру оријентацију кинеских политичких лидера па ће нам још јасније бити шта чини, куда иде и гдје ће стићи Кина. Савремени економски модел кога је у Пекингу примијенио Ли Кећијанг у сликовитом смислу назива се „златном средином“, слично оном којег је Аристотел примијенио на опште појаве и збивања у друштву и животу. У таквом развојном циклусу води се рачуна да се оствари средина између привредног раста и реформи које се подузимају у друштву.

Реформе се у Кини проводе на економском, политичком, културном, еколошком и социјалном плану па се научно тимски прате и анализирају. Уколико не дају позитивне ефекте и планиране резултате на побољшању стандарда грађана, ублажавању разлика у квалитету живљења и степена благостања између града и села, одустаје се од реформских захвата и траже нови излази и подухвати. Планира се да нови Пут свиле повеже многе земље Азије и Европе. Слиједиће повезивање жељезницом до Босфора, Хамбурга и Лондона. Пут којим су кренули Кинези пун је изазова и препрека, али и настојања да се слиједи азијско-европско становиште и једна врста глобалног тријумфа којом ће бити пласирана сарадња међу људима и народима и постизање планетарне радости. Два гиганта у Кини су компаније „Oihoo (Ћихо) 360 Technology Co. Ltd“ и „Aimer (Ајмер) Group Corporation“. Компанија „Ћихо 360“ је широм свијета позната по антивирусном софтверу и интернет претраживачу мобилних апликација. Ова компанија се појавила 2005. године и до сада је њене услуге користило око 450 милиона корисника. Ајмер отвара врата новим и савременим трендовима рубља, омогућује освајање тржишта Азије и Европе, Истока и Запада, што утиче на висок квалитет роба и услуга, савремено пословање и освајања технологија производње карактеристичних за почетак 21. вијека и даља технолошка достигнућа. Основана је изложбена и музејска поставка компаније 1993. године и челник овог гиганта усмјерава даље путеве и достигнућа у

одијевању и осмишљавању путева и брендова интимног рубља и експоната које су прихватиле и најбогатије земље у свијету. Свјетски моћник у Кини је и дигитална компанија Хуавеј која је разграната широм свијета и протеже се на свих шест континената, смјештена је на периферији Пекинга и плијени пажњу и добродошлицу свима који прате производњу смартфона и друге области савременог стварања. „Ленова“ расте џиновски и све више осваја свијет и свједочи о успјеху Кине у дигиталном свијету на глобалном тржишту. Задивљује и говори о величини и достигнућима Кине у дигиталном свијету. Власник ове фирме за своје потребе узима свега 1,41 % профита, што је невјероватно, али истинито. Кинези немају узор пословања у бездушном Западу, него изграђују свој праведни систем пословања који се заснива на правди, социјалним основама и интересима државе и локалне средине.

Кина је у доба реформи, опоравка и наглог успона на свом и свјетском тржишту постала велесила и формирала низ компанија из нафтне, металске и хемијске индустрије, затим из области мостоградње, жељезничког и друмског саобраћаја, дрвне индустрије, грађевинарства, поморског, језерског и ријечног саобраћаја, ваздухопловства, жељезаре, затим фабрике текстилне индустрије, фабрике обуће, компаније за производњу и прераду прехрамбених производа, нарочито за производњу меса, млијека и сира, те свих других потреба на тржишту у индустрији и за грађане широм Кине. Кина је дубоко заорала бразду на остваривању космичког програма. На крају је потребно напоменути да 141 компанија од 500 свјетских има своје сједиште у Кини.

Новије вријеме све израженије доноси у Кини коришћење нових и алтернативних енергија. Све више се користи соларна и енергија вјетра, еолска, тестира се примјена и коришћење аута на воду или алкохол, добијање енергије из рециклаже папира и других отпадних материјала. Све више се испитују разне друге материје и њихове замјене за производњу и коришћење нуклеарне, па и еколошке енергије. Није далеко дан када ћемо имати нове енергије, затим алтернативне или неке катализаторе у производњи. Наступом савременог доба све је више открића, али је природа све сиромашнија и извори су ограничени. Звоне звона за узбуну и наговјештавају апокалиптична збивања. Народна Република Кина спремно дочекује почетак трећег миленијума и технологију прилагођава тренду новог времена. Ријетко која земља као Кина посвећује пажњу природи, екологији и здравим изворима хране. То је велики корак којим је кренула Кина и резултати су видљиви у свим областима рада и стварања.

> „У Кини се традиционално сматрало да извор културе није божанско откровење, већ облици природе, тачније неке ‘енергетске конфигурације’ живота које су мудраци препознали у природним појавама и типизирали их у графичким симболима и писаним знацима. Према древним предањима, легендарни оснивач кинеске традиције, Фу Си, пронашао је најпростија слова посматрајући ‘шаре Неба и линије Земље’ (термин линија у овом случају односи се на шару, коју чине жилице у драгоценом испису). Појам шаре (ven) управо је и постао еквивалент западном поимању културе у Кини. Прототип смисла културе постао је графички систем најстаријег кинеског канона – ‘Књиге промена’. Тај систем садржи 64 симбола, тзв. хексограма, од којих сваки представља у целини, и свака линија појединачно, носили су читав низ значења. На тај начин ‘Књига промена’ илустровала је на очигледан начин традиционалну тезу да упознати свет – значи пратити расејавање или, другим речима, непрестану метаморфозу ствари. Идентифико-

вање културе са шаром имало је две важне последице. Прво, културну праксу Кинези су изградили као некекву хаотичну, непојмљиво сложену мешавину ликова и сила, која је служила као прототип и форми природе и форми културе. Како је речено у 'Књизи промена' у мешавини ствари испољава се 'животна сила'. Друго, овај животворни Хаос добијао је статус декора, нечег ван суштине бића, екстрасупстенцијалног. Из тог разлога реалност се неминовно препознаје кроз властиту сенку, одблесак, отуђени траг. Језиком кинеске традиције речено 'истина улази у властиту сенку'. Отуда вечита тежња кинеских учитеља ка свакојаким недореченостима, натукницама, алузијама, као и склоност церемонијалности у понашању, разном украшавању које уопште није контрадикторно 'суштини ствари' него чини њен саставни део. Кинеска традиција полази од претпоставке да постоји 'хаотично сведочанство' света и његове потпуно спонтане 'воље', која антиципира како форме природе, тако и категорије културе. У кинеској књижевности тај скривени извор често се зове свет 'протоликова' (siang) који формирају неухватљиву сложену 'шару матрице сазнања' или 'срца Неба и Земље'. Како је у XII веку писао учени Ченг Ји 'у празнини и оклопу облици су већ завршени и обилни, као сламски шешир. Они су налик дрвећу од хиљаду хвати: од корена до врха – једна испружена целина'. Али природа ових прото-облика, као што већ знамо, није ништа друго до метаморфоза, трансформација предмета у орнамент, спољашња пројекција себе, или 'семена ствари' и јесте реалност Великог Пута (Дао), пута свих путева. То је свет магловито-летимичних облика, који се могу само симболички изразити и настају пре него што добију спољашњу форму, његово бивствовање подсећа на 'дочек ватре', 'севање муње' или трепераве облике маштања и сновиђења. У симболичном свету 'семена ствари' нема апстрактних закона, а свако искуство је спонтано и незадрживо прераста у нешто 'друго'. У бивствовању Великог Пута све постоји као путоказ и знак, преплиће се у 'бескрајно извијено стабло', 'вечито завојиту нит' (кључну метафору кинеске традиције која потиче од Лао-циа). Тако се у Кини објашњавала културна традиција с њеним опсежним писаним наслеђем и правим култом читања – најбољег начина да се утоне у свет 'непојмно-дубоких мисли' у тајновито-усталасан простор 'семена ствари'. Но, свет прото-облика се не разликује од људске праксе у њеном чистом виду. Исконски хаос и естетизовани хаос културе (тј. праксе у њеној неисцрпној конкретности) нису слични по аналогији, већ по ограничености своје егзистенције, по томе што се завршавају. И што је ситнији спољашњи 'човеколики' човек пред једном Трансформацијом Даоа, то је већи човек унутрашњи, 'човекорађајући' захваљујући свом учешћу у том Јединственом Кретању бића."[140]

Код Кинеза се појам праксе сводио на двојединство или не-разликовање, вјечитог дјелања и појединачног дјела. У првом дијелу садржан је чувени принцип „не-дјелања", а у другом предметна форма праксе. О једном и другом може се навести чувена мисао из трактата „Гуан Јин-ци" која гласи: „Мудрац се не разликује од других људи по ономе што он говори, ради и мисли." Тајна спокоја и понашања мудрог човјека састоји се у једној врсти отворености према другачијој егзистенцији, понекад посједује умијеће и моћ да се слаже са оним што се тешко слаже, „да се помире живот и смрт". Мудрац

[140] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал", Београд, 2008, стр. 191-193.

иде увијек даље, продире дубље и настоји да прати оно што се неда открити и савладати, док не догађања на свијету „не реагује онако како то чине остали, поготово не онако како то прима обични народ. У чан-будистичком учењу била је заступљена мисао да је човјек прије отварања уста све рекао, тј. да је све познато и речено прије него што треба да се говори. Познати мајстори кинеских борилачких вјештина увијек су усвајали једноставна начела и држали се правила: „Противник се не креће, ни ја се не крећем. Противник почиње да се креће, ја се крећем пре њега.“ Духовна пракса даоизма састојала се у двије горе поменуте димензије и то „преднебесном“ (sien tien) и „постнебесном“ (hou tien). Под термином „преднебесним“ подразумијевао се повратак на непролазну протоградњу, гдје се подразумијевао симбол сваког дјелања, док „постнебесно“ представља еволуцију споља и природни развој живих организама. У историјски извор филозофеме „не-дјелања“ послужила је ритуална пракса. Познато је да се ритуал као симболична радња обнавља у вјечитом току и захтијева вољни напор. Током времена извор ритуала се осмишљава као стање Бескрајног (vu đi) и оно као такво је одговарало неодређеној цјеловитости бића, гдје се подразумијева, „одсуство форме и облика“. Стварање свијета и практично дјеловање у кинеској филозофској традицији означавају увођење одређености у разнолико и хаотично свједочанство. У свом развоју изворни протооблици свијета су се преламали у симболичне типове и на тај начин се стварао или отјеловљавао овај или онај квалитет бића. На тај начин се ти типски облици указују као серије догађаја које нас обавјештавају о скривеном присуству „једног тијела“ даоа. Имајући у виду филозофску димензију изнесеног у Кини се стваралаштво подразумијева, односно сматра актом „расијавања“ (san), чиме се спољашњи облици доводе до унутрашње форме која је „сјемена“. Зато је у кинеској култури заступљена идеја „испаравања“ ствари. Ако узмемо кинеско сликарство, биће нам јасно да је једна од централних метафора која је у њему заступљена полупрозаична облачна измаглица која се сваког часа може разићи и открити поглед у до тада невиђене, нове и чудесне слике. Стога је репертоар типских облика, а никако идеја, појмова, нити индивидуалних облика, био канон кинеске традиције. Типизацију појмова и радњи Кинези су временом проширили на све аспекте живљења па се она односила на политику природне науке, умјетност, свакодневни живот, борилачке вјештине и остало. Важно је да напоменемо нормативне акорде у музици, нормативне позе и покрете у борилачким вјештинама, типске елементе у етици, типове људског карактера и слично.

Карактеристично је било за кинеску традицију да је долазило до замјене теоретског знања скупом практичних препорука, док су људску праксу регулисале, не у толиком обиму идеје или појмова, колико само вријеме, или боље речено, квалитет текућих догађања. Унутрашњи регулатор развоја типских форми води све детаљнијој стилизацији. У таквим пословима форма је израз ограничености и неминовно тежи ка властитој граници и прераста у нијансу, експресивни потез, потом се на крају долази до растварања у сложеној паучини разлика, „у јединственој бујици продуховљеног живота, прожетом некаквом тајном хармонијом“. По оваквим схватањима хармоније и екстензивног и репродуктивног и екстензивног хаоса могуће је захваљујући искуству и сазнању човјека. Секундарни хаос екстензивног живота по ономе што је заступљено у кинеској традицији одговара појму велике границе. По кинеском схватању свијет какав се успоставља само је одраз у огледалу и одражава софистицирану маску самог себе. Каснија историја је показала да постоји могућност да се заборави извор културних форми.

Кинези сматрају да су слух, мирис и укус слуге тијела, а осјећања, мисли и говор слуге су духа. Уколико у срцу влада хармонија и мир, истина нам се сама открива. Ако смо узнемирени, фрустрирани, те услиједи нарушавање душевне равнотеже, долази до трошења духа и животна снага копни. Постоје раскошне и неугледне мисли, затим пријатни и мучни тренуци. Ако реметимо природни ток мисли, у дух се усељава немир и он се мути. Онај ко изабере стазу стваралаца, треба да живи умјерено, да буде чист и непомућене душе, да успоставља склад својих животних снага. Неопходно је да се ријеши брига и постигне спокој. Тиме достиже философију мирног и тихог живљења, спокој за којим су тежили теолози и мудраци. Сликар треба да се хвата четкице кад га идеја потпуно обузме, а да је одложи када занос престане. Лиу Сје каже да тражење нових утисака и ријечи за своја дјела „није свемогућ лијек за болести духа, али је добро средство да се сачува снага“.

Основа образовања по кинеским погледима (обучавање типским формама) заснива се на усвајању одређеног квалитета енергије у коме је садржан надвременски импулс воље. Да би се постигло такво образовање нужно је подизање осјећајности и обучавањем стицање способности да се уочавају све тананије разлике међу стварима. Достизање суперосјећајности је тајна духовног усавршавања у кинеској традицији. Онај који посједује суперосјећајно духовно виђење, свијет у разноликости својих облика свједочи о животу осмишљеном до детаља, а одатле је могуће схватити и појам цјелине свијета и људско постојање, што говори о философском приступу појединачном и детаљима, поимању структуре и цјеловитости свијета и појава у њему. Тако се долази до сазнања да овај свијет у бити означава екран или декор непрекидних реалности даоа. Задатак свијета не састоји се у откривању појава и збивања, него у њиховом тајанству и скривању.

Култура посједује симболичну дубину облика и представља се као илузорни омотач стваралачке воље који је незаобилазан и омогућује да се традицији удише живот. Ови процеси организују кружни ток типске форме од бескрајног према великој граници и обрнуто и тиме се спаја природа и култура. Коначна ријеч кинеске традиције састоји се у неразликовању исконског хаоса и хаоса естетизираног живота, још досљедније изражавање овог става показује се у неразликовању „празнине“ и „форме“. Произилази став да се идентичност једног и другог не тумачи дискурзивним знањем, него се то постиже игром ироније. Међутим, у Кини је дошло до слома традиције па се нормативне форме културе не идентификују са дјеловањем стваралачке воље него до идентификације долази са њиховим претпостављеним прототипима у реалном свијету око нас.

X. ФИЛОСОФИЈА БОРИЛАЧКИХ ВЈЕШТИНА

„Они који упражњавају ратну вјештину брину за позе и уздају се у физичку силу. По истеку неког времена њихово тело постаје чврсто као метал или камен, став постојан као планина Таишан: улазећи у обрачун они скоче увис као што се лежећи змај устремљује у небо, и бацају се доле, као што муња удара у земљу ....

Они који уче вештину Даоа на прво место стављају испражњеност... Премда они заузимају свакојаке позе, никада не одступају од средишњег стања, своје покрете усмјеравају вољом, а снагу откривају посредством духа. Кажу: 'У песници нема песнице, у вољи нема воље; у одсуству воље крије се истинска воља'. Када у свести нема свести свест је празна."

[СЛУЋЕ ДИАН]

У духу кинеске филозофије познат је став када у себи нема себе, онда је властито „ја" празно. То се своди на мисао Шакјаминија да је празно, а није празно и да нешто није празно, а празно је. У тим изреченим ставовима он подразумијева истинску празнину.

Јединство духа у борилачким вјештинама постиже се избором правилне тјелесне позе. Тиме се временом стварала могућност да се овлада својом животном енергијом. Циљ који се жели постићи у кинеским школама борилачких вјештина састојао се у томе да се сви спољашњи покрети уздигну до њиховог унутрашњег прототипа, симболичке матрице искуства „која се поклапа са 'вољом' стваралачких метаморфоза живота. Познато је кинеско борилачко правило у коме је воља испред песнице. То су пропагирали стари кинески мајстори борилачких вјештина. Уходани ритам покрета у школама борилачких вјештина одвијао се у духу закона јина и јанга, а то се изражава у смјењивању и међусобном прожимању различитих фаза јединственог даоа – „откривања", „сакривања", „расијања", затим се ту још подразумијева „сабирање", „мекоћа" и „чврстина". Упутства мајстора таиђиуана садрже сљедеће: „Само ако постигнеш максималну чврстину, споља изгледаш меко, унутар крије чврстину. Сви покрети су као – игла скривена у вати."

Школе вушуа посједују покрет који има неку унутрашњу димензију и прати га отпор. Произилази да се овакав покрет вушуа врши у луку, кругу, одвија се у сфери у којој се стварају хармонска јединства различитих усмјерених покрета. Базични облик покрета у овом случају је спирала, чије окретање обухвата читаво тијело. Постоји појам „унутрашње снаге" (đing), није локализован, проистиче из конфигурације тијела као цјелине,

слично снази затегнутог лука. Она дјелује према околностима и разликује се од физичке снаге, није локализована. По кинеском увјерењу дјеловање снаге ђing непрекидно траје, слично као што се „вјечно вуче јединствена нит“ космичког ћи.

Тек у новије вријеме, нарочито у 20. вијеку, традиција борилачких вјештина у Кини добија статус драгоцјене националне баштине и почиње да се проучава, високо цијени и његује. Више у Кини, а мање на Тајвану, подузети су кораци да се старе школе вушуа приближе савременој фискултури и спорту. Кинези су подузели значајне мјере да ове и сличне школе из своје историјске прошлости учине дјелом масовне културе. Овдје је нужно истаћи да култура и култ тијела у Европи и на Западу долазе до изражаја тек у 20. вијеку. Грчку традицију хришћанство је успјело да затре за наредних деветнаест вијекова, само је ренесанса у ограниченом и кратком времену посветила пажњу култури тијела. На Истоку је та традиција, мање-више трајала од старог и средњег вијека до данас. Постоји разноликост аспеката којима се исказивала култура тијела на истоку. Морамо кренути од констатације да је мудрост тијела, у одређеној мјери, била саставни дио културе тијела на Истоку.

Систем културе тијела или видове праксе који се односе на тијело можемо груписати у четири шира подручја који су у практичном и концептуалном смислу повезани, а то је куративна медицина са својим аспектима различитих система дијете, масаже, хигијене тијела и посебним техникама као што су акупунктура, kum njej, šiatsu i do-in. У другу групу спадају плес, еротика и естетска хигијена тијела. Треће подручје чине физичка култура и борбене вјештине са и без употребе оружја. Четврто подручје састоји се од алхемије тијела (различита дијетална, хемијска, биљна и хигијенска средства подмлађивања или транссубстантизација тијела) и јога (таоистичка и индијска).

Стога нас Душан Пајин упућује на развијене системе културе тијела на Истоку:

> „Најобухватније системе културе тела, и с њима повезане оригиналне идеје које су уз одређене модификације преношене и у суседне културе, налазимо у Индији и Кини. Оно што је ту специфично јесте да култура тела у овим традицијама није била ограничена на тело у оном значењу у којем се тело схватало на Западу, него има једно континуирано поље важења, тј. сеже преко онога што се на Западу сматрало непремостивом границом телесности у пару тело – дух. Реч је, напросто, о једној перспективи коју је веома тешко оцртати из равни европске традиције.“[141]

У даоистичкој традицији Кине налазимо интеракцију између медитивног и активистичког става. У једном ставу код Лао Цеа и Чуанг Цеа наилазимо на vu-vej (нереметећу дјелатност) и ту се јавља као дјелање које је не само елегантније и љепше, него и због тога што је успјешније од обичног и свакодневног дјелања неусаглашено са даоом, јином и јангом.

Карактеристичан је однос између борбе не вјештине и традиције зен-будизма са нагласком да је зен прво био у служби вјештине и морала ратника, а затим обрнуто. Та ситуација посједује своју аналогију када се ради и о традицији карма јоге, која се уводи у познатом индијском спјеву „Бхагавад-Гита“ и то првенствено у служби ратничке ефи-

[141] *Култура тела и борилачке вештине*, приредили Душан Пајин и Мирко Гаспари, “Дечје новине“, Горњи Милановац, 1990, стр. 8.

касности, коју могу да угрозе моралне дилеме и страх од смрти, али је нужно истаћи да постоји образац ослобођења од карме за оног ко хоће да остане активан и не жели да се повуче у јогичку недјелатност. Тек у новије вријеме неки аспекти јоге и борбене вјештине су постали, на овај или онај начин, дио западне културе. Већином се ту ради о неубједљиво дидактичком, наивно романтичном, али су евидентна и етичка начела у склопу јоге и борбених вјештина. Све је учесталија ренесанса источних борбених вјештина на Западу и интерес за културу тијела да би се превладала растућа агресивност и све израженије насиље.

Кина није чувена само по кухињи, сликарству, пекиншкој опери, него и по борилачким вјештинама (вушу, мишићи). Још у раном периоду вушу су развијане као дио обуке за војну сврху у циљу стицања добре физичке кондиције и овладавања умијеће борилачких вјештина. У дугој кинеској историји развили су се бројни стилови борења који су прихвтани од великог броја поклоника борилачких спортова, усавршавали се и ширили у Кини, сусједним земљама, а такође и оним удаљеним, које су исказивале интерес за борилачке вјештине и њихов значај за вјештине борења и физичко здравље становништва. У најчешће и најпознатије форме борења спадале су „дуга песница“ (chang guan), „јужна песница“ (nan guan), и као врхунац долази „надмоћна песница“ (taiji guan). Ову кинеску духовност сачињавају хармонија, мир, толеранција, сарадња и уважавање.

Борилачке вјештине у Кини могу се дијелити по једном од ова три принципа: унутрашњи или спољашњи (ово зависи од којег дијела тијела полазе покрети), јужни или сјеверни (Шаолин означава стил који је заступљен у чувеном храму Шаолинг у провинцији Хенан), док Вуданг представља даоистичку планину у провинцији Хубеи и напокон Емеи је будистичка планина која се налази у провинцији Сечуан.

Радосав Пушић је посматрао борилачке вјештине из самог њиховог угла и подијелио их на сљедеће:

1. форме празне руке/шаке,
2. кореографски осмишљене правце кретања (укључене су две или више особа),
3. групну праксу,
4. спаринг,
5. ћи гунг (gi gong) демонстрација моћи ћија.

Могуће је направити и овакву поделу:

а) дуга песница (chang guan); стилови као ча, ва, пао, хун, фенгци, итд.;

б) таиђи, стилови као: чен, јанг, ву-хаи, сун, кун, спонтани, ћигунг, багуа, таиђи, итд.; у ову групу спадају и сви други стилови таиђија који су изведени из њих.

ц) јужна песница: хунг ћија, цаи лафо, тигар и ждрал, јужна школа, јужни емеи, пет праваца кретања таиђија, осамнаест удараца, јужни вуданг, „беле обрве“, „бели ждрал“, итд., преко четрдесет стилова јужног шалинга,

д) сингји (xingyi): пет правила кретања и дванаест животиња, увезаних. Пет праваца кретања, осам телесних положаја, вештина баци, помешана форма, итд.

е) осам божанских симбола (багуа): базични багуа, дванаест пролаза, багуа змајеве форме, итд.,

Људи који упражњавају борилачке вјештине имају посебне квалитете, чврстину и отпорност сходно начину на који их примјењују у пракси. Тако у процесу примјене разликујемо: очи, руке, тјелесне технике, кораке, дух, дисање, снагу и способности. У оквру самог процеса борбе води се рачуна да се погледом прате покрети руку, или самог тијела, да кораци буду чврсти и стабилни, да дух и општа снага буду постојани, јер је он индикатор и оличење менталног стања појединца и значајан елемент физичког израза.

Кинези воде рачуна да духовне (šen) и енергетске (ći) технике буду битан дио праксе у борбеним вјештинама. Од пресудне је важности да ли ћемо дисати кратко или дубоко, плућима или стомаком. Снага се састоји у јединству духа, даха и покрета. Особа која успије да обједини то у „вјештину“, посједује способност или умијеће, а то уједно представља и право значење ријечи „гунгфу“ (gongfu). Гунгфу представља ријеч која означава било коју способност која се доводи до савршенства. Добар кувар, обућар, политичар имају „гунгфу“ у високом рангу врлине. Онај ко је умјешно и зналачки овладао начелима свога позива је „гунгфу“ мајстор. У борилачким вјештинама древне Кине мајстор је означавао нешто далеко више и савршеније од простог овладавања техникама борбе. Кључни моменат у борбеним активнсотима било је вјежбање дисања. Квалитет дисања је скуп врлина које су Кинези од давних до данашњих времена приписивали мудрацу. Вјежбање дисања је један од кључних момената у борилачким вјештинама и означавало је „до савршенства доведено дисање“ или ćigung и састоји се у опуштености, природности даха и покрета. Вјежбе дисања састоје се од покрета и визуелизација се изводи опуштено, без напора и природно, независно да ли се изводи у сједећем, стојећем или лежећем положају. То је један од првих услова карактеристичан за ове борбене вјештине, наглашава Пушић.

Код Кинеза свака техника извире из *ćija* и они су је именовали juan *ći*, а то доказује разматрање и употреба космичке енергије. За вријеме упражњавања борилачких вјештина његовале су се различите форме плућног дисања и настојало се да оно буде успорено, уравнотежено, танано-непримјетно, дуго и опуштено. Било је и вјежби у којима се уводило дисање стомаком. У свим овим активностима могло се запазити да нас води идеја уі о кретању *ćija*. Том прилиоком у њу се усресређивало цјелокупно биће и човјек је из себе искључивао све друге мисли, ослобађао се свега сувишног и оптерећујућег. Изводило се и увјежбавање утонућа у спокој. То је онај изразити моменнат када се отјелотворена идеја смјештала у дантијен (дантиан). Спровођење идеја до дантијена је један од најважнијих тренутака у вјежбању ћигунга. Међутим, то је и најчудесније мјесто у припремном периоду и вјежбању борилачких вјештина. Кроз овај процес трајало је увјежбавање једног од темељних принципа вјештине борења у кинеској традицији.

Само уколико има чисто срце особа је могла ући у вушу (вјештину борења).

Разноврсни су системи кинеских борилачких вјештина који су се кроз историју и традицију разликовали по покретима, дисању, намјени, ситуацијама у којима се употребљавају и слично. Има оних који су намијењени за борбене сврхе, други указују на

очување здравља и указују на пут којим се постиже дуговјечност, затим спокој и срећа. Борилачки стилови указују на умјетност борења рукама, ножем, мотком, мачем и разним другим предметима од дрвета, метала и скривених снага човјекове моћи. Борење може да буде индивидуално или са више партнера. Стилови *taiđija* заузимају посебно мјесто у широкој лепези вјештина борења. Овај комплекс борилачких вјештина садржан у *taiđiju* данас је у Кини предмет истраживања љекара, психолога, биолога, философа и физиолога.

У оквиру *taiđija* постоји подјела на стилове који су карактеристични за традицију борбених вјештина у Кини. Стил Чен састоји се из старе и нове форме. Стару форму је установио и креирао Чен Ванглинг и развио стил од стотину осам покрета, тзв. стил дугих покрета. Спада у најстарију форму taiđija. Сматра се да сви дуги стилови потичу од стила Чен. Сачувани списи из 1600. године говоре да је породица Чен потекла из Ченђијаогоуам у округу Вен и припада провинцији Хенан. Најпознатији учитељ ове вјештине био је Чен Чансинг. Извори и предања о овој вјештини свједоче да је Чангсинг поучавао чувеног Јанг Лучана који ће у каснијем периоду основати стил Јанг *taiđija*. Већ поменути Чен Чангсинг се везује и за учитеља који је познат као Ђијанг Фа. Има историчара који наводе другачији поредак наслеђа овог стила. Један од историчара истиче да је ученик Чанг Санфенга по имену Ванг Цунгјуе у породици Чен усвајао вјештину која је касније добила назив *taiđicuan*, али то није доказано. Временом ће Стил Чен стећи међународну афирмацију. То је постигнуто кроз учење и демонстрирање Чен Факеа који дуго сједиште своје школе има у Беиђингу.

Стил Јанг је основао Јанг Лучан који потиче из мјеста Јунгниана у провинцији Хебеи. Као дјечак је отишао код чувеног Чен Чансинга и учио *taiđi*. Када је одрастао, вратио се у родно мјесто и ту подучавао умјетност борења. У складу са потребама људи Јанг Лучан је направио одређене измјене у стилу. Избацио је тешке покрете и поједноставио овај стил. Та упрошћена форма у каснијем периоду је постала главна форма стила Јанг. Она је сада практична, прихватљива, јединствена и за кратко вријеме је постала најприступачнија код широких народних маса. Јанг Ченгфу је успио да образује бројне учитеље који ће *taiđi* популарисати и уздићи га на високи ниво. Био је син Јанг Ђиангхоуа и унук Јанг Лучана. Са својим старијим братом и пријатељима заједнички су били први учитељи у Беиђингу и то на Институту за истраживање физичке културе. Ченгфу касније одлази у Шангај, гдје је послије извјесног времена умро. Његови синови су кренули стопама оца и наставили да подучавају *taiđi* па се учење ширило и добијало велики број поклоника ове вјештине. Најстарији син Ченгфуа ово учење није задржао само у Кини, него га је проширио у Хонг Конг. Средњи син Јанг Цењи и најмлађи Јанг Цендуо су наслиједили и у провинцији Шанси наставили чувену традицију школе Јанг која је стекла бројне сљедбенике и поштоваоце.

Стил Ву је креирао и ширио Ћуен Јоу. Живио је, радио и стил ширио у Дасингу у провинцији Хебеи. Потицао је из Манџурије и *taiđi* је учио код Јанг Лучана. Такође је пратио и слиједио стваралаштво и другог Јанговог сина, Јанг Банхоуа и био с њим у пријатељским односима. Ћуен Јоу имао је посебну мисију која се састојала у омекшавању свих покрета које је научио. Његов син био је Ђијенћуен, али је промијенио презиме Ћуен у Ву, узео је кинеско држављанство и наставио да упражњава борилачке вјештине као припадник кинеског народа. Ву Ђијенћуен је успио да створи стил *taiđija* који је

био једноставан, крајње практичан, посве прихватљив за обичног човјека и широке народне масе.

Стил Ву Јусјанг је стоврио истоимени носилац стила који се по њему назива. То је учинио уз помоћ два старија брата који су ову вјештину учили код Јанг Лучана. Све те погодности помогле су Ву Јусјангу да створи нови стил *taiđija*. Ву је био знатижељан и истраживачки настројен. Проучавајући и трагајући за борилачким вјештинама у Кини, дошао је у посјед књиге о *taiđiuenu* од Ванг Цунгјуеа. Темељно је изучавао и анализирао овај значајни спис. Претпоставља се да је Ву написао књиге: „Десет суштинских тачака о борилачким вјештинама“ и „Четири ријечи: поетска тајна *taiđija* – применити, покрити, борити се и гутати“. Ове књиге су постасле класична литература за *taiđi* и vušu вјештину. Има оних који тврде да је Ву Јусјанг једно краће вријеме учио вјештину борења код породице Чен. Његов сестрић Ли Јију био је најпознатији студент који је изучавао вјештине борења и написао значајан број књига о *taiđiju*: „Пет суштинских ријечи“, „Тајна опуштања: дизање, вођење, губитак и ослобођење“ и „Суштине или *taiđi* покрети и акције“. Негдје 20-их година 19. вијека *taiđi* стиче велику популарност у Кини. Управо негдје у том раздобљу су Јанг Ченгфу и Ву Ћијенћуен вршили измјене у формама које су заступали. Ву Јусјанг је у свом *taiđiju* највише инсистриао на малим и префињеним покретима, те равнотежи и сензибилности, и унутрашњим вриједностима ове вјештине.

Стил Сун је изградио и практиковао Сун Лутанг (1861-1932), потиче из мјеста Дингсиена који припада провинцији Хебеи. Прославио се као мајстор singji ćuena (слободан стил, имитирање животиња у борби), као и bagua čanga. У својим опредјељењима за борилачке вјештине слиједио је Хао Вејиена у учењу Ву Јусјанговог taiđija, што је чинио кад су у питању и стилови singji и bagua. Сврставан је у ред неоконфуцијанских и даоистичких учењака, био поштован и слијеђен у учењу. Са великом пажњом и одушевљењем изучавао је „Књигу мијена“. Учење ове школе наставио је Ценг Манћинг који је био свестрана личност. Вршио је обучавање у кинеској медицини, *taiđiju*, калиграфији, поезији и сликарству. Студирао је и стил jang заједно са чувеним мајстором Ченгфуом. Инсистирао је на здравственим аспектима борилачких вјештина. Имао је доста ученика који су наставили његово учење у земљи и иностранству.

Стил Ли Жуеидунга заслужује посебну пажњу. Познато је и јасно да је Јанг Лучан поучавао, односно био учитељ вјештина vušua код принца Дуана. Овдје је вјештину и знање стицао и Ванг Лантинг који је био зачетник идеје о „пет звијезда taiđija“. Све ове идеје и вјештине пренио је свом пријатељу и ученику Ли Жуеидунгу, а то ће касније пренијети и Си Сингсану. Ванг Лантинг је био умјешан учитељ и практичар па је подучавао *taiđi* Ли Жуеидунга и чувене породице Чен. Важно је напоменути да је Ли од будистичког калуђера Хуи Хаија научио вјештину šaolina, док га је Цонг Дунгхаји поучавао вјештини bagua. Централно мјесто је заузимао Лијев *taiđi* и најбоље објашњавао покрете пет школа *taiđija* и vušua. У *taiđiju* највише се користе покрети породице Чен и Јанг. *Taiđi* подразумијева процес вјежбања од „празног“ до „пуног“ и обрнуто па се кроз мукотрпан и напоран процес долази до „имања“, „пуног“ и једне врсте спокоја. „Празнина“ у борилачким вјештинама заузима мјесто просвјетљења и најдубљу истину бића. Ли то пластично и метафорично описује као „посједовање вјештине без вјештине, овладавање безидејном идејом сваке форме: у том безидејном се сабира истинска идеја и смисао постојања“.

Када је основана Народна Република Кина, дошло је до упрошћавања стила Јанг. Избачени су тешки покретри и формирао се *taiđi* од двадесет и четири покрета. Кинеске спортске институције и комисије 1979. године прихватиле су најзначајније тачке стилова Ченг, Јанг, Ву и Сунг, ту су ушле и неке форме вушуа па је створена једна врста популарне и широко прихваћене форме са четрдесет осам покрета. У данашње вријеме vušu је „модернизован, одузети су му неки борилачки аспекти па су израженији постали естетски и акробатски. Пошто садржи љепоту и грациозност, vušu је прерастао у спорт и прву промоцију имао на Олимпијади у Пекингу (Беиђингу) која је одржана 2008. године.

Велики познавалац културног, духовног и материјалног блага Кине, гдје спадају и борилачке вјештине и укупна филозофска и научна баштина је Радосав Пушић. Он је приказао вјештину vušua од оснивања, афирмације на националном и међународном плану, те такмичења на међународном плану, а нарочито током азијских Олимпијских игара 1990. године. Истакао је Прво свјетско vušu такмичење одржано у Беиђингу 1991. године.

Неки и даље у вушуу виде древну кинеску вјештину борења па их Пушић опомиње да слиједе ријечи Лао Цеа (Ција):

„Кретати се не – кретањем,
Знати шта не знаш, највише је постигнуће,
Не знати шта не знаш, болест је,
Без сукоба побеђује,
Без речи одговара,
Без позива долази,
Живот човека се темељи у меком,
Смрт његова у крутом.
Ако је војска крута, изгубиће,
Ако је дрво круто, посећи ће га.
Место крутог губи,
Место меког добија.“

Даоистичка алхемија, у којој су присутне и филозофске димензије, по традиционалним задацима и циљевима, облицима праксе и разноврсним техникама, теоријским обрасцима или моделима, симболичним тумачењима, елементима разних класа и потклаcа, паралелизма, јединства и других концепата, чини хетерогено учење праваца и секти. Тешко је овдје учинити разграничење и пружити кохерентну, прегледну и систематску слику. Ипак, нека тумачења биће понуђена да би се стекле основне спознаје о тјелесној алхемији: даоистичкој јоги. Мирко Гаспари нас упућује на ова одређења: „У садржинско праксеолошком смислу постоје три главна правца таоистичке алхемије; тзв. спољашња алхемија, затим сексуална алхемија (или ‘култивација у паровима’) и унутрашња алхемија (или таоистичка јога у ужем смислу). По циљевима које себи поставља, сваки од три наведена правца има по две подваријанте. Спољашња алхемија може тежити преображењу грубих метала (нпр. олова или живе) у злато или разних супстанци у ‘пилулу бесмртности’ (đin dan), која би конзумирањем омогућила човеку телесну бесмртност. Сексуална алхемија има за циљ: а) стварање ‘бесмртног ембриона’

> у људском телу, тако да јединка након физичке смрти наставља живот (у домену тзв. финотварне равни) посредством овог ембриона, или б) сједињење супротности у космичком духу (jan šen) тј. по импликацији сједињење са ненасталим непролазним таоом. Најзад, унутрашња алхемија може тежити истим циљевима као и сексуална алхемија, с тим што се упражњавање не одвија у паровима већ самостално, па се стога нпр. 'сједињење супротнсоти', као један од циљева, одвија унутар појединца. Наиме, било да је циљ стварање 'бесмртног ембриона' (у постави у којој је овај циљ схваћен дословно, кинеска алхемија се разликује од нпр. индијске алхемије, будући да за свој циљ узима стварање паралелног финотварног тела, док ова друга има за циљ транссупстанизацију грубог у фино тело) или сједињење супротности у 'космичком духу'"[142]

Наводи се да унутрашња алхемија остварује своје циљеве манипулацијом супстанци које су инхерентне људском тијелу и у већини случајева без употребе спољашњег агенса („еликсира вјечне младости" – тј. „пилуле бесмртности". Ипак, дешавају се случајеви да се спољашња и унутрашња „алхемија бесмртности" комбинују, као што су се и сами циљеви у оквиру унутрашње алхемије понекад надовезивали и преклапали па је унутрашња алхемија била понекад у спрези са сексуалном алхемијом.

У све три правца користи се појам алхемије због тзв. система алхемије. Према томе, појмови котао, дестилација, сакупљање, прочишћавање и слично, могу да зависе од секте, списа, учитеља па се појављују у сва три правца и то у распону од дословног до симболичног значења. Истраживања која је извршио Лу Куанји досљедно користе алхемијску терминологију и када је у питању унутрашња алхемија или даоистичка јога у ужем смислу. Џон Блофелд, када је ријеч о унутрашњој алхемији, одбацује ахемијски појмовни оквир и сматра да је он ирелевантан или симболичан. Задржавају се само неки кључни појмови пречишћавање или оплемењивање и преображај или трансформација.

Када се расправља о тјелесној алхемији и даоистичкој јоги као једном виду источних култура тијела ваља имати у виду двије битне компоненте, односно особености схватања односа дух – тијело и разумијевање праксе или технике као средства за постизање одређеног учинка. У првом реду систем даоистичке јоге у многим источним културама тијела страно је и дуалистичко виђење са онтолошког и аксиолошког аспекта односа тјелесности и духовности. Ту је у фокусу својеврсна философија поларитета. Ради се о постојању заједничких аксиолошких основа свих парова супротности, а самим тим и о супротности духа и тијела. Динстинкције постоје и оне се уважавају, али само у оквиру јединственог тоталитета. Имајући то у виду, онда даоистичка јога, чак и када се то односи на ужи смисао не може бити само „тјелесна" алхемија. Због обухватања разнородних циљева, као што су остварење „бесмртног ембриона" и постизање јединства са „првобитним небитком", могуће је закључити да се тјелесност у овој варијанти даоистичке јоге јавља у двије поставе и то као самосврха и пракса даоистичке јоге.

У самој основи даоистичке јоге лежи теоријска основа која представља својеврсну мултидимензионалну и хијерархизовану онтологију карактеристичну за старе „обједињене системе знања" (сличне поставке, тј. различитом концептуалном и нумеричком руху, налазимо нпр. у Индији). Постоји најприје дао као врхунска онтолошка одредница, као крајњи реалитет ствари, али са предзнаком који је ближи небитку (vu) неголи

[142] *Исто.* стр. 24.

битку (ju), будући да је ненастао, непромјенљив, непропадљив, неодредив, невидљив, итд.. Из њега извире примордијални поларитет света – јин и јанг – силе које леже у основи процеса диференцијације. У даљем – мада не нужно темпоралном – следу настају „три енергије“ или три „чудесна драгуља“, три принципа који у основи карактеришу (често непрецизну – због преклапања значајских равни) теоријску позадину даоистичке јоге. То су ding (суштина, есенција), *ći* (витални принцип), и šen (дух), основне животне снаге даоа помоћу којих опстоји тоталитет ствари. Сваки од ова три међузависна принципа обухвата у три равни, тј. појављује се у три различита вида, или операције, посједује три аспекта: груби, финотворни (jin) и космички (jang), наглашава Мирко Гаспари у свом раду „Телесна алхемија: таоистичка јога“. Đing је блиско повезан са мушким и женским „сексуалним течностима“. У свом финотвореном аспекту đing је принцип дефиниције у људском тијелу, а у свом космичком аспекту принцип диференцијације у природи. *Ći* је у свом грубом аспекту блиско повезан са ваздухом, духом. Човјек је изворно обдарен знатном количином dinga, *ćija* и šena, да је са космичким аспектом у природној хармонији. Под утицајем тјелесног, афективног и когнитивног загађења до којег долази од његовог развоја као људског бића, „три драгуља“ попримају груби аспект и човјек већином остаје у том виду.

Један вид битне стратегије код даоистичке јоге и повратка у првобитно стање је „стратегија напајања микрокосмичког из макрокосмичког извора. Сви истраживачи даоизма не држе битно и стриктно троструку класификацију равни у којима обитавају đing, *ći* и šen. Један битан дио стратегије у јоги је умјереност у јелу и пићу, док није толико важно држати се вегетаријанске дијете, нити забране алкохола.

Постоји осам ступњева даоистичке јоге. У јогистичком систему не ослањамо се на варијанту јоге која има за циљ стварање „бесмртног ембриона“, већ сједињење са даоом. У даоистичкој јоги је било важно тјелесно подмлађивање, дуговјечност и бесмртност, односно схваћене као циљ тјелесне алхемије.

У осам ступњева даоистичке јоге спадају: очување или конзервирање đinga, обнављање đinga, преображај грубог у финотворени đing, потхрањивање *ćija*, преображај *ćija*, његовање šena, преображај šena из грубог у финотворени и преображај финотвореног у космички šen и сједињење космичког šena са небитком.

Ако рекапитулирамо ступњеве осмоструке јоге, примијетићемо да се груби đing најприје његује и преображава у финотворени đing. Технике се крећу у домену тјелесних манипулација. Када се користи финотворени đing као једно од средстава, груби аспекти *ćija* преображавају се у финотворени облик. Технике се крећу у распону од тјелесних и дисајних вјежби преко „менталних“ манипулација као што су визуелизација и усредсређивање пажње до „напајања“ из спољашњих макробиотичких извора. Коначно је овдје важно истаћи коришћење финотворених аспеката đinga и *ćija* као помоћна средства, а медитивну задубљеност као основну технику, дешава се преображај грубог у финотворени и космички аспект šena који се на посљетку сједињује са ненасталим даоом.

Може се закључити да се аналогија јогистичког и алхемијског процеса уочава у два смисла и одвија се у духу важећих токова ових процеса. У првом реду и на првој позицији налазе се đing, *ći* и šen, и користе се као својеврсне алхемијске супстанце. На друго мјесто долази њихово континуирано јогистичко оплемењивање и преображавање које има сличности са оплемењивањем и трансмутацијом у дословном смислу схваћених

алхемијских супстанци. Ови сложени процеси и преображаји одвијају се у духу алхемијских процеса и даоистичке философије.

Ći Kung представља начин употребе дисања да би се могао употријебити за нарочите сврхе и користити за борилачке вјештине или разне врсте лијечења. Кроз дугу кинеску историју развијено је осам метода дисања, а неке од њих се употребљавају у комбинацији са другима.

Природно дисање је једна од метода дисања гдје човјек непрекидно дише, не размишљајући о томе. То је спонтано дисање које траје прирпдним процесом као што вода тече коритом устаљеним током и то тако непрекидно траје. Код прочишћења дисања удише се кроз нос, а издише кроз уста. Овдје је поента на издисају који траје дуже него удисај. Овакво дисање има сврху да опусти унутрашњу напетост и да смири тјелесну температуру. У овом процесу уздисања је извођење прочишћавања дисања.

За окрепљујуће дисање карактеристично је да се удише кроз уста, а издисање се врши кроз нос. У одвијању овог процеса дисања наглашен је удисај и он је дужи од издисаја. Окрпљујуће дисање омогућује добијање енергије и побољшање циркулације крви. Наизмјенично дисање се састоји од удисања на једну ноздрву, а издисања на другу. У почетном периоду ова техника може се увјежбавати уз помоћ кажипрста. То се изводи на тај начин што десни кажипрст затвара десну ноздрву док се врши удисање на лијеву. Потом лијеви кажипрст затвара лијеву ноздрву, а издисање се обавља кроз отворену десну ноздрву. Касније се овај процес обавља и без помоћи прстију. Контролисано овом методом дисање постаје дуго, лако, дубоко и ефикасно. Коришћењем наизмјеничног дисања смањује се бол код главобоље, јер омогућује да бол на десној половини главе који се уздиже кроз десну ноздрву задржава дух и замишља се како се ваздух мијеша са болом, а затим се створена мјешавина издише кроз лијеву ноздрву. Овакво дисање обично помаже код смањења вртоглавице и доприноси олакшању код велике забринутости. Природно дубоко дисање је један од облика дубоког дисања. Када се човјек нађе на чистом ваздуху и на отвореном простору, аутоматски широко протеже руке и дубоко дише. Такав процес дисања изводи се на планинском врху, свим већим узвишењима и на морској обали.

Дуго дисање представља постнатално трбушно дисање. У извођењу овог дисања доњи трбух се шири када ваздух улази унутра, али код издисања долази ди скупљања доњег трбуха. Пренатално дисање је једна врста трбушног дисања и још се назива „обрнуто дисање“. Код овог дисања одвија се обрнут метод дубоког дисања. Код удисања скупља се доњи дио трбуха, а шири се приликом издисања ваздуха. Традиционално даоистичко учење истиче да пренатално дисање подржава основни образац дисања фетуса у мајчиној утроби. Фетус преко врпце прима кисеоник и храну, одбавује угљен-диоксид и друге отпадне материје. При добијању кисеоника фетус мора да увуче доњи трбух, а при одбацивању угљен-диоксида фетус мора да избочи доњи трбух. Наши животи се кроз вријеме одвијају слично кретању брода који плови ријеком. Уколико се користе посебни методи вуче попут мотора или весла, брод ће слиједити ријечни ток низводно све до ријечног краја. исто тако и наше животе слиједе судбине од рођења до смрти. Ако смо у стању да весламо постоји могућност да успоримо кретање брода, али је струја прејака и не дозвољава да брод плови узводно. Потребна је струја мотора или неке јаче силе да би брод пловио узводно, односно уз ријечни ток.

Код taiđićuena пренатално дисање се изводи да би произвело специјалну енергију која је потребна за подмлађивање. Даоистичко учење попут различитих метода, као што су: дијета, вјежбање и специјалне технике дисања у стању су да успоре природно одвијање живота од рођења до смрти. Без обзира какво било постнатално дисање, не може да промијени ток овог природног струјања. Уколико би пренатално дисање постало образац нормалног дисања, процес старења би се могао стварно зауставити. Корњачино дисање је посебан метод дисања. Ни пренатално дисање неће омогућити човјеку да постигне врхунски облик, односно ступањ дисања па ни Џоу Цунг Хуа ни послије 17 година није постигао очекивани врхунац, премда је осјетио дубоке промјене и побољшање које није очекивао. Нормалан процес дисања је лак и тих, као дисање спортисте: 3-4 дисања у минути, насупрот оних 16-18 удисања у минути, које учини просјечна особа. Када се обавља тежак посао који траје 1 до 2 часа или повремено, не долази до недостатка даха. Taiđićuen се користи као ефикасан и познат метод дисања. У трбушној шупљини и унутрашњим органима фетуса аутоматски притисак и гасови познати су као пренатални и они су јанг. Међутим, ваздух који дисањем улази у плућну шупљину када се дијете роди, назива се постнатални *ći* и он је јин. Метод пренаталног дисања може се појмити у духу описивања термина спајања и раздвајања јина и јанга. Поменути Хуа износи да се код удисања, „постнатално *ći*“, које почиње да пуни плућа, постепено долази до дијафрагме, истовремено када се доњи трбух скупља, и пренатални *ći* се подиже навише до дијафрагме. Код овог начина дисања оба *ćia* се спајају у цјелину или taiđi, што је представљено да taiđi системи вјежбања, код којих је наглашено јачање и развијање мускулатуре, што јача здравље и борилачку спремност. Постоје два звука који су саставни дио вјежбања пренаталног дисања: heng и haah. Ове ријечи су чуване у тајности и дуго година су се појављивале само у једној старој пјесми taiđićuena у доба владавине Ћиен Лунга.

Ево превода који су нам у књизи „Култура тела и борилачке вештине“ подарили Душан Пајин и Мирко Гаспари:

„Држи свој tandien вежбајући *ći* kung,
Heng-haah; чудесна су два *ćia*,
Када су у пролазу, раздвајају се,
Када мирују, мешају се.
Савијај се и протежи.
Нека природа иде својим током,
Одговарај лагано, следи брзо,
Тако ћеш знати истину целу.“

Вјежбање дисања обавња се три до пет пута дневно. Након приближно двије недјеље, може се прићи на други ступањ. Ово вјежбање у стању је да побољша човјеково опште стање здравља и да чак успори процес старења.

Они који практикују вјежбе, прије него науче покрете и њихово слагање, нужно је да науче и обраде сваки од сљедећих принципа, а то су: бити природан, тих и опуштен; комбиновање воље и *ćia*; успостављање постојаности доњег дијела тијела и ногу; кретање полако и вјежбање стабилности; вјежбање пријежно и радосно; придржавање умјерености и општег покрета. Успјех у вјежбању зависи од упорности, стабилности, истрајности, одлучности и мотивисаности.

Постоји „Књига о taiđićuenu“ која дјелује као танка свеска, има свега десетак страница, али са неопходним одређењем појмова и нужним упутама за употребу и вјежбање. Сматра се да је ову књигу написао Ванг Цунгјуе у својој „Теорији taiđićuena“. У каснијем времену породица Јанг је промијенила наслов ове публикације у „Књигу о taiđićuenu“. Оригинални спис ове значајне књиге пронашао је брат Ву Јисианга у складишту соли и то у округу Вујанг у покрајини Хенан негдје у другој половини 20. вијека. Ву је, како је сачувано у списима, учио стари Чен Чинг Цоу стил taiđićuena од Ћен Чангсинга и Јанг Лучана, а нови стил од Ћен Чинпинга. Можда је у току изучавања искривио дио текста пошто је дјеловао као проносилац новог стила. То је Ву могао учинити и у оригиналном смислу. Ипак, књига је наша најбоља веза са прошлошћу taiđićuena. Она дјелује развучено и дубоко, и представља основ ове вјештине и умјетности.

У данашњем времену када се taiđićuen размножио у мноштво школа и праваца, а многе школе се не разликују од форми Шаолина, „Књига“ има посебно мјесто и значај. Служи као непревазиђени узор и оставља ову умјетност као борилачко оружје. Ако су евидентни данашњи несклади са књигом, они су онда погрешни. У „Књизи“ се посебно наглашава улога умјетности. Свега мали број књига се укључује у неке напомене о коришћењу taiđićuena као борилачке вјештине. Похвално је истицати аспект вјежбања, али ни то не треба да се чини до искључивања практичне примјене. Онај човјек који није у стању да примијени ову умјетност као борилачко оруђе, тешко се може очекивати да је преноси као вјежбу и у њој налази једну врсту умјетничког и философског смисла.

Сви дијелови људског тијела повезани су као бисери на концу, али се води битка да читаво људско тијело треба да буде лако и окретно, да омогућује брзе и осмишљене покрете, заштиту организма, тјелесно и психичко здравље.

У кинеској историји традиционални бокс темељи се на стопалима, развија у ногама, управљан је трбухом, а његово дјеловање осјећа се кроз прсте. Имајући у виду све елементе на којима се темељи бокс долазимо до сазнања да стопала, нога и струк морају да дјелују као једно. Не смије постојати ни рупа, нити избочина, нити било каквог застоја који кад се крећу напријед и назад могу да искористе слабост супарника, као и свој властити надмоћан положај. Ако се не успију искористити ове предности, тијело ће остати неповезано и у нереду. Грешке се исправљају на тај начин да се ситуацији и околностима прилагођавају ноге и трбух. У свему томе важно је имати централно мјесто taiđićuena:

> „Стожер taiđićuena је у потпуности свијест (ji yu) извођача, а не снага (li) његових спољашњих мишића. Када нападате горе, не смете да заборавите ни доле; када ударате лево, морате да пазите десно; када се крећете напред, морате да имате на уму повлачење. Ово начело примјењују и нападач и бранилац. Ако желите да нешто повучете горе, прво морате да гурнете доле, како бисте одвојили од основе и сместа срушили. Битно се мора јасно разликовати од небитног. Сваки део тела садржи у сваком тренутку и битно и небитно. И читаво тело такође има ову особину, али га посматрамо као једну целину. Сви делови тела морају бити повезани, не смемо дозволити да се ни најмање одвоје.“[143]

[143] *Исто*, стр. 55.

Taiđićuen се још назива и čangćuen – дуги бокс, јер има ток непрекидно попут ријеке. Стога овдје морамо нагласити да осам положаја taiđićuena имају свој пандан у осам дијаграма „Ји Ђинга“. Овдје је поредак начињен тако да четири дијаграма представљају четири правца, а то су: југ, сјевер, запад и исток. Друге стране су сљедећа четири положаја и одсликавају четири угла с друге стране, а ту спадају: југоисток, сјеверозапад, југозапад и сјевероисток. Четири става taiđićuena сачињавају: напредовање, повлачење, поглед на лијево и поглед на десно. Битно је нагласити да taiđićuen долази из бесконачности и да из њега извиру јин и јанг, смирују се и стапају у једно. Ту не постоји савршености, нити недовољности, него се ради о складу и пуноћи.

Нужно је повући се и на најближи притисак противника, приближити му се на његово најближе повлачење. „Повлачење“ је побједа јаког попуштањем. Ако се сопствена позиција побољшава на штету противника, онда се то назива „пријањање“ (chan, zhan). Постоји убрзање и успорење акције, зависно од потреба. Само марљивим вјежбањем постиже се вјештина „преношења снаге“. Изнад таквог успјеха налази се крајњи циљ: потпуно овладавање противником независно од откривања његове енергије. Овдје су нужна огромна вјежбања, мотивација и настојања да се учини оно што је могуће у датој ситуацији.

Животни дух у оваквим настојањима и вјежбањима долази до врха главе, а *ći* се спушта до пупка, док тијело стоји усправно и не нагиње се ни на једну страну. Важно је да наш противник не открије нашу промјену из пуног у празно и обрнуто, али то зависи од брзине извођења промјене. Уколико противник изврши притисак на нашу лијеву страну, лијева страна треба да буде празна. То исто важи и за десну страну. Када навали на нас навише и наниже, учиниће му се да нема краја празнини на коју наилази. Када се усмјери на нас, раздаљина ће му се учинити невјероватно великом, а у повлачењу празнина ће му се учинити очајно кратком. Важно је да наш противник не открије наше покрете, а да ми можемо да предвидимо његове. У таквим ситуацијама читаво тијело је тако лагано да може и перо да осјети, а гипко да мува не може да слети на њега, а да оно не затрепери. Ми смо у ситуацији да предвидимо покрете противника, а он није у стању да открије наше покрете. Уколико имамо моћ и интуицију да овладамо свим овим техникама постајемо боксер без премца и контролишемо ситуацију па доводимо противника у стање немоћи и одустајања од агресије и борбе.

Постоји безброј школа бокса које се разликују у форми и величини. Јасно је да јако побјеђује слабо, а брзо споро. Ово су посљедице дара и физичке спремности, а не вјежбања. Често јако и брзо нису у стању да објасне како снага обарача може да скрене у другу страну, те како старац побјеђује већи број мушкараца и још много тога. Нужно је стајати чврсто попут ваге и кретати се живо као точак кола. Важно је држање тежине на једној страни. Ако се она расподијели на оба стопала лако ћемо изгубити равнотежу и претурити се. Од кључног значаја је философија којом се усклађује пуно. Уколико се тако нешто постигне, могуће је преношење снаге. Марљиво вјежбање, учење и памћење омогућују стање потпуног ослањања на мисао. У животу је најважније придржавање одређених правила и метода и заборављање на себе, фокусирати се и посматрати друге. Важно је научити технике правилно, јер и најмање одступање одводи нас далеко од стазе.

Поента је у томе што мисао управља *ćijem*, полако тоне дубоко и продире у кости. *Ći* полако кружи и обраћа пажњу на смјер мисли. Правилно одгојен *ći* омогућује да се отклањају успореносати и незграпности. Увијек су настојања да мисао и *ći* морају бити усклађени са свим промјенама које обухватају битне и небитне ствари и њихив развој у активну тенденцију.

Код ове борилачке вјештине и већим дијелом умјетности нужно је да се мирује, односно да будемо мирни као планина, а у покрету да се крећемо као матица велике ријеке. Овдје је чување и одржавање енергије слично натезању тетива лука, а њено испуштање као одапињање стријеле. Ако се апсолутно успије игнорисати сопствено дисање и обраћати пажња само на сопствени животни дух, снага ударца биће јака као чист челик. При заборављању свога духа и усмјеримо пажњу само на дисање, наш *ći* неће користити и снагу нашег ударца и она ће бити смањена. Из тог разлога тринаест положаја никада не треба да буду запостављени. И снажној акцији треба прићи мирно, јер је философија у мирноћи и спокоју. На тај начин се савлађују противничке намјере и лако им се врши супротстављање. У сваком тренутку битно је водити рачуна о свом струку и физичкој кондицији. Када се врши потпуно опуштање стомака, *ći* је у могућности да се у трену усмјери напоље. У случају када је кучма потпуно усправљена животни дух је у могућности да стиже на врх главе. Када се глава држи као да је објешена о неку узицу одозго, читаво тијело постаје лако и окретно. Познаваоци и припадници борилачких вјештина пажљиво проучавају своје покрете и аутоматски су спремни да изводе покрете савијања – опружања и отварања - затварања, што је од великог значаја за умјетност, вјежбе и технике борења. Исправна метода тијела и њена функција подразумијева процес у коме мисао командује, а тијело слуша. Све се ово своди на главну сврху подмлађивања живота. Према томе, тајна taiđićuena је јасна и доступна, треба поштовати хармонију тијела и душе и чувати се импровизације, а посебно лоших и непромишљених покрета.

„Бокс“ и његова употреба у кинеским борбеним вјештинама збуњује Европљане и Запад. Поготово се то дешава када се бокс схвати као вјештина песничења, као што се под тим називом стандардизује код Енглеза. Мноштво је стилова и техника које је развила кинеска традиција и то се налази „у истом односу као и енглеска кухиња спрам кинеске“. Овакав назив за кинески „бокс“ је погодан због тога што се ради о вјештинама које, бар у већини случајева, не укључују употребу оружја. Пајин наводи да се у кинеској традицији јавља неколико назива када је у питању „бокс“ у смислу кинеског схватања борбене вјештине и то ђуан фа (chuan fa) „начин песнице“, гунг фу (kung fu) „постигнуће човека“ и ву шу (wu shu) „борбена вештина“. Међутим, овакви називи били су типични за ранији период, али су у Кини 1928. године установљени турнири у борбеним вјештинама и од тада се установио назив гуо шу (kuo shu) као назив „националне вјештине“. Ву шу има широке димензије и можда не одговара називу за ову вјештину због тога што подразумијева употребу различитих оружја и то оних везаних за ратни арсенал и одбрану од опасности, каква су мач, нож, копље, конопац и слично. За кинеску традицију овакве границе нису се постављале у оштром виду, па су поједини стилови и вјештине голоруке борбе имали праксу која је укључивала употребу оружја. Наводи се примјер taiđićuena који је по својим особинама и карактеристикама познат као „меки“ стил, али неке од његових под-дисциплина борбе које се изводе мачем. Дисциплина коју разматрамо не укључује употребу оружја. Њу је његовала посебна група људи и то у зачетку и почетку ово је била борилачка вјештина будистичких калуђера из храма Шаолин

(Шао лин), а касније су се и други људи посветили овим вјештинама. Ове вјештине, у добром су дијелу мирољубивог карактера, нису израсле из песничења и рвања, нити су биле неке од војних традиција, као што је то био случај код самурајске класе у Јапану.

Оно што је присутно у причама о храму Шао лин познато је скоро свим љубитељима борилачких вјештина, али има ту много тога што је везано за легенде и митове и далеко је од стварних токова историје. Помиње се да је овај будистички храм подигнут у 5. вијеку. Касније се, по легенди, у храму обрео Индијац Бодидарма (Bodhidharma), који се на кинеском називао Та Мо, а на јапанском Дарума. Да би монахе одржали у будности за вријеме дугог сједења и медитације, он је увео одређене физичке активности и „створио систем рекреативних вјежби“, пише Душан Пајин, велики зналац источне медитације и борилачких вјештина. Не може се с поузданошћу утврдити да ли су ове вјежбе имале неке борбене елементе или су коришћене као рекреација, одржавање будности и испуњавање једне врсте слободног времена физичким активностима. Ове вјежбе су у каснијем току разрађене у 72 покрета, подијељена у 5 форми или стилова, повезаних са животињама чија су им својства у кретању и борби била инспирација (змај, тигар, змија, леопард, ждрал, чапља). Будизам је у кинеској традицији подлегао утицају даоизма. У манастирима, односно храмовима, уведен је лични рад монаха као услов опстанка будистичког рада, а у Шао лину и лична и активна одбрана истине, без употребе оружја. Ова одбрана је промовисана у легитимно право. Оваква активност је утицала на стварање шаолинског бокса, а занемарљиво потреба за рекреацијом. Монаси који су хтјели да се голоруки супротставе наоружаним разбојницима, морали су своје вјештине да развију до врхунца и збуне противника са оружјем.

Душан Пајин добро запажа да су на уобличавање шаолинског бокса утицали до одређене мјере нека даоистичка учења и медицинска знања, а на „његову кореографију“ и једна специфична естетска моторика заједничка кинеској пракси и плесној традицији. Плесна традиција даје меким и тврдим кинеским стиловима ону специфичну „кићеност“ или барокност за разлику од оних које су рескије. Неки стилови бокса нешто су млађи у односу на шаолинску традицију. Овдје се легенда преплиће са стварношћу и око 14. вијека највише се везује за Ђанг Сан Фенга који се сматра као могући оснивач taiđićuena.

Наводи се подјела бокса на тврде и меке стилове, што је више резултат теоријске редукције, него описа праксе. Напредовање у тврдим вјештинама везано је за младост и снагу. Уз шаолински бокс у овај тип бокса спадају тајвански бокс, корејски tae kuon do, окинављански и јапански карате. Меки или „унутрашњи“ стилови бокса називају се nei chia или wu tang па се наводи да су они били инспирисани филозофијом јина и јанга, односно хармонијом (тврдог и меког напада и одбране), даоистичким идејама неремећења дјелатности, спонтаности и праксом култивисања *ćia*. У овим борилачким дјелањима нагласак је на кружном и спиралном, а енергија нападача се увијек настоји заобићи или скренути или се додаје импулс који нападача избацује из равнотеже. У практиковању ових вјежби много времена се посвећује акумулацији *ćia* у абдомену (ch'i kung) па зато напредак у овим вјештинама није ограничен годинама.

У Кини постоје ови стилови taiđićuena: *t'ai chi*, ба гуа gua (pa kua) и сјинг-ји (hsing –i). Сваки од назначених стилова има неколико школа које су сврстане у посебне рангове или посебне стилове, зависно од теоретичара и њихове класификације. У неким сти-

ловима позивање се врши на филозофију јина и јанга, те *tai-ćia* као симбола који обједињује филозофију јина и јанга, потом долази осам триграма (pa kua) и принцип промјене као водеће идеје заступљене у „Књизи мијена". Вјештина која овдје измиче устаљеној квалификацији и не укључује борбене покрете, али је у извјесном смислу „борбена" и опасна, заснива се на знањима акупунктуре која подразумијева напад на слабе тачке. Напад учених зналаца борилачких вјештина који су у стању да употријебе свој акупунктурни *ći* могу довести до ефеката који могу да проузрокују несвест, а понекад и смрт. Ова техника је могла да проузрокује опасне посљедице и зато је остајала на граници између вјероватног и невјероватног, тајног и препознатљивог, могућег и немогућег.

Kum-njej – тибетанска медитивна јога забиљежена је у старим списима тибетанске медицине. Неки будисти иду веома далеко и њене коријене налазе у најстаријим „дисциплинским списима" везаним за ширење будизма из Индије у Кину. На подручју Тибета kum-njej се употребљавао као дио једног ширег склопа пракси које су обухватале области од медицинских до јогистичких, као и многе граничне случајеве.

Тартанк Тулку се прилагодио систему kum-njeja за савременог западног човјека, усмено је примио теорију и праксу kum-njeja као саставни дио припремних техника езотеријске јоге која се бави енергетским системом финотвореног тијела. У непосредној примјени kum-njej може да води вишим циљевима јогистичке езотеријске праксе и медитације, иако такав систем није намијењен трансцеденталним циљевима.

У погледу на источњачке и тибетанске системе културе „тијела" Тулку запажа важне карактеристике и одређења: „Ово је својствено скоро свим источњачким и другим тибетским системима културе 'тела', у чијој основи лежи један холистички, интегративни приступ односу тела и духа (тј. недуалистичко схватање тог односа или својеврсне 'филозофије поларитета'). Наиме, исте технике (хигијена тела, дисање, телесне вежбе, масажа, итд.) могу служити у отклањању телесних симптома неке болести (куративни аспекти медицине, иако технике kum-njeja не треба бркати са много сложенијим теоријским и практичним системом тибетске медицине као такве), у очувању и оплемењивању човековог телесног и душевног здравља (превентивни аспекти), као и, у спрези са другим техникама (визуализација, медитивно задубљење, манипулација енергетских средишта и токова у домену финотворне равни), приликом увођења у виша стања свести или 'духа' (тзв. трансцедентални циљеви). Ове три равни се често преклапају тако да се технике kum-njeja које су намењене искључиво 'култури тела' (куративни или превентивни аспект) често комбинују са техникама које су намењене постизању виших циљева. Ово се посебно односи на технике визуелизације које у спрези са дисањем и телесним вежбама, често имају за циљ просту релаксацију како је она схваћена, на пример, у аутогеном тренингу (сличност између појединих вежби kum-njej система аутогеног тренинга веома је упадљива). Дакле, тибетански систем kum-njeja ваља схватити као холистички систем који тежи опуштању напетости, напајању животворних психосоматских, па и финотворних енергија, преображају негативних осета, сензација и осећања у позитивне, успостављању равнотеже између телесности, чулности, осећајности и духовности, као и разумевању недељивости субјективног и објективног искуства појединца и универзима."[144]

[144] *Исто*, стр. 16-17.

У основи постоје и заступљене су четири технике kum-njeja које служе одређеним циљевима, а то су: технике сједења, дисања, масаже и тјелесних вјежби у покрету. Премда постоји сложенији теоретски приступ тибетској медитивној јоги, у савременим описима највише се практикују практични аспекти у складу са захтјевима практичне тибетске медицине, нарочито психијатрије и још неких области које помажу данашњем оптерећеном, отуђеном и скоро изгубљеном човјеку.

Kum-njej се практикује једноставно. Сједи се мирно и опуштено на изабраном мјесту. Обично се сједа на асуру или јастук, или на равну столицу. Традиционално сједећи положај у извођењу вјештине сједења и и опуштања је „став лотоса“ и он олакшава опуштање духа и тијела. У таквом положају енергија се несметано шири и с временом се „сва ментална и физичка енергија трансформише у позитивно, окрепљујуће осећање“. Ова вјежба се састоји од седам кретњи. Прва кретња је са прекрштеним ногама, а осталих шест односе се на шаке, кичму, врат, очи, уста и врх језика. Потребно је сјести на асуру или јастук, укрстити ноге на такав начин да се десни скочни зглоб ослања на лијеву бутину. Неопходно је бити усправних леђа, испреплитати прсте и обухватити шакама десно колено. Полако подизати десно колено, не превијати га, затим га спуштати. Овај поступак је потребно учинити три или девет пута и то је важно чинити полако и пратити тјелесне сензације. Обрне се позиција ногу и понови покрет три или девет пута. По завршетку нужно је остати пет минута, те допустити да сензација траје. Уколико је потребна промјена положаја, испружи се једна нога испод себе и подигне супротно колено, спушта табан на под. Колено савијене ноге обухвата се објема рукама и сједи у овој пози. Тако се може сједити десет минута. Масирају се стопала и ноге неколико минута, затим поново сједи око десет минута, и наставља тако колико год дуго желимо. Физичка нелагодност може да наступи уколико нисмо духовно опуштени и релаксирани. Ове вјежбе могу да ослободе менталне и емоционалне узнемирености и физичке напетости.

Дисање оцртава животне ритмове и указује на распоред енергије. Када смо узнемирени или узбуђени, дах је неуједначен и брз, али када смо смирени, дисање је споро, уједначено и меко. Постоје различите технике дисања и оно се стално вјежба. Дисањем меко кроз нос и уста можемо постепено довести дах до уједначења нивоа и тако уравнотежити центар грла да се енергије равномјерно усмјере и у центре главе и срца. Развијањем квалитета дисања постепено се шири свјесност и то тече тако док дах и свјесност не постану једно. Потребно је пажњу посветити на издисање и издисати веома споро, кроз нос и уста. Отварање чула има посебно мјесто и оспособљава личност за борилачке вјештине. Дисање са прочишћењем примјењује се ујутру чим се устаје из кревета, мада се може изводити и у друго доба дана. Овакво дисање се традиционално користи за ослобађање од нечистоћа накупљених током ноћи да би се обновила животна енергија у припреми за нови дан. Постоје посебни положаји, поступци и радње које се изводе за ослобађање од нечистоћа и прочишћавање, те обнову виталне енергије у јутарњим часовима и спремно дочакивање новог дана.

У вјежбању kum-njeja осјећање се директно повезује са тијелом, умјесто да их претходно усмјери и каналише разум. Доживљава се и буди осјећај јединства и цјелокупности, чиме су обухваћени: мисли, чула и свијест, и сједињују се својеврсном унутрашњом алхемијом. Извођење kum-njaj масаже свакодневно током најмање шест недјеља јављају се све одређенији осјећаји и то не само за вријеме вјежбања, него и у читавом трајању

дана. Масажом се постиже отапање акумулирране напетости и њежно ослобађање енергије која је била замрзнута у финотворној равни усљед тога што смо имали окамењене ставове и идеје. Енергија која се ослобађа помаже процесе и претаче се у доживљавање осјећаја „који пуне сваку ћелију нашег тела“. Помоћу масаже kum-njej врши се ослобађање свих претходних мисли или асоцијација, смањује напетост и постиже равнотежа духа и тијела. Масажа значи узајамно дејство и масирање на једном мјесту омогућује да читаво тијело учествује у масажи. Ствара се осјећај који стимулише тјелесне интеракције. Масажа kum-njej своје тежиште усмјерава на тачке притиска које стимулишу посебне енергије. Помоћу масаже овог типа постиже се ослобађање менталних и емоционалних блокада. Упражњавају се начини и технике извођења масаже, дјеловања на поједина мјеста на тијелу у одређеном временском трајању, постепено се продубљује искуство масаже и уједначава дах, тијело, чула и дух. Постоји масажа која се изводи наусмице, а послије тога долази до усвајања специфичних техника масаже. Приликом сваког започињања масаже kum-njej нужно је пробудити осјетљиву енергију у рукама. Масажу за анимирање руку нужно је изводити када год се започиње масирање. Важно је омогућити доток енергије у руке ради комплетног извођења масаже kum-njej. Посебно мјесто има масажа леђа и омогућује да се ослободе осјећања радости и љубави и дадне живост свим чулима. Постоји практичан поступак за извођење ове масаже па су набројане тачке и описани начини како се оне анимирају и активирају.

> Поступак у анимирању енергије ка чулима се изводи на сљедећи начин: „Лези на леђа, испружи руке од себе у висини рамена длановима према горе. Рашири ноге за ширину карлице и савиј скочне зглобове тако да ти палци гледају према глави. Потом мичи по поду све док се природно не подигне, савиј лево колено и приближи бутине ногама, док ти је десна нога право. Снажно привуци бутину телу. Лако дишући кроз уста и на нос, задржи тензију у ногама и стопалима петнаест до тридесет секунди, док су ти руке и рамена опуштени. Затим сасвим полако олабави напетост, исправи ноге и опусти стопало, ширећи осјећаје покренуте опуштањем напетости. Мало се одмори на леђима.
>
> Сада затегни скочне зглобове, савиј десно колено, приљуби бутину уз груди и понови вежбу. Уради читаву вежбу три пута, прво на једној, а затим на другој страни, уз одмор од неколико минута између понављања. Када завршиш, одмори се на леђима пет до десет минута; руке нека ти буду раширене у висини рамена, дланови нагоре, и настави да појачаваш и ширш сензације у телу. Варијанте ове вежбе ради са обе бутине приљубљене уз тело; ова варијанта може да изазове интензивнија осећања.“[145]

Ово је поступак који каналише енергију у чула, ствара осјећање равнотеже духа и тијела, опуштеност, смањује напетост и омогућује равномјерно дисање на нос и уста. Вјежбе за постизање тројства духа, енергије и свијести оживљавају унутрашњу енергију, стимулишу и јачају моћ усресређивања.

Пажњу привлаче и вјежбе за интеграцију духа и тијела. Вјежбе се раде на тепиху, босих ногу и са малим јастучићем под главом. Постоје поступци, радње и покрети, и дужине трајања истих, паузе, временски ток и остале околности којима се постиже духов-

[145] *Исто*, стр. 22.

на и физичка равнотежа, врши растерећење организма, добро дисање, усмјерава витална енергија и освјежава организам у цјелини, затим јача његова отпорност и заштита.

Мајстори борилачких вјештина су дубоко размишљали и досезали суштину и саму есенцију борилачких вјештина. Навешћемо неке од афоризама мајстора борилачких вјештина:

„Бавити се борилачким вештинама а не бавити се унутрашњим усавршавањем, значи проживети живот узалудно.“

„Пре учења вештина, упознај ритуал. Пре него што се латиш ратне вештине, разјасни шта је врлина.“

„Сви борилачки захвати не вреде ни једне трунке унутрашњег усавршавања.“

„Лако је спознати праведан пут. Тешко је усавршавати се у праведном путу.“

„Ако се бавиш taiđiem, десет година се не показуј свету.“

„Ударци рукама су - три дела мајсторства. Ударци ногама су – седам делова мајсторисства.“

„Споља тренирај кожу и мишиће, изнутра тренирај Јединствено ći.“

На крају се може закључити да су многе борилачке вјештине настале у Кини и да је она била расадник вјештина борења са оружјем и без њега. Кина је његовала оне технике и правце борења који су доприносили јачању физичке и духовне кондиције, мира у земљи и добрих односа са сусједима. Побједа без борбе била је основни филозофски став у кинеској традицији. Кина осваја свијет популацијом, економијом и мирољубивом политиком. У свим кинеским филозофским мишљењима провлаче се идеје и визија Конфуција и Лао Цеа.

У Кини је као стварност и легенда остао ненадмашни Брус Ли. О томе свједоче бројна литература и друга дјела бравурозне борбе које одушевљавају читав свијет, посебно љубитеље борилачких вјештина и спорта. О његовом животу су снимљени бројни филмови, ТВ серије, образовне и популарне емисије, а постоје и многи други извори, предања и свједочанства. Истичемо Ип Мена, настављача традиције храма Шао лин и других школа и учења о борилачким вјештинама са и без оружја. Данас у Кини постоји мноштво школа у којима се његују борилачке вјештине, бројни учитељи и мајстори који оспособљавају кадрове из ових области и спајају традицију и савременост. Организују се национална и међународна такмичења, што Кину сврстава у сам врх земаља које његују борилачке вјештине и спорт и јачају физичко и духовно здравље народа, одбрану земље и друге тековине и вриједности.

XI. ФИЛОСОФИЈА МЕДИЦИНЕ У КИНИ

„Племенит човек живи у миру и задивољству, једе и пије према потребама.

Кожа му је глатка и нежна, енергија и крв пуне све судове, тело је лако и гипко.

А онај ко чини обљубу, журно и грубо, навлачи болест на себе. Његово тело лучи зној, дисање постаје неравномерно и напето, у срце се увлачи немир, дух захвата пометња. И ако не умије да изађе на крај с тим узбуђењем, његову унутрашњост захвата неодољиви жар. Вриједност кинеске медицине и сродних традиција је у једноставности, равнотежи и природности."

(„РАЗГОВОР О ВРХУНСКОМ ПУТУ ПОДНЕБЕСНЕ" II. ВЕК П.Н.Е.)

Медицина Далеког истока је под европским утицајем и то не само у Европи, већ и на Далеком истоку. Од свих области оријенталне културе медицина се намање познаје. За већи дио Западног свијета она је тајанствена и непозната област, а на Истоку је тешко срести особу која би могла да нам објасни значење, суштину и важност далекоисточне медицине. Философски приступ области источне медицине као најужем расуђивању најдубље је осмислио и у својим дјелима расвијетлио јапански љекар и мислилац Жорж Осава, који је покушао да приближи свијет Далеког истока и Запада. Врхунац његовог учења је настао на изворима кинеске философије формирањем универзалне логике засноване на дијалектичком принципу јединства, а који се нуди као алтернатива формалној логици. Најважнија примјена те логике је макробиотика представљена као философска, биолошка и логичка револуција чији је циљ успостављање бескрајне слободе, вјечне среће и апсолутне правде код јединке, која се постиже поштовањем космичког поретка и његовог механизма оличеном у јину и јангу. Човјек у духу источне медицинске традиције мора да има повјерење у себе, у своје највише расуђивање и да се креће сопственим путем. Није нужно везивање за једног учитеља, него слушање, практиковање, консултовање и разумијевање самог себе, настојање да се оствари статус слободне особе.

На Далеком истоку постоји више врста медицинских школа, на Западу једна до двије. Најпознатије источне медицине су: медицина Ајурведе, комеотерапија, кинеска медицина настала прије више од 4000 година, алопатија.

Постоји још неколико терапеутских техника: арапска медицина, натуропатија, акупунктура, моксација, биохемијска техника, остеопатија, киропрактика, палмопатија, духовна терапија, итд. На Далеком истоку је највиша медицина васпитна, биолошка, фи-

зиолошка и дијалектичка техника чији је циљ да болесник дође до разумијевања поретка у животу и свијету. Она заувијек лијечи не само све несреће и све тренутно познате болести, већ и оне болести које ће у наредном периоду угрозити човјечанство. Поред највише медицине постоји још философска медицина, васпитна, социолошкоморална медицина, макробиотичка медицина, умијеће здравља, заштитна и симптоматолошка медицина.

Медицина Далеког истока је врло научна и има тренутно дејство. Ова медицина је по свом начину испољавања и по својој техници изузетно једноставана, али је веома дубока у дијалектичкиј теорији која се назива принцип јединства и која представља матрицу цјелокупне философије, цивилизације, те свих великих религија и читаве науке и технике Далеког истока. Она се не усмјерава на симптоме, него се бави поријеклом болести. Ова медицина посједује више философски и васпитни карактер него официјелни и куративни. Настоји да проникне у крајњи узрок болести и свих његових несрећа, помрачења, способности највишег расуђивања. Труди се да упути људе како сами, за себе, да пронађу вјечну срећу, умјесто да очајнички траже пролазна задовољства. Овакав медицински приступ заснива се на схватању да је болест само добра прилика за учење и усавршавање. На источним просторима етику и слободу мора да створи свака особа за себе. Ипак, принцип јединства је оно што представља саму срж философије Далеког истока и отвара путеве за схватање медицине и њених тајни:

> „Посматрање Принципа Јединства науке и философије Далеког истока, космичког поретка, у Јапану се зове ‘До’, у Кини ‘Тао’, у Индији ‘Јога’; сва ова три назива означавају ‘Велики Пут’ (бескрај, вечност, апсолут). Ходање овим путем зове се ‘gyo’ у Кини и Јапану, ‘јога’ у Индији. Кинески идеограм за ‘gyo’ састављен је из два дела, један је ‘зен’ или ‘зин’, а други је пар вертикалних линија које симболизују ноге у ходу. ‘Gjo’ или практично проучавање Принципа Јединства, је непрекидан, неуморан и напоран ход ка реализацији свога ‘Ја’ или највишег расуђивања ‘Зен’ или ‘Зин’. Све оријенталне школе су приватне институције. Оне су ослобођене од било каквих идеолошких, материјалистичких или духовних претензија и било каквих скривених тежњи тог типа. У њима се живи једноставно, природно и радно, али се води и велика борба да се ослободи закључано, оковано и ослепљено највише расуђивање. То је прави ‘vivere parvo’, тј. скроман живот, устаје се веома рано (у два или три сата ујутро у будистичким храмовима), леже се касно увече, не носе се ни ципеле, ни чарапе, чак ни по снегу, спава се на поду под танким покривачем, одећа је лагана, једе се једном дневно, ради се на плантажама или планинама, чисти храм, итд..“[146]

Три велика елемента који чине основу медицине цивилизације су емпиризам, индуктивна и формална логика и омогућују формирање тројства рађеног на болесним претпоставкама: апсолутном непознавању механизма опажања, памћења, разумијевања и расуђивања. Опажање је процес који се састоји из више фактора: феномен који се састоји из компликованог механизма настанка, чулни орган који прима слику и таласе које емитује орган, систем нерава преносника – рецептора ових електронских таласа, екран који говори и који је састављен од билиона и билиона можданих ћелија, на крају оно што

[146] Жорж Осава: *Философија медицине Далекоī истōка* (Књига о највишем расуђивању), „Зрнце-сан“, Београд, 2002, стр. 53.

гледа и слуша ову визију са екрана, разумије је и даје одговор и непосредну тренутну команду или је чува забиљежену у памћењу.

Жорж Осава у исхрани и лијечењу у медицини Далеког истока препоручује сљедеће:

> „Први корак који би требало да начините јесте да пробате да се придржавате мојих дијететских препорука. Понављам их: Немојте да једете бели хемијски шећер нити било што што је зашећерено! Пронађите минималну количину воде која вам је неопходна за живот, што значи да мокрите три (жене) или четири пута (мушкарци) за двадесет четири сата! Животињске производе користите што је могуће мање, нарочито ако се налазите у топлим климатским подручјима или ако тамо намеравате да идете! Избегавајте индустријске прехрамбене производе, нарочито обојене производе и оне који су увезени из далека. Слободна економска размена не поштује космички закон у исхрани и тако нарушава наше здравље. Избегавајте воће. Ваша храна би требало да садржи 60 до 70% житарица и 20 до 25% добро куваног или добро прженог поврћа. Избегавајте кромпир, парадајз и плави патлиџан! Јела зачините сољу и користите биљно уље, нарочито у тропским климатским подручјима! Можете кувати на француски, кинески или индијски начин (не користити сирће)! Жваћите што је дуже могуће, у просеку најмање тридесетак пута сваки залогај!“[147]

У посљедње вријеме порасло је интересовање шире јавности па и универзитетских кругова и других научника и мислилаца за алтернативну и традиционалну медицину и друге облике лијечења на Истоку.

Акупунктура је одавно медицински сусрет Истока и Запада. Она је у Европи позната више од 300 година и први су је упознали језуитски мисионари. Касније је постала уважен и значајан начин лијечења. Скренула је пажњу својом једноставношћу и ефикасношћу. Данас је популарна, раширена и уважена у скоро свим земљама свијета. Код филипинског и тајландског начина лијечења налазимо занимљив спој и комбинацију шаманистичко-оперативног захвата. То је посебна филозофија лијечења и једна врста „операције“ голим рукама, што је побудило велику пажњу и интересовање у савременом свијету.

За Индију из древних времена и данас је карактеристично учење о карми. На основу тог приступа лијечењу, сматрало се да тешке, неизљечиве болести или друге несреће представљају везивање за неку кривицу и почињено зло из претходног живота. Карма је имала сличну функцију као „воља Божија“ у хришћанству или као „прародитељски гријех“, постојала је и у другим старим културама: Грчкој, Тибету, а и данас је жива на ширим просторима Истока, што је опширније изнесено у књизи С. Сонтага „Болест као метафора“, издање штампано и изашло у Београду 1983. године. У Индији, везана за круг Ајурведе, постоје и супротна схватања – порицање карме као чињенице болести, односно здравља.

У „Чарака санхити“ види се да изљечење зависи од четири факртора: љекара, лијечења, његе и својства пацијента. На другој страни ајурведски љекари су наводили листу неизлјечивих болести, али их нису приписивали рђавој карми.

---

[147] Исто, стр. 126-127.

У источњачкој медицини могу се уочити различита обиљежја настанка и лијечења болести. Медицинска објашњења полазе од тога да су болести посљедица поремећене равнотеже у самом организму или између организма и околине, нездравог начина живота или нездраве околине, гдје се наводи тровање које је имало шире значење него у данашње вријеме. Зато се здравље одређује као равнотежа, способност да се стално успоставља равнотежа, пошто нормални метаболички емоционални процеси значе скоро стално ремећење и успостављање равнотеже у ритму кретања и промјена.

На Истоку је присутно магијско-шаманистичко објашњење о настанку болести, а ту се у обзир узимају утицај демона или бацање чини по налогу друге особе. У религиозним тумачењима настанка болести узимају се претежно етичка одређења и болест се схвата као казна за гријех. Најчешћа алтернативна објашњења настанка болести своде се на поремећену равотежу циркулације *ћіа* и равнотеже јина и јанга у кинеској традицији. Кинеско схватање болести у духу фенг-шуеиа подразумијева геопатогени утицај у настанку обољења.

О значају болести и здравља Душан Пајин у свом прилогу „Источњачка медицина“ даје философска тумачења ових феномена и медицинске проблематике:

> „Кад посматрамо источњачке медицине, поред corpusa medicuma у ужем смислу, тј. фармаколошких и хируршких начина лечења, (који се обично уче у оквиру неке школске обуке, имају своју литературу и стандарде), налазимо још три групе мање или више повезаних начина лечења: алтернативна, магијско-шаманистичка и религијска. Ова подела је условна, јер постоје разлике међу традицијама и преплитања међу групама. У неким традицијама лечење травама или биљем, екстрактима уопште, било је део фолклорне, алтернативне медицине, док је у Кини то постало део школске медицине. С друге стране, кинеска алхемија (таоистичка) може се сматрати алтернативном у склопу кинеске традиције као и ћи гонг. Мада на Истоку није постојала тако строга подела ‘службено-алтернативно’ као данас, постојали су стандарди и начела који су подвлачили разлику између школованог лекара и лаика, или између оног који заиста лечин и варалице, без обзира да ли је лаик или школовани лекар. Данас се понекад истиче да службена медицина посматра пацијента као објекат састављен од независних делова, док га алтернативна медицина посматра као целовитог субјекта (тзв. холистички приступ).“[148]

Кинеска медицина сеже у древна времена, представља сложену науку која користи опште појмове космогоније и филозофије. Ту су појмови „животне енергије“ *ћі*, јин и јанг „пет стихија“ (vu sing), чиме се омогућује кретање пет *ћија*. Такву дефиницију и поглед на кинеску медицину дао је Жен Јинћиу.

Најстарији спис у коме се износи начин коришћења биљних лијекова „Pen Tsao Čing“ дјело је које се приписује Црвеном цару Сенг-уангу. Он описује разне лијекове и даје упутства како се они користе. Поменути цар је умро 2697. године п.н.е., а као његов насљедник помиње се Жути цар-Хуанг Ди који је објавио збирку медицинских препарата под називом „Nei Čing“. Приручник којег је Жути цар понудио износи да људско тијело може да се заштити од болести ако се прилагоди околини, климатским, географ-

[148] „*Културе Истока*“, бр. 18., „Дечје новине“, Горњи Милановац, октобар-децембар 1988, стр. 4.

ским и осталим промјенама и условима. У поменутом дјелу сугерише се превентива да не услиједи оболијевање, а то се постиже правилном исхраном, одмором, радом и очувањем спокојства ума и душе.

Лијечити болест кад се појави исто је као „ковање мача када је битка већ почела“ или „копање бунара када вас жеђ већ мучи“. По коментарима Хуанг Дија људи су некад живјели сто година, а у његово вријеме су умирали исцрпљени већ у педесетој години. Он је навео разлоге због чега су људи у каснијим временима раније умирали: „Да ли је то резултат промена околности или је то грешка човека? У стара времена људи су поштовали закон Јанг и Јин, били су трезвени и живели једноставно. Зато су били здрави у телу и уму и могли су доживети стоту годину. У наше време људи пију алкохол, као да је то вода, јуре за задовољствима и препуштају се неумерености. Седе главе нас уче да умерен и спокојан живот чува енергију и резерву, која ће и те како бити потребна кад болест нападне тело.“[149]

У чувеној књизи „Неи-чинг“ описана је циркулација крви о којој је западни свијет сазнао тек у 16. вијеку. Медицински третман анестезије кинески љекари су примјењивали још у 3. вијеку п.н.е., а катетер, који је Запад пронашао 1885. године, детаљно је описан у „Хиљаду златних лијекова“ у 7. вијеку п.н.е.. Психосоматска обољења на Западу се сматрају новим открићем, али је тај концепт лијечења у Кини био познат више од три миленијума, што говори о дугом континуитету психичког лијечења у кинеској традицији. „Неи-чинг“ садржи одређења по којима је болест проузрокована изопаченом енергијом која долази од спољашњих услова у које се убрајају киша, влага и вјетар, али може се појавити као резултат унутрашњих потреса и тензија.

Многи љекари који су изучавали кинеску медицину или су посјетили ову велику и бајковиту земљу и упознали се са достигнућима овог народа о лијечењу људи у далекој прошлости просто су изненађени оним што су познавали стари Кинези. Упознали су се са мноштвом лијекова које су Кинези справљали од трава, коријења, коре, листа и цвијета. И данас је присутна тајна како су кинески љекари и травари справљали лијекове од разних врста трава и лијечили болеснике.

Амерички специјалиста за болести срца др Грај Димонд је након посјете Кини о начину њиховог лијечења и пружању здравствене заштите изнио занимљиво мишљење:

> „Већини људи у овој великој земљи здравствену негу пружају лекари који одлазе у брда, тамо беру одређене биљке и праве лекове из супстанција које су у употреби већ два миленијума. Ми на Западу смо морали да научимо како да користимо рудиментне биљке у справљању дигиталиса, ефендрина или транкилизатора на бази рауволфије, а мора бити још много морфологије о којој би нас Кинези могли подучавати.“[150]

Истраживач и велики познавалац биљне медицине Истока И. Фјодоров из руске академије наука предочава нам да је „кинеска медицина резултат вишевековног драгоценог практичног искуства и ако се правилно интегрише у савремена истраживања она ће обогатити медицинска знања читавог света“.

---

[149] *Кинески народни лекар*, Metaphyisica, Београд, 2011, стр. 12-13.

[150] *Исто*, стр. 11

Ријетко који народ као Кинези поштује искуство ранијих генерација која су стара неколико стотина, чак и на хиљаде година и труде се да их примјене у пракси, усаврше и обогате новим сазнањима. Нова сазнања се таложе на стара, проширују и обогаћују савремене методе лијечења.

У Кини је медицина била мјешавина емпиријске мудрости и народног празновјерја. Своје почетке је имала у времену далеко прије писане историје и дала је познате љекаре прије Хипократа. У вријеме династије Чоу држава је организовала испите једном годишње за пријем у љекарску праксу и утврђивала листе кандидата сходно успјеху на тестовима. Још у 4. вијеку п.н.е. неки кинески гувернер је наредио да се изврши сецирање четрдесет погубљених представника, али је сецирање обустављено и прешло у теоретску расправу. Негдје у 2. вијеку Чанг Чунг-нинг је написао расправе о дијатетици и грозницама, што је служило као стандардна литература скоро хиљаду година. Постоји написана књига коју је Хуа То написао у 3. вијеку о хирургији и на тај начин операцију учинио популарном, чак је употребљавао вино за прављење анестезије, али је формула за вински напитак у сврху анестезије изгубљена. Помиње се да је Ванг Шу-хо написао расправу о пулсу која је била врло цијењена и популарна у народу. Тао Хунг-чинг је пред почетак 6. вијека саставио опширан опис преко 700 лијекова који су се користили у кинеској медицини у то вријеме.

У вријеме династије Танг биле су популарне медицинске енциклопедије, под династијом Сунг написано је неколико монографија чији су аутори специјалисти, али се школовање највише одвијало кроз праксу. У то вријеме је било много разних лијекова па су они који су се бавили продајом зарађивали велике суме новца. Цијепљење у лијечењу вариоле се одвијало и обављало вјероватно по примјеру из Индије, док је живом лијечен сифилис. По свој прилици ова тешка болест појавила се у Кини у каснијим годинама династије Минг. Развијала се превентивна медицина и хигијена, а у хирургији је остварен мали напредак. Канализација и дренажни систем су били примитивни и неповољни за кинеске услове и потребе. Сапуна није било довољно па су вашке и гамад били чести и угрожавали су становништво. Медицинака наука је напредовала па су се јављала нова открића и љекари су били цијењени и уважавани, посебно они који су се посветили хербалној медицини и фармацеутским поступцима за справљање лијекова.

„У кинеској медицини појам телесног органа има веома далеке везе с анатомијом. Он означава целокупни функционални систем организма који представљају срце, плућа и др. (у савременој западној литератури прихваћен је назив *orbe*). Неки органи који фигурирају у кинеској медицини – рецимо ‘троструки гријач’ – уопште немају анатомски прототип. Ова медицина полази од симболичке типографије тела, која се састоји од ‘енергетских’ органа, непрепознатљивих на материјалном нивоу. То су, примера ради, три Цинобер поља (dantien) – место концентрације животне енергије. Капија (mingmen) смештена на нивоу бубрега, итд.. У средњем веку настала је традиција (прихваћена посебно код даоиста) да се унутрашњи сплет тела приказује у виду неког имагинарног пејзажа: област мозга асоцирала је на Јасписни град или ликове светаца који су достигли просветљење, ‘око мудрости’ на челу означавало се као чувени диск сунца, дисајни путеви – као пагода на двадесет спратова, кичмени стуб – као литице у области груди: смештени су орач, ткаља и шумарак; у трбушној дупљи – водена паучина – ‘Море

енергије' обављено пламеном, што је симболисало алхемијски лонац за таљење у коме се сублимише *ći*."[151]

За кинеску традицију, поред наведеног високо су се цијенили положај и функција зглобова, зглавака и посебно су до изражаја долазили канали за циркулацију енергије тзв. меридијана који се само дијелом подударају са системом циркулације лимфе и крви и за њу се вјеровало да је то материјални пандан *ći*. Када се посматра физичка структура заједно са мишићима и тетивама, може се запазити да су некад имали своје енергетске канале које кинески аутори не спомињу у њиховој материјалној основи. Кинеска медицина се није довољно бавила ткивима и унутрашњим структурама тијела, него је већу пажњу поклањала размјени материја и садејству органа. У ранијим периодима постојале су разне схеме дислокације енергетских канала у тијелу и током времена направљена је јединствена класификација на овом плану. Током времена у кинеској традицији издвојиле су се у каналима одређене биолошки активне тачке и постојало је увјерење да људско тијело има 365 основних тачака. Тијело у кинеској медицини се посматра као спој двије врсте празнине: свеобухватна празнина унутрашњег енергетског тијела и празнина коју чине поједине животне тачке.

Кинески љекар Ки Па је говорио: „Мудар човек лечи исте болести различитим средствима." У лијечењу Кинези примјењују моксибустију, акупунктуру, масажу, чајеве и фармацеутске препарате. Такође се значајна пажња посвећује физичкој култури и бањском лијечењу. Лијечење и избор начина којима се врши третман обољења зависи од бројних фактора спољне и унутрашње природе. Традиционалну кинеску фармакопеју је саставио Ли Ше-чен и посветио томе дјелу тридесет година рада и истраживања. Сви каснији фармаколози су се позивали на ово дјело, а Кина му се одужила израдом поштанске марке са његовим ликом 1956. године. Кинези имају богату флору па су од трговине биљем знали да извуку велику корист. Изузетну пажњу су посветили ботаници па су биљни свијет своје земље обогаћивали увозом биљака које нису имали.

Чај је култно пиће Кине па Ки Па констатује: „Сваки чај има свој укус, и сваки укус одговара одређеном органу." У Кини важи правило: „Буди чврст као планина а крећи се као вода." Вјежбама Кинези постижу здравље тијела и здрав дух у њему.

Одређење тијела има специфичности у кинеској теорији и пракси и предодређује принцип дијагностике и лијечења. Љекари су у дугом континуитету кинеске медицинске традиције избјегавали хируршке интервенције и било какво ригорозно дјеловање на људске органе због тога што су лијечили организам у цјелини. Најчешћа љекарска интервенција је била помоћу фитотерапије. Циљ је био да се успостави природна хармонија циркулације енергије и тако створи мир у организму и то у садејству са спољашњом околином. Лијечење које се примјењује у кинеској медицини у својој суштинској бити се не разликује од профилаксе болести, општих и устаљених хигијенских процедура. Примјеном специфичних метода кинески љекари се успјешно боре против тешких болести, чак и канцерогених. Они лијече оне болести које европска медицина није у стању да излијечи, а то су болести бубрега, поремећај циркулације нервног система, неплодност жене, цријевне болести, психијатријске и друге случајеве тешких обољења. Кинеско лијечење се врши природним путем и не оставља штетне посљедице. Болест се у кинеској медицини схвата као резултат дисхармоније животних сила организма. Животну

[151] В. В. Маљавин: *Кина: Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал", Београд, 2008, стр. 346.

равнотежу је нужно одржавати и здравље чувати по кинеској традицији, а поремећају животне равнотеже доприноси шест патогениох фактора, а то су: вјетар, киша, хладноћа, топлота, влага и љетња жега. Такође и јаке емотивне реакције којих је по традиционалном поимању било седам: радост, страх, туга, несрећа, гњев и уплашеност. Међу патогене факторе сврставају се неправилна исхрана, физичка и емотивна преоптерећеност и пренапрегнутост, уједи инсеката и животиња, потом физичке повреде.

„Традиционална кинеска дијагностика обухвата неколико метода: преглед болесника (укључујући слушање дисања, мирис који он испушта, боја лица, језика); куцкање – преглед. Обичај забрањује лекару да непосредно гледа тело пацијента, него он сам прича о симптомима своје бољке лежећи на кревету и показује болно место на порцеланској лутки голе жене. Најефикаснији метод дијагностицирања је опипавање пулса на зглавку кружне артерије, гдје се налази 'почетак и крај свих канала'. Ту се разликују три тачке за палпацију пулса, а свакој одговара по два 'пуна' и 'пуста' органа. На сваком од та три места пулс се одређује на три нивоа – горњи, средњи и доњи. Пулс се оцењује по дубини (површински и дубински), чврсти (чврст или мек), снази (јак или слаб), форми (танак као нит, или широк), уједначености (гладак или неуједначен) и ритму (учестали или редак, ритмичан или аритмичан). Кинески лекари разликују укупно 27 врста пулсева, при чему за њихову правилну оцену треба узети у обзир годишње доба и време дана, године и пол пацијента, и друге факторе. Симптоми болести се класификују на основи 'осам принципа': јин и јанг, спољашњи и унутрашњи, хладноћа и врућина, испуњеност и испражњеност. Рецимо, у јанг симптоме спадају претерана живост, црвено лице, учестали пулс, а у јин категорију – малаксалост, бледило лица, успорен пулс. Синдромом хладноће сматра се дрхтавица, одсуство жеђи, блед језик обложен белим и успорен пулс, а синдром врућине – црвенило тела и лица, жеђ, грозница, црвен језик обложен жутим, учестали пулс. Разликују се такође четири болесна стања *ći*: недостатак, пад стагнасног стања крви: недостатак, стагнација и ватра у крви. Постоје такође спискови симптома болести разних органа и канала који им одговарају.“[152]

Најраспрострањенији начин лијечења у Кини је дјеловање на животне тачке организма. То се од давних времена радило помоћу игала које су се у првим почецима лијечења правиле од кости и бронзе, а данас се то чини од челика. Традиција познаје девет врста промјене разних типова игала. Ове игле се разликују по облику оштрице, дужини, дебљини и намјени. Дјелује се на одређену тачку, која је у датом тренутку отворена, затим се врши окретање око осе, пошто се у претходном поступку изврши масажа одабране тачке. Постоји 12 врста манипулација иглама. Убод игле у тијело може да „стимулише“, или да „пригуши рад одређеног функционалног система организма“.

У оптицају су и друге методе дјеловања на животне тачке организма, а то су спаљивање прахом од пелина, који се сматра оличењем чистог јанга у биљном свијету. Код дјеловања на животне тачке користе се посуде од бамбуса.

Поред наведеног, кинески љекари су пажљиво и студиозно проучавали љековита својства биљака, минерала, материја животињског поријекла па њихова фармакологија

[152] В. В. Маљавин: *Кина: Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 349-350.

помиње највише љековитих средстава у свијету, нису искључене егзотичне материје, али доступне и примјенљиве. Као љековита средства били су у употреби људски измет и мокраћа, док се неплодност лијечила водом у којој се купала беба. Чак се кокошје сљепило у прошлости лијечило прахом од шпанске мушице. Лијекови су се у старој Кини продавали на разне стране па ријетко које мјесто није имало своју апотеку. Лијечење у селу се вршило дјеловањем на животну енергију пацијента. У широким народним масама вјеровало се да разни начини медитације имају оздрављујући и љековити ефекат.

Кинески травари напомињу да не лијече било шта, него настоје да подрже и потпомогну природу у њеним напорима да исцијели организам угрожен болешћу. Хербалисти у Кини су вјеровали да биљни лијекови обезбјеђују елементе који недостају и које организам не производи у довољној количини, а ту функцију има и природна храна и то постиже на тај начин што виталне снаге јина и јанга хармонизује. Кинеска традиционална медицина укључује јачање и одржавање организма па систем лијечења у цјелини обухвата превенцију и лијечење.

Код припремања чаја, гдје су Кинези велики мајстори, никад се не користи алуминијско посуђе. Сматра се да су грнчарске и емајлиране посуде најпогодније за припремање чаја. Коријен и кора за справљање чајева кувају се дуже док се не добије одварак. Цвјетови, лишће и трава наливају се кључалом водом, остављају у покривеној посуди да стоје одређено вријеме, проциједи и употребљава као напитак. Чај се пије топао или хладан, зависно од рецепта по којем се израђује.

Ријетко гдје у свијету као у Кини је била присутна самобитна и богата традиција физичке гимнастике, те њој блиских терапеутских поступака и процедура. Битна одлика ове традиције није се састојала у томе да се побољша физичка кондиција човјека и снага мишића, него да се осигура слободна циркулација животне енергије у организму и на тај начин да се максимално открију његове особине и способности. Кинеска гимнастика, посматрано у цјелини, има системско-соматски карактер и представља тијесну и уску везу између физичких и духовних квалитета људске егзистенције и цјелокупних животних токова. Гимнастичка вјежбања која се практикују у Кини представљају увијек интегрални комплекс, чији је задатак да развијају интегралне системе организма у функционалном смислу и да се омогући њихово допуњавање. Ови системи се на кинеском зову „daojin“, а то означава „увођење и привлачење“. Најстарији гимнастички комплекси подржавали су понашања разних животиња и птица, што значи да су више били у питању рефлекси, а не механички покрети. Постоје споменици из доба Зарађених држава, на којима се помињу неке аскете, који „ходају као медведи и истежу се као птице“ и „улазе у промене јина и јанга уз помоћ палице“ при извођењу гимнастичких вјежби. Ту се сусрећемо са цртежима који на увјељив начин илуструју третман и значај гимнастике и физиотерапије у старој Кини. Ради се о 28 сачуваних цртежа који садрже свједочанство о томе како су изгледале гимнастичке вјежбе из периода моћних династија из древног периода кинеске цивилизације. Хуа Туо је успио да састави први класични комплекс гимнастичких вјежби под називом „Игре пет звијери“. Ту су улазиле вјежбе које су се изводиле у стилу јелена, тигра, медвједа, мајмуна и птице. По учењу Хуа Туоа бављење гимнастиком омогућује боље варење и правилно функционисање крвотока, гдје без умарања треба да учествују сви дијелови људског тијела. У случају слабости изводио се један комплекс који је јачао снагу и отпорност организма. Када избије зној код извођења

вјежби, долази до појаве осјећаја лакоће и глади. Комплекс вјежби које је саставио Хуа Туо није битније измијењен у каснијим временима и до данас је остао популаран.

Популарни комплекси других вјежби, као што су „Осам комада броката“, „Дванаест комада броката“, и сл. настали су крајем првог миленијума нове ере. Извођење ових комплекса одвијало се сједећи, а касније и у данашње вријеме постоје и друге варијанте. Специфичност у извођењу ових комплекса је у томе што је свака вјежба повезана са једним унутрашњим органом и функционалним системом који он представља.

Нарочито велики процват и интересовање гимнастика је побудила у посљедњим вијековима кинеске историје. Тада долази до развоја гимнастичких вјежби кинеских школа и борбених вјештина. То је представљало круну гимнастичке традиције и омогућило да Кина постане земља са најмасовнијом заступљеношћу гимнастике на свијету. Ту су дошли до изражаја разноврсност метода и начина личног усавршавања па је требало да се направи читав низ сложених комплекса. Обилно знојење приликом вјежби сматра се знаком унутрашње слабости, посебно сужења функције бубрега. За положај сваког дијела тијела постоје прецизна правила, али се поента ставља на усаглашеност покрета, на хармонију свијести и тијела. У школама борбених вјештина принцип који зближава војну стратегију и читаву кинеску филозофију односи се на надмоћ благог над суровим и спокоја над активношћу. Ту се акцентира на унутрашњем кружењу енергије. Основни облик је окретање тијела и екстремитета око своје осе, тако да и директан ударац захтијева извијање руке. Покрети нису срачунати на примјену физичке силе, него на тзв. „унутрашње“ и „духовне“ силе и на тај начин се потврђују ријечи кинеских учитеља да се све „рађа из празнине“. Физичка и механичка сила су произвољне, дотле сила *ђинг* дјелује у складу с објективним законима сабирања и изливања *ћи*. Воља треба да створи услове за спонтано дјеловање *ћиа*. Кинеска борбена гимнастика се изражава као форма „унутрашње силе“ која се „открива у игри смењивања празног и пуног, меког и тврдог јина и јанга“. За кинеску гимнастику у школама борбене вјештине карактеристично је да допуњава разне врсте здравствене и примијењене самомасаже.

Међу разним физиотерапеутским процедурама, које су разрадили даоисти, посебно се истиче пракса гутања *ћи* небеских тијела, гдје на прво мјесто долази Сунце. У старим списима је сачувано да се Џоу Јишан у 3. вијеку „сваког јутра у зору окретао лицем ка истоку и више од сто пута гутао *ћи*, након чега се два пута клањао Сунцу“. Лицем окренутим Сунцу на изласку, онај ко изводи вјежбе држао је у лијевој руци лист зеленог папира. На том папиру је био нацртан карактер Сунца и онда је слиједило поклоњење уз поступак гутања *ћи*. Изговарале су се одређене ријечи, папир потапао у воду која се пила. Поред вјежбе посвећене Сунцу, постојао је комплекс вјежби које су биле намијењене за „гутање“ енергије Мјесеца. Уз све ове поступке примјењивала се модификација, разноврсне вјежбе дисања и одвијало се гутање пљувачке.

Средином првог миленијума гимнастика дисања имала је дубоке коријене у Кини, а у каснијем периоду су се појавили специјални текстови који обрађују ову проблематику. Вјежбе дисања и медитације су узимале већи замах и биле су у фокусу многих школа и учитеља. Водило се великог рачуна о удисању, издисању и још неким допунским ефектима. Код Кинеза се традиционално дисање посредством дисајних органа сматрало најнижим „постнебесним“ степеном дисајне гимнастике. Онај ко је слиједио дао, морао је да научи тзв. „стомачно“ дисање које је обухватало повратак на начин дисања ембри-

она у мајчиној утроби или како то даоисти кажу „повратак на небеску истинитост“. Уобичајена потреба је била да се даоиста врати у стање „нерођеног дјетета“ и да сачува урођену резерву енергије „поднебеског поријекла“.

За дисање у кинеском духу важе ове одредбе и значења: „Ван дисања нема свести, а ван свести нема дисања.“ Онај ко жели да спозна истинско биће које борави ван свести и дисање мора, пре свега, да регулише дисањем. Када је дисање регулисано, свест је фиксирана, а када је свест фиксирана, дух је непомућен, свест је спокојна. Ако је свест спокојна, успоставља се чист мир и нестају ствари. У том случају *ći* се креће неометано и сви ликови нестају. Када у свести нема ликова, наступа просветљење и живот се прожима духовношћу.

Ђинг Јиминг у књизи „Истински смисао борилачке вештине“, 1934. године каже: Дисање треба да се задржава и тада оно бива скупљено у једно. Када је скупљено, оно посједује могућносат да се шири. Ширењем се спушта доле и смирује се. Смиривање омогућује да дисање постаје концентрисано. Концентрација ствара чврстоћу дисања. Тада пушта изданке и почиње да расте. Растом оно почиње да тежи навише. Кретањем навише отвара се пут до тјемена. Оно горе стреми навише, доле ће стремити наниже. Ко слуша ове поступке и савјете имаће неометан живот, а супротстављање њима изазива страдање.

Медитација или „усавршавање срца“ (siu sin) једна је од најважнијих компонената којом се практикује духовна пракса у свим кинеским учењима. Даоизам и будизам садрже сложене технике медитације, а упрошћену медитивну праксу прихватило је неоконфуцијанство, а одређен систем медитације има и свака савремена синкретичка религија. То се такође односи и на сваку школу борилачких вјештина. У посљедњим вијековима кинеске духовне традиције настали су и синкретички облици медитивне праксе која се примјењује у здравствене сврхе. Ова пракса обједињује даоистичке технике кружења *ći* са будистичким идеалом „спознаје сопствене природе“, гдје се подразумијева и конфуцијански аспекат и акценат заснован на „искрености воље“. Спектар ових техника је широк и ради се о дисциплинованом ослобођењу од различитих мисли и поза. Медитивна пракса заснива се на природности и одсуству физичких и умних напора. „Базична“ медитација овог типа заснива се кроз стајање у виду стуба са поштовањем основних правила тијела. Онај ко упражљава медитацију мора да осјећа „три врха“, а то су тјеме, врхови прстију и стопало. У таквим позама човјек дјелује као мост између Неба и Земље и треба да не осјећа властиту тежину. Нужно је избјегавање сваког узбуђења, уздизање рамена и напетости стомака. Избјегава се све што омета циркулацију *ći*. „Стање у виду стуба“ упражњава се 30-40 минута и то ујутру и навече с циљем да се осјети испуњеност тијела животном енергијом. Све школе дају инструкције како да се „води“ *ći* по тијелу и регулишу емоције које иду уз то.

У кинеској традицији заступљена је органска веза између личног усавршавања и сексуалности. Таквом погледу на свијет и сексуалност лицемјерно је негирање полне љубави, склоности ка складностима, а исто тако, и оно што представља заједнички извор на коме почивају обе те ствари – страх од интимног односа и блискости. Осјећање се овдје узима као истинска мјера духовне просвијећености. У кинеској медицини заступљено је становиште да постоји веза између сазнања и тока крви у тијелу. По таквом схватању свака емотивна стимулација и њен врхунац који се састоји у љубавној страсти не

представљају никакво помрачење духа. Осјећање ослобођено субјективне похоте просвјетљава, чисти, и у неком смислу, продуховљује сазнање. Организам посједује моћ да омогући реално проживљавање пуноће бића и то под називом „завршено постигнуће“ и на том се темељи смисао личног усавршавања.

Сексуалност у Кини нема ничег тајанственог и недокучивог, она се прихвата онаква каква јесте, а то је средина за реализовање интегралног односа према свијету. И кинеском схватању ероса нема напора, него је ту заступљено не-дјелање „као симбол сваког дјелања и услов задовољства“. Сексуалност код Кинеза спаја три различите димензије: морал, „иманентно“ откровење естетских квалитета живота, „трансцедентално“ откровење бесмртности, те светости и на крају корист, јер је секс и једна врста тјелесне хигијене која доприноси јачању здравља и његовој заштити.

Почетком 2. вијека п.н.е. сачињен је најстарији кинески текст о сексуалној пракси, а од тада је написан велики број књига о сексуалности и оне указују на значај и благотворност „вјештине брачне собе“. У књизи „Дунг Сјуанци“ заступљено је мишљење да „у свету нема ничег вишег него што је полни орган“. Књижевник Веи Јунг из 17. вијека указује у есеју о „женским чарима“ вриједност сексуалности и уочава да је она у стању да донесе „највишу спознају“. Он „блаженство лакомисленог живота“ пореди са светошћу даоистичких и будистичких аскета. О припреми за полни акт и схватању његове вриједности говори се у трактату Дун Сјуанци и положај мушкарца и жене у поређењу са Небом и Земљом и утицајем оног што је горе у односу на оно што је доле. Према томе, сексуална пракса у Кини се тумачи у категоријама узајамне размјене и „чак узајамне супституције полова бића“, тако да се у даоистичкој литератури говори о „јачању јанга посредством јина“, и „јачање јина посредством јанга“.

Од савремених времена у Кини се усталио репертоар метода и појмова сексуалне праксе заступљен у разним учењима, канонима и трактатима, старим списима и приручницима. Тако се помињу „осам покрета“ у полном акту, „четири достигнућа мушкараца“, „десет знакова љубавне жеље жене“, „десет трошења мушкарца у полном акту“, „десет начина коитуса“, „осам добитака“ и „седам губитака коитуса“ и слично. Област интимних односа у кинеској традицији, као и други аспекти живота, имали су „пет врлина“ у које спадају: доброта, поштење, пажљивост, повјерење и мудрост. Полни акт кинески учитељи описују као љубавну мудрост и духовно усавршавање као скоро свети ритуал, али га често помињу и под називом „забава“ и „љубавна битка“. У њему је садржана радост, опуштање и лични интерес. Кинески љекари и учитељи савјетују да се са коитусом почне кад жена достигне довољно узбуђење. У полном акту мушкарац треба да сачува спокојство духа и страст да потчини вољи.

У традиционалној даоистичкој форми савјетовало се мајсторима љубави да „јачају јанг посредством јина“, те описује психолошка димензија сексуалних односа. Кинеска еротологоја има особеност и по томе што се у њој брише граница између полова, а жена се посматра као одраз у огледалу мушкарца, односно мушке култивисаности духа. У даоистичкој литератури помињу се и хомосексуални односи, а до детаља је разрађена аналогија између психичке алхемије и сексуалних односа. У коитусу поима процес међусобног дјеловања воде (женског принципа) и ватре (мушког принципа), док је у полном акту заступљено репродуковање пута духовног усавршавања. У полној љубави жена је призната као равноправни партнер мушкарцу па се жени препоручивала пракса која

спречава отицање животне енергије из организма, затим женска култивација сјемена као акумулација животне енергије у организму помоћу специјалне масаже и медитивних вјежби. Једно од значајних дјела на ову тему приписује се Хе Сјангу и у њему се износи једанаест степени духовног усавршавања жене. Два се посебно истучу као највиши, а то су „ношење духовног плода у утроби“ и стицање способности да се „буде у исто време становник неба, осјећајући у свету људи“.

Пракса даоистичке тајне сексуалног усавршавања у Кини била је доступна само уском кругу просвећених и учених људи. Далеко више се поклањала пажња и упућиване инструкције за одржавање сексуалне хигијене. То је било намијењено породицама широких народних маса у свим дијеловима земље. У тим упутама за хигијенско понашање и одржавање полне хигијене детаљно се износило како затрудњети, изнијети и одржати трудноћу, на који начин извршити порођај и заштитити новорођенче од негативних утицаја. Конфуцијанска елита је у посљедњих неколико стотина година ставила забрану на сексуалну еротологију даоиста. Тада су почела да се развијају вулгарна еротска дјела и цртежи, што је код владајуће елите стварало сумњу у познавање „умијећа брачне собе“ и научно тумачење сексуалне праксе.

Ни у Народној Републици Кини све до новијег времена није се придавало довољно пажње сексуалним односима и проглашавано је „уздржавање и исправно политичко мишљење“. У оптицају су биле већином брошуре о сексуалним односима, у јавности се забрањује еротика и створени ставови о сексуалној пракси. Ипак, Кинескиње су успијеле да изврше притисак на политичку и културну јавност да се мајкама омогући рађање и другог дјетета. Премда Запад не престаје да инсистира на праву жене у Кини, може се закључити да су Кинескиње ослобођене од традиционализма и неких негативних тумачења из даље прошлости, те да су постале еманципованије и присутније у свим дијеловима јавног живота.

Тибетанска медицина спада у древне традиционалне системе лијечења, има вишеструко искуство и примјењује разноврсна љековита средства природног поријекла. Ова медицина је била широко распрострањена у своје вријеме у свим земљама Централне Азије, на Тибету, у Монголији и Русији, затим на територији данашње Туле, Калмикије и Забајкала. Без обзира на вриједност, значај и домете ове медицине, она је остала доста непозната и њени резултати су доста скромни у укупном доприносу свјетсакој медицинској баштини.

Нарочити допринос проучавању ове медицине поред тибетанских љекара и осталих научника, дали су Руси П. А. Бадмајев, А. М. Поздњајев и С. М. Николајев који су проучавање ове медицине обављали почетком нашег вијека. У свијету је стекао признање по љековитости, значају и једноставности у примјени трактат о тибетској медицини „Чжудши“. Много тога је застарјело у овом трактату и не може да послужи као поуздано искуство. Сибирско одјељење Академије наука Русије комплексно је проучавало изворе, експерименте и справљање лијекова и љековитих средстава у тибетској медицини. У новије вријеме, а нарочито у доба реформи Денг Сјаопинга, тибетска медицина је детаљно проучавана у институтима Академије наука и умјетности Кине, здравственим установама у Ласи и многим научним центрима широм Кине. Постоје монографије и студије о овој медицини, публиковани су бројни зборници, приручници који садрже податке о начину лијечења, припрему сировина за примјену технологије припремања лијекова и њиховој

примјени и упутствима за употребу. Превод тибетског медицинског канона „Чжуд-ши“ је драгоцјен, не само за љекаре и фармацеуте, него и за историчаре филологије, филозофе, етнографе и друге научнике и истраживаче.

На тибетански начин лијечења велики утицај су извршили медицински системи сусједних држава, гдје нарочиту заслугу имају медицинска знања и традиција лијечења Индије и Кине. Тибет је са овим великим сусједима одржавао научне, културне, умјетничке, књижевне везе, а лијечење разних болести вршило се у духу достигнућа великих сусједа која су била обогаћена достигнућима теорије и праксе тибетске медицине. Сронцзан-Гампо у 7. вијеку је склопио брак са кинеском и непалском принцезом и отворио могућност за примјену кинеског и индијског метода лијечења. За вријеме поменутог цара појавила се писменост и отворен је широк пут за превођење медицинске литературе, те за стварање и оригиналних дјела на тибетском језику. Кинески љекар Хан и персијски Галенос превели су на тибетски језик трактате својих медицинских система и написали групни рад под називом „Оружје неустрашивости“ које на тибетском језику носи назив „Mi’ jigspa’t mison cha“. Према једној другој верзији дошло је до обједињавања медицинских система Индије, Кине и Ирана. Ту су се истакли Џаба Гонбој који је образовање стекао у Индији, кинески љекар Хените Линхан и персијски љекар Дагциглан и након дужих истраживања написали су дјело које су касније допуњавали кинески љекари па су на крају сви текстови допуне и остала дјела из ове области добили назив стара медицинска школа. Међутим, преводи са разних језика, компилације и допуне нису сачувани, чак се на њих не позивају каснији научници и истраживачи. Може се закључити да је било покушаја уопштавања и свођења на теоретске основе кинеске медицине.

На Тибет су у већем броју страни љекари почели да стижу за вријеме насљедника Сронцзан-Гампо. Највише су стизале жене са звањем кинеских љекара. Ове љекарке су успјешно радиле на двору, конкурисале су медицинском особљу које је стизало из Индије и професионалним љекарима са Тибета.

Нови подстицај развоју тибетске медицине десио се у 8. вијеку за вријеме цара Тисромдевезана. Дошло је до увођења будизма као државне религије па је услиједио превод будистичких канона у којима је била нашироко обрађена индијска медицинска литература. Тако је индијска традиција појачано утицала на нову медицинску школу. Временом су тибетски љекари напустили знања нове кинеске медицинске школе и мјешавине знања старе медицинске школе и преузели знања и систем индијске школе. У даљем току развоја тибетске медицине био је прекинут прогоном будизма за вријеме цара Ландарма. Тај период развоја земље био је мрачан и изгубљен за многа културна достигнућа, а тиме и за развој медицинске литературе.

Нови замах развоја медицине на Тибету услиједио је у 10. вијеку у вријеме тзв. касног развоја будизма и то је везано за настанак нове медицинске школе и појаву чувеног преводиоца и религиозног радника Ринчен-Зампо. Школовао се у Индији, проучавао медицину ове земље и на кинески језик превео дјело „Astanga-ridnja samhit“. Ово преведено дјело ушло је у састав тибетског канона „Даничжур“. У школи Ринчен-Зампо на Тибету оријентација је била на индијску медицину и она је доминирала током 10. и 11. вијека и добила признање на свим тибетским просторима. Када је дошло до појаве истакнутог тибетског љекара Јутог Јондан – Гомпо полемика између индијске и кинеске школе будизма изгубила је своју актуелност. Превласт је добила индијска традиција, али је било

и дијелова који су позајмљени из кинеске медицине. Јутог Јондан – Гомпо је настојао да сакупи и уопшти стољећима нагомилана знања и позитивна искуства тибетских љекара. Преводи извора персијске и грчке медицине били су изгубљени, сачувани су само неки фрагменти и компилативни радови. Усавршавани су системи лијечења садржани на двоструким и троструким традицијама. По овим медицинским сазнањима болест се јавља као нарушавање равнотеже између три доше која се уочава на нивоу ткива. Јин – јанг се у оганизму појављују као двије силе и то као упала и прехлада.

У сутри која се односи на пулсну дијагностику на прво мјесто долазе прехлада и упала као опште болести, три доше које се јављају као учестале болести појединца, док органи и ткива имају статус као мјеста распростирања болести. Сви ови проблеми везани за настанак болести, дијагнозу и лијечење садржани су у Чжуд-ши.

Генетички разноврсни покрети теоретских информација везаних за медицину своју општу идеолошку платформу имали су у будистичкој доктрини махајанског правца која је представљала државну религију Тибета. Може се закључити да је у свеобухватном систему медицине Јутог Јондан – Гомпо немогуће једнозначно лијечење свести на индијску или кинеску традицију медицине, него се мора имати у виду да су из обију страна позајмљивани теоретски и практични блокови. Такви блокови су били лако препознатљиви и погодни за примјену. Овдје је доминирала тенденција да се са практичне тачке гледишта сачувају оба медицинска система и уклоне баријере које су онемогућавале такав третман. Велика је заслуга Јутог Јондан – Гомпо што се појавио четвороетомни трактат „Срце амрите – осмочлана тантра тајних усмених предања“. Краћи назив тог дјела је „Четири тантре“ („Чжуд-ши“). Оно је касније добило велико признање и значај, постало цијењено и примјењивано кроз дужи период тибетске историје и традиције. Свој значај ово дјело вуче из традиције која и данас привлачи многе љекаре и поклонике традиционалне медицине Тибета. У основи коментара овог изузетног дјела тибетске медицине појављивале су се и исчезавале различите школе тибетске медицине. Бројна литература о медицини Тибета свједочи о распрострањености и актуелности ове медицине, прије свега у Кини и Индији, а онда и у читавом свијету.

Сматра се да слично ајурведској литератури, чувено дјело „Чжуд-ши“ није изложио један аутор, већ лично Буда Шакјамун, тачније „његов испостас Bhajšadža guru (tib. Smanbla), који се тим циљем удубио у посматрање и еманирао из себе пет риша, које представљају његову личност са аспекта као што су „језик, душа и тело, рад и достојанство“. Руски научници и истраживачи С. Ј. Белењкиј и М. Ј. Тубјанскиј су се 1935. године изјаснили против напријед изнесене верзије настанка „Чжуд-ши“ и на основу упоређивања са многим ауторитативним тибетским изворима опредијелили се за храмско-догматичну и потпуно прилагођен начин приказивања дјела типичан за државе са религиозном доктрином. Пошто је владало уобичајено мишљење да „Чжуд-ши“ није дјело за превођење, сасвим је јасно што ни оно, ни коментари уз њега нису укључени у тибетски канон „Ганчжур“, у коме су сабрана дјела која се приписују Буди Шакјамуни, ни у „Данчжуру“ у коме је приказан збир дјела која се преводе и коментаришу, гдје посебно мјесто заузима први канон. Слабија верзија је једноиповјековно похрањивање „Чжуд-ши“ у стубу манастира Семје, а такав поступак омогућио је да се овај текст уврсти у класу апокрифне литературе која је била позната и заступљена у тибетској литератури. А. Ј. Вастриков је изучавао тибетску апокрифну литературу и на основу многих историјских извора дошао до закључка да се она може примјењивати и на „Чжуд-ши“. Он износи

своја размишљања: „Сасвим је могуће и без сумње, да је обичај похрањивања књиге у различите свете грађевине, који је био уочљив у Тибету, постојао и у давној прошлости. И вероватно је током хиљаду и вишегодишње тибетске историје, више пута долазило до открића тако зазиданих дела...“ Стога је могуће констатовати да је случајна логика стварања „лажног“ апокрифа аналогна историја чудесне појаве „Чжуд-ши“. Таква црта, по А. Ј. Вастрикову, је карактеристична и за тибетску историјску литературу. Стиче се утисак да у причама о прошлости, посебно оним о древним временима тибетански историографи нису увијек знали да разликују чињенице од митова, историјско од легендарног па су често замјењивали једно другим.

По предању „Чжуд-ши“ је изложио Буда, али тибетски аутори као основни извор признају „Аштанга- ридња-самхиту“. У низу медицинских расправа преведених са санскрита на тибетски језик централно мјесто заузима наведено дјело. Дергески „Данч-журу“ поред трактата садржи још и коментар аутора Вегбхате под називом „Аштанга-хридаја-нама Вајдурика-бхашја“. Легенде које говоре о историји медицине истичу да је појава „Аштанга-хридња-самхите“ на свјетлост дана било дочекано од људи и божанстава и дракона у њиховом подземном свијету.

Санскритолози указују на сличност (повезаност) или чак потпуну идентичност текста „Чжуд-ши“ и трактата ајурведске медицине „Аштанга-хридња-самхите“ Вегбхате. Оба текста – „Чжуд-ши“ и „Аштанга-хридња-самхита“ односе се на једну научну традицију.

У тибетској литератури спомињу се и кинески извори „Чжуд-ши“ који до недавно нису били познати науци. Ц. Хајдов је први описао истологију тибетске медицине, творац је трактата „Сома-раџа“ који је откривен у Монголији и у Вајдурја-онбо “сматра се основним и један од извора кинеске медицине којим се користио Јутог Јондан-Гонпо. У „Вајдурја-онбо“ налази се цијело поглавље једног трактата и кратке историјске забиљешке о њему.

У самом колофону „Сома-раџе“ који је публиковао Ц. Хајдав у свом преводу на монголски језик, речено је: „За време цара Тисрандевцзана оригинал те сутре донио је из Кине Бежинхан-Махага, превео га на тибетски преводилац Вајрочан са другим преводиоцима.

Садржај „Чжуд-ши“, значајног дјела тибетске медицине, које садржи и догматску верзију настанка не своди се на компилацију индијских и кинеских извора. Овдје је заступљена и моћна струја народне тибетске медицине, која је изложена и обрађена у духу књижевне науке тог времена. Ту се налазе препоруке о употреби љековитих сировина локалног (домаћег), односно тибетског поријекла, начин њиховог припремања, обраде и употребе за оптимални начин живота и дијете у тибетским условима. На тибетском језику нису сачувани текстови који би се могли односити на грчку, арапску и персијску школу медицине.

Временом је „Чжуд-ши“ постао веома важан медицински у теорији и пракси код тибетских љекара, усвојен је као главни уџбеник. Око овог дјела била је створена огромна коментаторска литература, која је давала могућност за његово тумачење по традицији различитих медицинских школа. Управо та литература и у данашње вријеме сачињава основу извора тибетске медицине. На факултетима тибетске медицине данас, користи се

уџбеник под називом „Ново свитање – уопштена суштина лекарске науке“. Овај уџбеник је адаптирано издање „Чжуд-ши“ допуњено поглављима савремене анатомије и хирургије. Ту се користе традиционални тибетски термини и кованице, као и неки медицински изрази из европских језика.

Тибетска медицина се ван ове хималајске висоравни појавила 1835. године и за то су најзаслужнији британски љекари. Она представља спој народног искуства и вјековног испитивања науке и вјерске праксе, што чини да је тибетска медицина остала мистерија за свијет. Ова медицина се на тибетском језику зове gŠoba Rig-ра и постоји више од 2500 година и темељи се на традиционалним лијековима који су се током историје допуњавали у складу са новим сазнањима и открићима. Тибет је по територији у саставу Народне Републике Кине, али у Сјеверној Индији постоји Тибетски институт посвећен медицини и природном лијечењу.

Знање које је уграђено у теорију и праксу тибетске медицине није у складу са општеприхваћеном праксом и историјом мукотрпног развоја људске цивилизације. Насљеђе тибетског лијечења потиче из 4. миленијума п.н.е. па се говори о природној и биљној тибетској медицини. Тибетска медицина помаже да се врати природна равнотежа здравља, односно успоставља енергетску равнотежу која ако се пуни и успостави у организму постаје недодоирљива за било коју болест и одржава здравље и кондицију.

Тајна лијечења тибетском медицином преносила се усмено и са ригорозно бираним љекарима хуманистима и који породицу третира као један организам. По овој медицини органи се дијеле на групе које могу да се третирају истим лијековима.

Индијски лијечник Багван Даш је велики познавалац Ајурведе и у својим коментарима из историје медицине истиче да је тибетско лијечење копија прастаре Ајурведе і деградирала је у Индији најездом Могула и доласком Европљана. По свим доказима лијечења из историје и традиције могуће је доћи до сазнања да је тибетска медицина најбогатије и најстарије насљеђе у историји свијета. Тибетска медицина има врхунску дијагностику, успјешна је у лијечењу хроничних болести. На Тибету је љекар и фармацеут и својим третманом обухвата читав људски организам. По дијагностици прелази домете свих познатих медицина. Она је по својој научној заснованости, традицији и примјени јединствен начин лијечења у савременом свијету. Током развоја, негдје у 10. вијеку, изгубила је хирургију и током даљег усавршавања није се приближавала западној цивилизацији. Треба додати да је тибетска медицина једна од најефикаснијих за лијечење. Она полази од увјерења да све патологије настају због три, од три тзв. отрова, гдје се сврставају незнање, везаност и аверзија. Помињу се три емотивна фактора, која према Тибетанцима нарушавају равнотежу између четири елемента од којих се састоји универзум (земља, вода, ватра и етар). На тај начин долази до развијања способности за одбрану и самолијечење. На Тибету су љекари били чувени по успостављању дијагностике и том приликом били су укључивани анализа пулса, језика и урина. Много пажње у лијечењу на Тибету било је посвећивано духовним елементима и особеностима пацијента. Полази се од става да је лијечење специфично за сваког болесника и да се болест јавља прво у његовом уму. Љекар опомиње болесника да је његов начин живота погрешан и да би требало више да се посвети своме тијелу. Препоручује се често промјена живота, а ту се укључује духовна пракса, вјежбање, реорганизација живота и способности у које спа-

дају начин исхране, спавање, распоред дневних активности и слично. Највећа пажња је усмјерена на биљну медицину и лијек може да садржи и до 150 састојака.

Тибетски лијекови састоје се из великог броја трава, чак и драгог камења, минерала, метала, неких дијелова животињског тијела. За неке лијекове користи се мјешавина стотине елемената, док већина лијекова који се користе има око тридесетак састојака. Особеност тибетске медицине је и у томе што сам љекар сакупља траве, припрема лијекове, прегледа болеснике и лијечи. Понекад у обављању лијечења има једног помоћника који стажира као ученик и спрема се да постене љекар. Студиј медицине траје од пет до седам, а понекад и десет година. Послије студија долази двогодишња контрола учења. Тибетска акупунктура се разликује од кинеске и за лијечење се користи једна зелена игла на чакрама, а посебно на седмој чакри смјештеној на врху главе.

Тибетанци вјерују да се ум будућег дјетета налази у бардо стању, а то је стање између прошле смрти и будућег рађања, а затим долази до спајања са сјеменицима оца и мајке. На тај начин почињу да се развијају тјелесни елементи.

Прана на Тибету представља ваздушну жуч која је ватрена, а флегма је ватрена. Ватра, ваздух и вода су основни елементи и чине базу свих осталих елемената. Тај појам је јасно присутан у методама тантризма, гдје се, на примјер, изворни слогови ватре, ваздуха и воде употребљавају за рашчишћавање. Енергија ватре изгара нечистоће, енергија ваздуха их разређује, а енергија воде их пере. По Тибетанском учењу цио свијет је саздан од одређених елемената и њихов поремећај изазива стање неравнотеже и болести. Да би обољели оздравио, мора се успоставити тјелесна равнотежа. Јоги који то успије неће се више разболијевати и биће у стању да и друге људе лијечи.

На Тибету се примјењује лијечење мантром. То проводе нгагпе, односно јогини на санскриту. Ламе изводе мантре, ријечи које представљају Будин глас, а вибрација дјелује на тијело и околину. Постоје бројни начини лијечења помоћу мантре, а најчешће се користи медитирање о медицинском Буди, легендарном оснивачу медицине, који у десној руци држи једну од три легендарне биљке, аруру која на латинском језију носи назив Myrabalan Arjuna. Сталним понављањем мантри јоги стичу исцјелитељску моћ. Неки стари текстови садрже специфичне мантре за сваки дио људског тијела и за лијечење болести појединих органа. Неке ламе, умјесто мантри, посвећују се само једној медитацији и то чине са великом спретношћу и виртуозношћу.

Има болести код којих лијекови не помажу. Ту се ради о болести карме или усљед дјеловања нама нејасних и невидљивих енергија. Обично се те енергије називају духовним, а могу да се јаве болесна стања усљед других суптилних узрока. У таквим случајевима ради се о неизлјечивим болестима или слабостима без неких видљивих и јасних узрока. У таквим околностима не помажу лијекови, нити свакодневно усклађен живот и дијета, управо се у таквим тешким ситуацијама примјењују ритуали мантре, прочишћавање или се болесник упућује да практикује одређену врсту медитације.

Биљно лијечење на тибетским просторима заузима изузетно значајно мјесто. Биљке се беру на свим просторима, тријажирају, суше и дробе у прах. Тај прах се мијеша и љековита смјеса прави по одређеним средствима. Праху се додају одређене супстанце које га влаже и праве се лоптице. Различитим комбинацијама праве се лијекови за све боле-

сти које се појављују на Тибету и ширим просторима. Лијечи се путем масаже, купки, а медитација је један од важних начина лијечења.

Код лијечења разних болести на Тибету важно је познавати канале у тијелу и њихову функцију, седам тјелесних типова и доминантне чакре у организму човјека. Лијечење тибетском медицином подразумијева познавање прича и легенди о лијечењу овом медицином, основа болести, препознавање обличја болести, средстава за лијечење и канона о лијечењу, основних и допунских тантри, мантри и медитације, справљања љековитог биља, особености тијела и болести, дијагнозе и метода лијечења, чакри и упутстава како живјети без болести. Зато се тибетска медицина дуго изучава и то у теорији и пракси, на крају долази једна врста стажирања младог љекара код искусног и познатог љекара да би се ушло у све тајне овог лијечења.

О суштини четири тантре риши Видјаџњана је изговорио сљедеће ријечи:

> „Стрела се запиње целом дужином, а циљ уништава врх. Сељак ради сва четири годишња доба, а његов циљ се своди на исхрану и одевање. Слични примери говоре да се смисао рада (делатности) садржи у плодовима. Испричано је много тантри, чланова, места раздела (група) и одјељака (подгрупа) чији се смисао своди – на болест и здравље. О здрављу: Општи начин живота, начин живота према годишњим добима, правилна (квалитетна) исхрана, правила полног живота – јесу четири питања. А питања као лек и храна су општа. У теми болести су три питања: објекат, испитивање, лечење. Премда се могу идентификовати четири стотине четири болести, оне се могу свести на две: упалу и прехладу, друге не постоје. Хиљаду и двеста метода и начина идентификације болести могу се свести на три питања: преглед, опипавање, испитивање. На основу пулса сазнаје се да ли ће болесник преживети или умрети. Преглед мокраће показаће да ли је упала или прехлада. Испитивање ће показати услове који су изазвали болест, место повреде (оболења) и карактер болова.“[153]

Постоји хиљадудва средства за лијечење и она су непријатељи болести, и међу њима нема ни једног које не спада у четворку: лекови, терапија, начин живота и исхрана. Лијекови који се употребљавају могу бити умирујући или пургативи. Нема других умирујућих, осим оних који изазивају упалу или прехладу. Не постоје лаксативи, осим тврдих и меких. Исто тако су и терапије двојаке и то меке и јаке. Храна приликом лијечења може бити корисна или штетна.

У Јапану је навика да се вода пије након буђења и путем научних текстова показала предности у лијечењу. Лијечење водом је дало позитивне резултате за „старе“ и озбиљне болести, као и за „нова“ и модерна обољења. Овај ефикасан начин лијечења признат је код сљедећих болести: главобоља, болови у тијелу, срчани систем, артритис, брзи откуцаји срца, епилепсија, масноће у крви, бронхитис, астма, менингитис, болести бубрега, болести мокраћних канала, повраћање, гастритис, дијареја, хемороиди, дијабетес, затвори, болести очију, уха, грла и носа.

Постоје једноставне методе лијечења од оних лаких до најтежих излјечење траје од 10 до 180 дана. Лијечење лимуном на Тибету је тајна која се љубоморно чува. Исциједи се лимун, разреди се са пола литре млаке воде и пије. Он једноставно алкализира тије-

[153] *Тајне тибетске медицине,* издавач Махмут Шехић, Београд, 2005, стр. 229.

ло и изузетно је ефикасно средство за лијечење и чудотворно средство за убијање канцерогених ћелија. Тибетски љекари истичу да је ово средство снажније 10.000 пута од хемотерапије. Постоје фабрике које су заинтересоване за производњу једне синтетичке верзије на бази лимуна која може да донесе зараде. Укус лимуна је лијеп и пријатан, не ствара оне страшне посљедице као хемотерапија. Колико људи је умрло, а љубоморно се чувала ова тајна. Ово је било занемаривано и скретало се на споредни колосијек да не би били погођени мулти милионери великих корпорација. Стабло лимуна је ниско, не заузима много простора и лимун који даје разноврсне плодове треба гајити. Може се лимун узимати на разне начине: јести плод, циједити га, правити разна пића и колаче. Приписују му се разна својства, а најбоље дјелује на цисте тумора. Лимун је доказани лијек код свих врста рака. Сматра се као антимикробски агенс против бактеријских инфекција и гљивица, ефикасан је против паразита цријева, регулише висок крвни притисак и одлично је средство против живчаних обољења јер дјелује антидепресивно.

Извор за значај и ефикасност лимуна у лијечењу потиче од једног од највећих произвођача лијекова на свијету. Од 1970. године лимун је испитиван у лабораторији и показао је изузетне резултате у лијечењу рака и уништава малигне ћелије двадесет врста рака, гдје спадају рак плућа, гуштераче, простате, дебелог цријева и других виталних органа, а лимуном се успјешно лијечи и склероза.

На Тибету је била рано позната и психијатрија. Ово тешко обољење било је познато тибетским љекарима и заузимало је значајно мјесто у лијечењу. Тери Клифорд износи сљедеће:

> „Све главне тачке погледа на свет тибетског будизма стичу се у његовом психијатријском предању. Психијатријска теорија, дијагноза и лечење нераскидиво су повезани са три типа тибетске медицине: дхармичке, тантричке и соматске. Разноврсни видови ова три типа лечења укључени су код сваког психијатријског случаја. Ритуални егзорцизам, мантре и друге религијске вежбе, измена режима исхране, акупунктура и нарочито траварство сачињавају програм лечења.
>
> Психијатријска традиција и детаљније бављење истом обухвата психијатријске поремећаје деце или старијих. Дечја психијатрија, баш као и геријатрија посебне су области унутармедицинског предања. Поглавље 73. треће тантре из 'Gyu zhia' набраја петнаест духова за које се сматра да нападају децу и узрокују нервне поремећаје код њих. Каже се да су деца веома подложна најезди негативних снага и саветује се да их од те могућности штитимо колико год то можемо. На пример, никад не треба препасти дете, јер у том тренутку затамњене свести, као у трену услед страха, надирућа снага може продрети; то се исто може догодити када дете спава.
>
> Геријатрија је једна од осам основних грана тибетске медицине. Претежно се бави подмлађивањем и употребом посебних лекарија како би се успорио процес старења и оживели дух и тело. Велика пажња се посвећује употреби џинсенга. Још није урађен превод ни једног геријатријског текста или посебног поглавља о геријатрији из 'Gyu zhia'. Учесталије упуштање у детаље о тибетској психијатрији захтева преглед три различита приказа душевних болести које су се обли-

ковале током развитка психијатрије, а то су: магијско – религијски приступ, органски прилаз и психолошки приступ.“[154]

У прилазу лијечењу у тибетској медицини примаран је однос духа према духу (ваздуху, рлунг). Обично се код лијечења у психијатрији наводи пет узрока умоболности: кармичко ментално обољење које одређују ламе-љекари, жалост, брига и слично, физичка (хуморална) неравнотежа, отров и демони или зли духови.

Мантре су такође важне као терапија, а религијски обреди често морају да буду обављени, нарочито за пацијента који је потпуно онеспособљен да их самостално изводи. Према томе, мантре и лијекови справљају се од излучевина трава и животиња. Ово се користи у лијечењу психијатријских поремећаја чији су узрок „духови“ или „демони“. Други дио лијечења обухвата „тајне“ тачке које се налазе на леђима и кичми. Пршљенови који су означени у тибетском писму почињу од базе врата. Психијатријским лијечењем обухватају се први, шести и седми пршљен. Нарочито важну пажњу заузима седми пршљен који се назива „тајном тачком животне снаге“.

Рак је болест која се далеко рјеђе јавља у Централној Азији него на Западу. У земљама које се граниче са Тибетом учесталост рака је далеко испод просјека у свијету. У Тибету је појава рака још на нижем нивоу него у Индији. Теодор Буранг се бавио појавом и лијечењем рака на Тибету па у прилогу „Тибетска медицина о раку“ наводи:

„Па ипак, тибетски текстови нису пропустили да испитују ово тешко обољење. Тибетска медицина дели болести према њиховом узроку на три групе: обичне, психолошке и судбинске (узроке). Рак спада у другу и трећу групу, што се тиче фундаменталног узрока, услови околине, грешке у исхрани и тако даље спадају само у факторе који убрзавају појаву болести. Један иритирајући фактор, ‘изузетно опак демонски отров’ за кога се каже да се налази у крви оболеле особе, сматра се одговорним за појаву рака када су услови за то погоднији. Његова ‘астрална боја’ је бакарно црвена. Наводи се да је иритант веома ‘суптилан’ сићушан агитатор, кога је далеко теже опазити него друге, овакав опис једва да је икада примењен на друга оболења у тибетским медицинским текстовима. Једна од његових посебно опасних карактеристика је способност да се прошири муњевитом брзином кроз крв оболеле особе од главе до ногу.“[155]

Тибетско гледиште полази од тога да је кисеоник веома значајан у лијечењу рака. Психолошка позадина поријекла и патологије рака није посебно наглашена у ламаистичким медицинским текстовима. Дијагноза је лакша код рака коже, али је тешка код унутрашњих органа и неких других случајева. У тибетској медицини постоји подјела рака на „хладни“ и „топли“, није баш јасна, и по Бурангу тешко је прихватити све што се препоручује у лијечењу ове болести. Средства која се употребљавају у терапијама свих врста рака су: мошус, црни тамјан и црни сумпор, те још неки материјали биљног и животињског поријекла.

Исто тако, извјесне јога вјежбе имају удјела у борби против и превенцији рака на ‘суптилном плану’ зато што оснажују снабдијевање оним што је на суптилном плану еквивалент кисеоника. Терапија рака на Тибету је једноставна, природна и укључује

[154] *Културе Истока*, бр. 18., „Дечје новине”; Горњи Милановац, 1988, стр. 23.

[155] *Isto*. стр. 28.

физичке и духовне факторе. Хируршке интервенције у лијечењу рака се не примјењују на Тибету и околним земљама, него се употребљавају традиционални методи који су се показали ефикасним, лако изводљивим и за лама-љекаре добро познатим и прилагодљивим за болест и њене третмане.

Код нас и на Западу је мало познат кинески сплет вјежби *pa tuan đin*. Ове вјежбе омогућују добро здравље, духовну равнотежу и дуг живот. Ове вјежбе су једноставне, лако се уче, ефикасне су и дају огромну чврстину, отпорност и штите од разноврсних болести, и по својој намјени универзалне су. Сплет здравствених вјежби може да буде коришћен као надопуна тренажног програма спортиста разних профила, а и занимање обичних људи. *Pa tuan đin* представљају ефикасно средство против болести које сустижу човјека са страошћу, а то су: повишен крвни притисак, лоша пробава, затвор, чир на желуцу, реуматизам, срчана обољења и слично.

Претеча система поменутих вјежби сежу у далеку прошлост и представљају збир многих техника и вјежби који је сачињен у вријеме Зараћених држава (403-220) п.н.е. под називом дао (тао) јин. Археолошка открића из периода Западни хан 206. године п.н.е.- 25. године н.е. потврђују да су Кинези веома рано изводили вјежбе за добро здравље и дуг живот. Негдје 70-тих година 20. вијека у близини града Цангша у провинцији Хунан археолози су открили на који начин су извођене вјежбе и како су то чинили кинески љекари и учени људи. Интензивним изучавањем цртежа и записа кинески научници су дошли до сазнања да су то најстарији подаци у којима се налазе описи физичких и дисајних вјежби које доприносе унапређењу људског здравља. Открића која се односе на вјежбе за унапређење дисања и здравља говоре да су стари Кинези посвећивали велику пажњу лијечењу и одржавању физичке и духовне кондиције. Тиме су пала у воду ранија увјеравања да је родоначелник кинеске гимнастике био Хуа Тхуо, љекар који се помиње на крају ере Источни Хан (25-220. године н.е.). Њему се приписује да је сачинио сплет вјежби „ву чин сји“ („игра пет животиња), а у наредним раздобљима, на основу ових, појавиле су се и друге сличне вјежбе. Те вјежбе за добро здравље и дуг живот нарочито су се јављале у доба моћних династија Танг, Сунг и Ћинг. Рукописи и цртежи на којима су сачуване вјежбе за добро здравствено стање и кондицију говоре о интересу и значају ових вјежби у кинеској медицинској традицији. Има мишљења да је *pa tuan đin* начињен у доба династије Танг, док други вјеују да се то дешавало у ери Сонга. Превод овог имена је „осмодјелни брокат“. У преводу *pa* значи „осам“, *tuan* – „дио“ или „одјељак“, а *đin* – „брокат“ (тешка златним и сребрним нитима проткана свила). Онај ко је дао овакве називе желио је да нагласи да се понуђени сплет по својој дјелотворности на здравље човјека разликује од других сличних вјежби. Брокат се раскошом и величанственошћу свога сјаја издваја међу другим тканинама. *Pa tuan đin* се по својим карактеристикама представљао повезаност са старијим вјежбама типа тао јин и *vu čin sja*, али је и претеча млађег, и у касније вријеме, свјетски познатог стила кинеског карактера *thai-đi čuan*. Учитељи и остали зналци кинеских борилачких вјештина поборници су *pa tuan đina*, нарочито када се то односи на улогу тих дисциплина у очувању човјековог здравља или у лијечењу појединих болести.

Највише је ове вјежбе демонстрирао, популарисао и истицао њихов значај Јанг Минг-ш. Он потиче из чувене породице Јанг која је у Кини тог времена била представник ортодоксног *thai-đi čuana*, касније званог стил јанг. Овај учитељ и стручњак је студирао и 1948. године, дипломирао борилачке вјештине и вјежбе за јачање здравља и

дуг живот на Универзитету Кјото у Токију, а потом се опредијелио да живи и ради у Јапану. Највише је као учитељ његовао *thai-ђи čуан*, а и друга традиционална знања својих предака. Био је предсједни „Удружења поклоника Јанг Минг-шанговог *tuan ђина* и *thai-ђи čуана*“, те директор „Друштва за здравље и дуговјечност“. Уживао је славу и част водећег учитеља „Јапанске карате асоцијације“ (ЈКА) и носилац јапанског одликовања 6. дан у каратеу *šato-kan*. О овом кинеском зналцу спортских, борбених и здравствених вјештина нарочито похвално и инспиративно је говорио Накајаме, уважени јапански стручњак и ауторитет јапанске карате организације. Истицао је да се господин Јанг Минг-ш кретао избалансирано, да су његови кружни и ритмички покрети били лијепи за око. Напоменуо је да је он у борилачким и другим вјештинама наступао у складу са древном кинеском изреком да „текућа вода не може да се претоври у жабокречину“. Посебно је цијенио његове покрете који дјелују питомо и њежно и који су набијени животном енергијом.

Pa tuan ђin који је практиковао и изводио Јанг Минг-ш постао најзаступљенија верзија сплета вјежби који се данас изводе у Народној Републици Кини, а изводе их сви, од људи на улици до оних који то чине под стручним надзором љекара. Кинези су посебно разрадили вјежбе *pa tuan ђin* које се односе на добро здравље и дуг живот. Ту је мноштво положаја, покрета, стручно приказаних вјежби са упутама и коментарима, те позиције, цртежи и ухваћени положаји у свим ситуацијама. У два поглавља изнесени су сви детаљи у књизи „Pa tuan ђin“ (Кинеске вјежбе за добро здравље и дуг живот). У сусрету са овим вјежбама и настојању да се уђе у њихову суштину и једној врсти страха важно је изнијети сљедећу напомену:

> „Читаоцу који се први пут сусреће са вјежбама таквог типа у којима се цвокоће зубима, котрља језиком, сласно гута наталожена пљувачка као нектар богова, визуализира пламен у висини срца и слично, цела ствар може да дјелује као велико заглупљивање и трађење времена. А пре него што се донесе било какав суд о њима и њиховој корисности по здравље, требало би да се зна да су те вежбе резултат хиљадугодишњег искуства и да су у великом броју случајева одолеле критичким и детаљним проверама које су предузели кинески лекари и други научници у другој половини 20. вијека.“[156]

Са вјежбама за добро здравље и дуг жиовт Кинези су својим знањима и умијећима дали велики допринос „свеукупном филозофском и научном освешћивању човечанства“. Оно што је карактеристично за Кинезе да је код вјежби за здравље и дуговјечност дошло до споја традиције са савременим животом. Најважније је да човјек буде опуштен у животу, ослобођен страхова и стресова, затим да се осјећа здраво и добро у властитом тијелу. Чувена је латинска изрека која гласи: „Здрав дух у здравом тијелу“. У ужурбаном свијету човјек је све више у тјескобама и притисцима са свих страна. Нема времена за себе и отуђује се. Све је мање времена да пјешачи, да се дружи са другим људима, а све мање времена посједује за тренинге, физичке и духовне вјежбе. Неопходно је рјешење које ће код куће донијети добре резултате, те да буде једноставно и кратко и да траје. Наравно вјежбе Пет Тибетанаца захтијевају мало простора и времена. То је систем једноставних и лаких вјежби за које нису потребни неки нарочити услови, нити посебна физичка спрема, а њихова вриједност се очитује у повећаној енергији, бољој

[156] *Pa tuan ђin* (Кинеске вежбе за добро здравље и дуг живот), Metapsyhica, Beograd, 2005, str. 12-13.

кондицији и обнављању свеукупне природне виталности организма, без обзира на пол, године и физичко стање оног ко изводи ове вјежбе. Вјежбе могу да раде сви од дјетета, односно дјеце до стараца.

Ове благотворне, једноставне и ефикасне вјежбе настале су на Хималајима – „Крову свијета“ и то под именом Пет обреда подмлађивања, а на Западу су почеле да се практикују почетком 20. вијека. Пензионисани британски армијски официр је научио ове вјежбе у тибетанском храму и учинио их доступним западном свијету. Ове вјежбе тијела и духа одузимају минимум времена у току дана, али могу драматично да повећају физичку снагу, гипкост, психичку оштрину, те да поврате виталност, добру физичку кондицију и да створе задовољство, срећне тренутке живота и радости на послу и у породици. Сва досадашња искуства су показала да Пет Тибетанаца имају ослобађајуће дејство на урођену енергетску снагу људског тијела и ума. Ако се редовно изводе вјежбе Пет Тибетанаца ублажава се мишићна напетост, нервни стрес, побољшава дисање и варење, ублажавају тегобе кардиоваскуларног система и долази до дубоког опуштања и побољшања цјелокупног физичког и менталног стања.

О значају и настанку Пет Тибетанаца Кристофер С. Килхам наводи ове одредбе и карактеристике:

> „Нарочитро ми је било занимљиво што су Пет обреда за подмлађивање били сличнији тибетанским јога методама које су се примјењивале у Институту него било које друге методе с којима сам се раније сретао. Изгледа да је врло вероватно да су на основу списа манастирског и природног окружења из којег су поникли П е т о б р е д а п о д м л а ђ и в а њ а и они пореклом са Тибета. Мада ми се никад није допадао назив ‘Пет обреда подмлађивања’. Одувек ми је звучало помало банално, као из стрипа, и сувише је подсјећао на Чарлса Атласа и време с почетка 20. века. Зато сам почео да их зовем ‘П е т Т и б е т а н а ц а ’. Након што сам их упражњавао две године, био сам убеђен да су у најмању руку невероватни. Упркос чињеници да су представљали само неколико минута у свакодневном, неколико сати дугом режиму јога вежби, осећао сам да ме окрепљују. А да ли су одиста фонтана младости, како их питер Келдер усхићено назива у својој књизи, то остаје да се види. Кад навршим осамдесету, написаћу наставак и све ћете знати. Чињеница је да заиста повећавају снагу, енергију и оштрину ума.“[157]

При извођењу вјежби Пет Тибетанаца полази се од става да је људски енергетски систем једна енергетска мрежа која прожима читав организам. Тај систем оснажује тијело, енергије и оживљава ум, ослањајући се на енергетску основу у којој се тијело изграђује. То је мрежа кроз коју се врши проток цјелокупне животне енергије. За вјежбе Пет Тибетанаца карактеристично је да се састоје из пет вјежби које потичу енергетски ток кроз све чакре. Ријеч чакра долази из санскритског језика и значи коло. Чакра представља енергетски вртлог смјештен у људској аури. За чакре је карактеристично да одговарају главним нервним сплетовима. Према томе, чакра је активни центар који прима, усваја и ослобађа животну енергију. У људском организму нарочиту пажњу заокупља седам главних чакри које су повезане с нервним системом.

---

[157] Кристофер С. Килхам: *Пет Тибетанаца* (Древна мудрост у служби савременог човека), „Моћ књиге“, Београд, 2005, стр. 15-16.

„Чакре постоје унутар људског енергетског система, стварајући у сваком појединцу јединствену равнотежу широког дијапазона утицаја, од нагона за преживљавањем до крајње проширене свијести. Чакре, према томе, могу да се користе као модел за размишљање о властитом уму. Размишљањем о природи сопствених мисли, склоности, перцепција, чежњи и поступцима, можемо прецизно да утврдимо које су чакре доминантне у нама. Такође можемо да одредимо начине на које бисмо могли да се развијамо потпуније изражавајући латентне силе које носимо у себи. Психологија чакри је драгоцено средство за боље разумевање самог себе. Уколико можемо искрено да проценимо утицаје у себи, тада можемо и да урадимо нешто у оним областима где ти утицаји недостају или смо их свесно модификовали у тој мери да раде на нашу штету. Ако се сатирете од посла за добробит других (тип четврте чакре) до те мере да доводите себе у велику опасност потпуним занемаривањем властитих потреба, тада је можда потребно да радите на свом нагону за преживљавање. Најзад ако истински желите да будете од што веће помоћи другима, мора да будете живи и здрави. У супротном ваша добротворна мисија биће кратког века. Ако, пак, желите да живите уравнотеженим животом, али налазите да сте толико жељни секса (врло снажан утицај друге чакре) да највећи део времена проводите у настојању да утолите незајазиву сексуалну глад, можда је потребно да вежбате превазилажење удовољавања себе тако што ћете се прихватити друштвено корисног рада.“[158]

Нужно је нагласити да вјежбе Пет Тибетанаца стимулишу енергетски ток и дају дуг живот ћелијама, органима и жлијездама. Повољно утичу на развој мишића, јачају и учвршћују људску мускулатуру у цјелини. При извођењу вјежби потребно је правилно дисање у складу са покретима. Развоју, снази и заштити организма највише доприноси хармонија покрета и дисања, подстичу се енергетски токови који доприносе стварању здравља и виталности.

Људски енергетски систем подсјећа на струјно коло којим протиче енергија у нама. Постоје свакојаки називи за ту енергију, међу којима *ći* (чи), *ki*, биоенергија и сила. Терминологија варира и зависи од културе и традиције, поријекла учитеља и језика, али енергетска сила остаје иста и ту нема промјене и осцилација. Одабиром је Килхам животну енергију назвао ‘кундалини’ јер јогичко тумачење ове силе дјелује прецизније. Сама ријеч и термин ‘кундалини’ побуђује радозналост, страх и подозривост.

Сензационалистичка литература приказује најварљивије и најчудноватије аспекте ове силе, често минимизирајући безазлене основне ствари. Кундалини је примарна животна сила у нама, примарна еволутивна сила и дјелић апсолутног које постоји у људском тијелу. Понекада се кундалини назива снагом змије и приказује се као змија која је склупчана у основи кичме. За кундалини важи да је увијек активан и снабдијева горивом цјелокупни људски енергетски систем и изазива континуирано циркулисање енергије у нама. Потребно је стимулисати кундалини, он је већином минималан. Пуна снага кундалиниија је неизмјерна и може се поредити са Нијагариним водопадом.

Дисање је у вјежби Пет Тибетанаца изузетно важно, може бити нормалан удах, затим дугачак, дубок удах и удах у паузи. Сматра се да вјежбе Пет Тибетанаца подмлађују читав организам физички и психички доприносе: побољшању сна, смањењу де-

[158] *Исто*, стр. 42-44.

пресије, напетости, повећању концентрације и памћења, подмлађивању организма, побољшању пробаве, потпомажу раду дишних органа, спречавају губитак коштане масе, помажу код артритиса и реуме, смањују бол у леђима, побољшавају вид, потпомажу мршављењу, повећавају физичку снагу и издржљивост, побољшавају емоционално и ментално здравље.

Према истраживању и наводима Питера Калдера Пет Тибетанаца је настало у манастирској ћелији, чији су се чланови обавезали на целибат и поштовање норми аскетског живота. То је стандард живота манастирске заједнице чији су чланови дужни да га поштују као класично правило. У стварности у многим одвојеним, изолованим и монашким заједницама понекад су обављање недозвољене сексуалне активности. То се дешавало због тога што су људи сексуална бића па је тешко контролисати нагоне. За многе целибат је фрустрација која се тешко издржава.

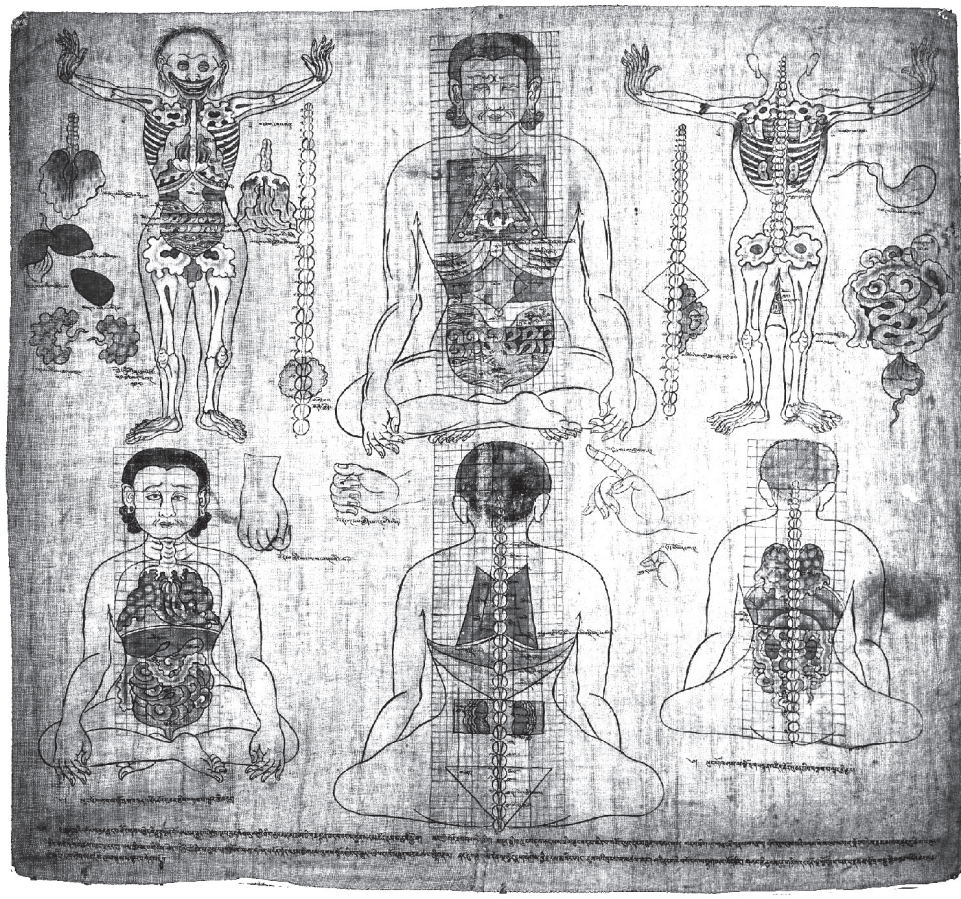
Многе религије и духовне традиције сматрају да сексуална активност смета постизању виших сфера духовности и да многи занемарују тежњу душе. Лишавање нагона је тешко и доводи до скривених љубавних веза. Тако онда долази до зближавања блиских и сексуалних настраности. Ако секс није отворен и слободан, онда бива скривен и изопачен. Неке традиције иду и даље од тога да секс омета духовност и тврде да губитак сексуалне течности доводи до смањења виталне енергије. Премда се ејакулација односи на избацивање мушког сјемена за вријеме сношаја, може се односити и на испуштање тјелесних течности код жене у вријеме вођења љубави.

Управо су вјежбе Пет Тибетанаца намијењене за спречавање губљења виталне енергије „услед испуштања сексуалних течности“. Тибетанци су ове вјежбе препоручивали онима који су прихватили целибат да би контролисали сексуални нагон, спречавали ејакулацију и помјерање сексуалне енергије навише уз кичму „и њеног пребацивања у духовну моћ“. Ове вјежбе у крајњем смислу, ублажавају напетост и омогућују да се лакше изађе на крај са нагомиланом енергијом. И за сексуално активне ове вјежбе су драгоцјене за јачање полних жлијезда и побољшање сексуалности. Неким мушкарцима помаже у контролисању ејакулације, доприноси дуготрајној ерекцији током сношаја и обављања полне активности. На крају се може констатовати да ове вјежбе користе свима – онима који су се опредијелили за целибат и свим осталим људима који их упражњавају.

Вјежбе Пет Тибетанаца изводе се редослиједом од прве до пете, са тачно наглашеним активностима и покретима. Укупан број вјежби изводи се с истим бројем понављања. Свако треба да изводи онолико понављања колико му одговара. Старије особе треба да почну са три, а млађе са девет или једанаест понављања. Увијек се вјежбање почиње с непарним бројем. Сваке седмице број се повећава за два понављања. Када се достигне 21 понављање, онда се више не повећавају. И даље се наставља вјежбање, али само с 21 понављањем за сваку вјежбу. Предвиђено је да се између вјежби може устати, ставити руке на бок, удахнути на нос и издахнути на уста. То се понавља два пута. Тиме се јача бољи прелаз између вјежби и физичка и духовна кондиција. Ово вјежбање не одузима много времена, али и у тако кратком периоду вјежбања тијело добија извесну физичку активност, што доприноси јачању здравља и физичке и духовне кондиције.

Још прије два и по миленијума Лао Це је упутио да се људи држе моралног пута: „Ето, говори се о етици пошто смо изгубили наш космички компас.“

Кинеска медицина је врло научна, изузетно једноставна, има тренутно дејство, јасно одређена, али је веома дубока у дијалектичкој теорији која се назива принцип јединства и која представља матрицу читаве философије, цивилизације, затим „свих великих религија и читаве науке и технике“, не само Кине, већ и читавог Далеког истока. Она нас упућује како се развија способност највишег расуђивања и труди се да омогући људима да сами за себе пронађу вјечну срећу, оптимистички активизам и вјеру у човјека и природу.



XII. ФИЛОСОФИЈА НАУКЕ, ПРАКТИЧНА УМИЈЕЋА И ПРОНАЛАСЦИ

„Ствари су или округле или квадратне, а бројеви – парни и непарни.
Кретање Неба одговара кругу, његови бројеви су непарни.
Мир Земље одговара квадрату, његови бројеви су парни.
Ово се односи на међусобно деловање јина и јанга
и нема веза с обликом Неба и Земље.
Небо се не може видети, Земља се не може обухватити погледом.
Како се онда може рећи да су они круг или квадрат.“
[ЦУО ЂУНЂИН, III ВЄК П.Н.Є.]

Кинези су од древних времена покушавали да егзистенцију схвате као бескрајни низ трансформација у којима се свака ствар реализује у тренутку своје метаморфозе, тј. у границама свога постојања. Карактеристично и специфично је да се у кинеској мисли реалност сагледава и као појединачни тип, али и као неодређено јединство хаоса. За кинеску науку централни појам – модел или образац је (ven li) и поима се као апстрактно чиста структура, односно то представља философску димензију кинеске науке као укупности стварања. У традиционалној кинеској философији велико значење има „наука бројева“, разноврсне класификације и категоризације, с нагласком да се различите појаве свијета природе и човјековог живота описују „у извесном смислу као произвољни и случајни скуп бројева, тако што се и сами бројеви узимају у њиховом квалитетном аспекту који се не може пребројати“. Дефиниција хаоса у кинеском смислу обухвата неодређени низ бројева. Кинези сматрају и такву философију заступају па је међусобно допуњавање различитих аспеката постојања претпоставки о идеји само-трансформације васионе оставила траг о међусобном дјеловању биполарних фактора (сила) свјетског процеса – јина и јанга. Према кинеском учењу *ći* Неба и Земље спајањем формира јединство, а раздвајањем јин и јанг. Снага јанга је у Кини оличење у вези с небом, сунцем, топлотом, свјетлошћу, животом, активним и мушким принципом, лијевом страном, итд., док је јин заступљен у супротним појмовима.

У свим областима кинеске науке, умјетности, културе и живота заступљени су многобројни бинарни облици јединства јина и јанга. Та идеја најочитије се огледа у композицијама предмета, ликова и геометријских фигура. По кинеском поимању коначно јин и јанг се повезују стихијом ватре и воде. Циклус њихових узајамних трансформација обухвата два прелазна стадијума који симболизују стихије метала и дрвета. Поменуте

четири фазе граде круг трансформација јина и јанга тако да свака кружница има свој центар. Тај центар представља Земља. Велика граница се развија у структури од пет дијелова, а у европском смислу то је прихваћено као структура пет елемената или пет стихија (vu sing): воде, дрвета, ватре, земље и метала. Пет космичких фаза у кинеском погледу на свијет имале су просторни значај и симболисале су четири стране свијета и центар. Још је занимљиво да су стране свијета биле у вези са годишњим добима, а центар са прелазним облицима годишњег циклуса. Од старих времена пет фаза свјетског циклуса имало је мноштво најразличитијих корелација. Ту се помињу пет планета, пет врста бића, пет боја, пет укуса, пет музичких нота и слично. Изворни редослијед фазе свјетског циклуса је: дрво, ватра, вода, метал и земља. Помиње се и редослијед узајамних рађања пет стихија и у том процесу вода рађа дрво, дрво – ватру, ватра – земљу, земља – метал, а метал – воду.

Као и у односу јин – јанг, тако се и пет фаза у суштини надовезује једна на другу. Тако се у кинеској традиционалној философији објашњава концепција међусобног утицаја резонансе ствари „исте врсте“ и тај утицај прожима у једној мјери свијет природе и људски свијет.

Важно мјесто код Кинеза у овим математичким шемама играо је број шест који означава „шест полова свијета, шест основних видова *ćia* и снагу јина и јанга“.

> „Али најбројнији систем космолошке симболике садржи древни кинески канон – ‘Књига промена’. Њену основу чине комбинације два графичка симбола: целе црте (које се односе на јанг) и испрекидане (симболишу јин). Четири могућа споја таквих црта одговарали су годишњим добима и странама света. Главни значај имало је осам комбинација од три црте, тзв. триграми. Триграми, које је по предању измислио прародитељ човечанства Фу Си, изражавали су основне типове веза јина и јанга, као и ‘трикосмичке силе’ – Неба, Земље и Човека.“[159]

Скоро два миленијума кинеске историје графички симболи „Књиге мијена“ служили су „као универзални језик класификације најразличитијих појава, иако се сам принцип промена не уклапа у логичке формуле“. Они који се позивају на правила која одређују појаве у стању су да докуче њихов општи смисао. Та правила имала су и тамну страну коју није био у стању да докучи познавалац науке бројева. Међутим, чак и та тамност представља трагове реалности. Духовне трансформације у „Књизи мијена“ се не подударају са тим траговима.

Фу Си је добио власт у друштву и посматрао је самог себе и свијет око себе: „У стара времена Фу Си, који је добио власт над Поднебесним светом, подигао је поглед горе, и посматрао је облике који се виде на небу; погледао доле, и гледао шта се види на земљи. Посматрао је птице и звери, и особине разних места живљења. Налазио је предмете за посматрање како у себи самом, тако и у свету око себе. Тако је створио осам триграма како би општио с духовима и одредио поредак свих десет хиљада ствари. Између Човека и Неба-Земље постоји потпуна сличност, зато међу њима нема супротности. Човеково знање може да обухвати читав свет и његов Пут може да успостави ред у целом свету. Човек може да ради пратећи ток догађаја и неће се изгубити у тој бујици. Он се може радовати Небу, јер је у стању да спозна његову вољу. Тако он може да се ослободи од узбу-

[159] В. В. Маљавин: *Кина Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 301.

ћења. Промене одређују све трансформације Неба – Земљи и ништа не искључују. Оне захватају све што постоји, и ништа не пропуштају. Захваљујући њима, човек може данонoћно да прати Пут и да све спознаје. Тако његов дух може да се удаљи од материјалног, јер промене нису ограничене само на ствари.“ (Ју Шинган, VI век)

Карактеристичан поредак триграма и хексаграма у „Књизи мијена“ одраз је кинеског традиционалног погледа на свијет и живот и нема неке нарочите везе с појединачном суштином, колико са дјелима и догађајима. Из овог циклуса могуће је сазнати свијет „као јединство просторних и временских циклуса, али и као мозаик појединачних, сасвим самосталних ситуација које се слажу једна на другу“.

Временом су се у Кини примјењивала гатања помоћу хајдучке траве и на тај начин се сазнавала будућност, одређивало правилно понашање, усаглашавало психичко стање и објективна стварност. У старо вријеме гатања су се изводила на пукотинама у оклопу корњаче или у лопатицама жртвених животиња, пошто су се оне претходно палиле упаљеним штапићем. Временом се у Кини усталило неколико сложених система гатања који су узимали у обзир све аспекте кинеске симбологије. Свака фигура у „Књизи мијена“ у Кини има на десетине различитих аналогија па се гатање изводило на различите начине.

Остало је записано: „Лета 645. царство Ћин се спремало да нападне царство друге дистаније. Владар Ћинова, Мугунг, наредио је гатару да направи предсказање. Добијена је фигура Комешање која се састоји од симбола Планине и Ветра. Гатар је рекао: ‘Наша држава треба да победи, и ми чак треба да заробимо владара Ђинова. Унутрашња фигура у хексаграму је Комешање – то је ветар, и она одговара нашој држави. Спољашња фигура је Планина, и она одговара држви Ђинова. Сада је јесен, у планинама дува ветар и кида плодове с дрвећа, па се дрвеће може сећи. Зар то не указује директно на то да Ћин треба да победи Ђин’.“ (Цуо-цуан, IV век п.н.е.)

Систем који је у току неколико миленијума био заступљен у „Књизи мијена“ и учење о симболичкој корелацији свих природних појава у старој кинеској традицији дали су подстицај за ширење различитих, посебних и специјалних модела гатања. По кинеском вјеровању кућа је требало да се гради на посебном мјесту да би имала обиље бивола, свиња и коња. Водени токови у близини ње требало је да буду брзи и прави, јер ако вода брзо не тече неће бити могуће остварити иметак и остале повољне околности. Све је то требало да подсјећа на претке и њихово некадашње присуство.

Важно мјесто у кинеској традицији има симбологија микрокосмоса и она се односи на духовну праксу човјека, пошто је он по кинеској традицији створен по систему који обухвата „мало Небо-Земља“. Легендарни Фу Си је, како каже кинеска традиција, налазио прототипове својих триграма „у свијету око себе, а и у себи самом“. Кинези су кроз своју дугу историју вјеровали да постоји веза између „Књиге мијена“ и дијелова људског тијела.

Може се закључити да је „Књига мијена“ представљала теоретску основу даоистичке традиције психофизичког усавршавања. Извор те традиције садржан је у књизи даоисте Веи Бојангу под називом „Džou Ji can tung ći“ (Јединство три силе по „Књизи мијена“). Ту се ради о сједињењу најчистијих есенција јина и јанга, а при томе се репродукује „не-

беска изворност живота“. Бојанг је тумачио хексаграм Неба и Земље у духу даоистичке традиције, затим настанак и репродуковање истинске чистоте јина и јанга.

У 10. вијеку даоиста Панг Сиао је указао на основне факторе „духовне алхемије“ даоизма на тзв. „карти просвијетљеног срца“. По Панг Сиаовом тумачењу триграми Ватре и Воде замијенили су мјеста, а то упућује на чињеницу да је дошло до размјене јина и јанга, који омогућује да репродукује исконску чистоту животних сила.

По старим кинеским представама свијет је настао као резултат развијања једним поступним дијељењем хаоса који је у исто вријеме изражавао максималну празнину и максималну испуњеност. Традиционално космологијско схватање у Кини полази од става да хаос „празни“, односно негира, сам себе и претвара се у нешто друго. Он постоји у непрестаној трансформацији и у томе је садржана његова највиша трајност. Даоистичка литература са философског и научног гледишта описује више степена схеме еволуције космоса из „Великог почетка“ која има завршетак у појави „десет хиљада ствари“, у чему се садржи појава физичког свијета. У већ поменутој „Књизи мијена“ у категоријама је приказана подјела „великог јединства“ на биполарне појаве сила јин и јанг, потом на „четири лика“, а ту су садржана годишња доба и стране свијета и на крају долази Осам триграма који обухватају пуноћу свега што постоји.

Овом проблематиком бавио се Ли Шицен у 16. вијеку и слику свјетске еволуције приказао је у свом уџбенику фармакопеје. У првим дијеловима уџбеника детаљно је приказана примарна стихија воде и ватре, даље се описују поглавља која су посвећена мајци земљи као колијевци свих ствари. Кинеска традиција нас упућује да су стари мудраци одредили све појмове на тај начин што су посматрали „шаре на небу“ (tien ven) и „сплет жила на земљи“ (di li). Управо због тога у кинеској слици свијета најважнија је шароликост, оно вансадржајно у виду декора који указује на границу постојања.

У традиционалном кинеском поимању науке нужно је схватити да је она нераскидиво повезана с практичним потребама и обичајима људи и сви њени појмови заснивају се на субјективној димензији. У старо вријеме основна мјерна јединица била је корак, а вријеме се мјерило колико дуго гори мирисни штапић или по воденом часовнику који је на опипљив начин показивао „ток времена“, а писани документи искључиво говоре да су стари Кинези познавали и „објективне критеријуме дужине“.

Теорија о стварању Неба и Земље није у старој Кини јединствена и постојала су паралелно три космичка учења и то: „Учење о небеском покривачу“ (gai tien), друго учење носи назив „Учење о небеским сферама“ (hun tien šuo) и најзад „Учење о бесконачном простору“ (sjuan je šuo). Стари Кинези су полазили од става да постоји континуитет између животног организма и структуре Земље, а затим и читавог космоса.

Са будизмом у Кину су стигле представе о мноштву насељених свјетова у васиони, те о периодичним свјетским катастрофама, а послије њих свијет се изнова појављивао из „животворне празнине“. Поријекло ствари Кинези су тумачили као згушњавање свјетске енергије или се то објашњавало помоћу „јединственог дисања“ свијета *ći*. Они су за ову тврдњу доказе налазили у разним појавама материјалног свијета. На примјер, Џу С. је заступао мишљење да небо настаје из ватре, а копно из воде. Аналогију и основу за своје ставове налазио је посматрајући море, планине, ријеке и многе предмете из при-

роде. По свему судећи, многи мудраци и научници у старој Кини слиједили су мисао Лао Цеа и сматрали да ће „право постати криво, а оно што је сада горе, наћи ће се доле“.

Жак Жерне је био велики познавалац кинеске културе, умјетности, историје и цивилизације. О економском просперитету и техничким проналасцима забиљежио је ово:

> „За кинески свет је 4. и 3. век п.н.е. период брзог економског процвата и техничких проналазака. У том периоду долина ријеке Веи, Централна равница и басен Ченгду у Сечуану постају области трајног узгајања биљака, захваљујући интензивном крчењу шума које су подстицали поглавари краљевстава. У то вријеме се развија агрономија која је заснована на стручности (коришћење ђубрива, разврставање тла, одређивање времена орања, и сађења, дренажа, ...). Исушивање мочварних зона и дренажа сланих терена представљају најважније видове планске политике пољопривредног развоја. Велики иригациони системи тог времена подизани су ради добијања нових обрадивих површина, као и довођења воде у сушним периодима. Најпознатији су били они у области Је, у близини Хандана (на југоистоку садашње провинције Хебеи), у области Ченду у Сечуану, и у долини реке Веи у Шансију. Инжењери хидрографије који су били носиоци ових великих радова, Симен Бао и Ши Ћи у Веиу, Ли Бинг и његов син Ченг Гуо у Чену, тиме су завештали своја имена историји кинеског света. Током 4. и 3. века п.н.е. почиње први демографски развој кинеске земље. Иако се не може проценити густина насељености у епохи Чунћиу, све указује на то да су територије биле веома ријетко насељене и да је пољопривредна техника, чак у зони где су кинески градови били најбројнији, дуж тока Жуте реке и у Централној равници, омогућавала малу густину насељености. Насупрот томе, текстови из 3. века (а посебно текстови ханфеиција) наводе бржи пораст настањености током периода владавине Западних Хана, о чему говоре бројке првог пописа становништва у историји: 57.671.400 особа с тачношћу (плус-минус 2%). Овај попис се односи само на породице пореских обвезника и вероватно одговара већој популацији од оне која је процењена за читаву популацију Римског царства приближно у исто време.“[160]

Традиционална Кина је организовала крчење шума, добијање нових обрадивих површина и таквом привредном и на колективном раду у пољопривреди и шуми допринијело је јачању централне власти. Кина се ослобађа туторства великих породица и моћних феудалних господара па је отпочео јачи привредни развој и организована производња. Дошло је до редовног обезбјеђења прихода, контроле становништва, увођења пореза и повећања обрадивих површина. Постигнута је непосредна контрола над људима и сељаци се настањују на новим обрадивим површинама. Крчењем шума добијале су се нове административне јединице. Развој технике убрзао је и унапредио земљорадњу. Кинески историчар Јанг Куан и Јапанац Масубучи истакли су кључну улогу коју је у 4. и 3. вијеку п.н.е. имао прелазак са дрвеног и каменог оруђа на гвожђе од којег се правила једна врста плуга за дубље орање земљишта, олакшано крчење шума, обрађивање већих њива и слично. Ово оруђе није ковано, већ се лијевало и тако једноставнијим путем формирало у употребне предмете за обраду земље. Из тог времена сачувани су лијевани предмети и оруђа за обраду земље: мотика, раоник, срп, сјекира, мач, нож и друго. Кинески

[160] Жак Жерне: *Кинески свет*, „Clio“, Београд, 2007, стр. 76.

свијет је, у раду са ватром, по свему судећи, директно дошао до ливања гвожђа, а изостале су дуге фазе ковања које су биле присутне у европској цивилизацији. Техника ливања гвожђа у то вријеме била је веома развијена па је лијевано гвожђе постало права индустрија. Нужно је нагласити да су Кинези познавали производњу челика негдје од 5. вијека н.е., а у Европи ће се поступак ливења гвожђа и добијање челика десити у средњем вијеку. У доба династије Хан долази до појаве компресора са двоструким ефектом, гдје се омогућује непосредно довођење ваздуха и већа температура. Калупи који су служили за топљење гвожђа употребљавани су за серијску производњу и осмишљени су тако да су у једној операцији могли да производе неколико примјерака истог предмета.

Касније је дошло до напретка који се односи на саобраћајна средства. Тада су коришћена кола с рудом и коњима упрегнутим у јарам. Умјесто кола са двије руде крајем 3. вијека п.н.е. јарам се замјењује амовима, запрегом која се качи на груди коња. Овом новом техником са амовима коњ је лакше вукао терет. Био је довољан један коњ гдје су некад коришћена два, чак и четири. Користи се и заобљавање паока у односу на основу точка и тиме се повећава његова отпорност на бочне ударце.

Кинези су први открили колица са точком, лук и стријелу, гајили култ змаја и Неба, израчунали да година има 365 и ¼ дана. Кинез Цанг Хе је био први морепловац у свијету, далеко прије Колумба.

Све суровији ратови дешавали су се у епохи Зарађених држава па се јавља раздобље нових техничких проналазака. Принчеви се нису усмјерили само на развој нове пољопривредне производње, него почињу да трагају за новим изворима прихода. Према томе, кинеска цивилизација није била чисто пољопривредна. За разлику од номадских чобана, који су користили кожу и ваљану вуну, Кинези су веома рано измислили технику предења и ткања. Производња свиле се појављује у натписима који потичу из посљедњих вијекова другог миленијума. Кина је развила посебну технику у вези с ватром и постала је најчувенија по бронзи, затим већ поменутим топљењем гвожђа и челика, те са гвожђарским производима које је извозила у југоисточну Азију. Историја кинеске керамике представља једну од најбогатијих на свијету, а порцелан достиже савршенство већ у 12. вијеку.

Необрађену земљу и мочварне зоне, највише су користили сељаци да сакупљају дрва, пецају рибу и лове дивљач. Ту земљу постепено почињу да присвајају и експлоатишу владари и да користе њена биљна, рудна и животињска богатства. Уводе се таксе на робу, пијачне тезге и од занатлија и трговине, успоставља се нова класа трговаца. Долази до развоја велике трговине производима широке потрошње (тканина, жита, риже, соли), металима, дрветом, кожом и крзном. Најбогатији трговци се удружују с великим занатским предузећима (рудници, топионице гвожђа). Долази до увећања броја радника и трговачких посредника, располажу првом рентом, флотом и колским каравanима. Ова нова активност остварује се ван традиционалног оквира дворске економије са занатским еснафима „које контролишу племићи с двора: грнчари, колари, мајстори за лукове и стреле, штавиоци, корпари, гравери...“. На тај начин су се издвојили велики трговци и као предузетници образовали су друштвени слој који својим доприносом и активношћу највише доприноси стварању богатства државе. Савезници, савјетници поглавара царства и други утицајни кругови имали су велики утицај на привредне активности и развој политичке мисли.

Пријестолнице царства нису само сједишта политичке моћи, него су постајали велики трговачки, занатски и индустријски центри. Напредни центри у то вријеме били су Линци у Ћину, Хандан у области Чао, Вен у области Веи, Јинг у области Чу, Жонгјанг у Хану и други. Организовани су и ратови да би се освојили ови центри и зауставио њихов економски процват. Велики развој трговине и слободног занатства довео је до ковања металног новца, а најстарији примјерак новца потиче из 5. вијека, далеко прије него на другим просторима у свијету. Трговина се одвијала унутар Кине, али и са сусједним земљама.

> „U staroj i srednjovjekovnoj Kini bile su naročito razvijene tri grane fizike: optika, akustika i nauka o magnetizmu. Očita je suprotnost u usporedbi sa Zapadom, gdje je magnetski fenomen bio gotovo nepoznat. Razlika između Kine i Evrope možda se još više očitovala u velikoj raspravi za ili protiv kontinuiteta, ili diskontuinuiteta, jer kao što se kineska matematika više bavila algebrom nego geometrijom, tako je kineska fizika bila odana prvotnoj valnoj teoriji, a trajno nesklona atomističkoj. Takve suprotnosti u sklonostima možemo uočiti i u strojarstvu, inženjer je u staroj Kini postavio kotač horizontalno, kad god je mogao, dok su ga naši preci više voljeli postaviti uspravno. Tipični primjer za to su vodenice i vjetrenjače. Uspoređujući kineska i evropska dostignuća, često uočavamo istu pravilnost: iako se Kinezi iz razdoblja dinastije Zhou, Qin i Han nisu izdigli tako visoko kao njihovi savremenici – stari Grci, u kasnijim stoljećima Kina nije poznavala ništa što bi odgovaralo znanstvenoj stagnaciji u srednjovjekovnoj Evropi. To se naročito očituje u geografiji i kartografiji. Iako su Kinezi poznavali kružne kozmografske karte svijeta, nikad se nisu na njih ograničili. Kvantitativna kartografija počinje u Kini sa Zhang Hengom i Pei Hiuom, otprilike u vrijeme kada je Ptolomejev rad padao u zaborav, zapravo nešto poslije njegove smrti, i ravnomjerno se razvijao uz stalnu upotrebu pravokutne mreže, sve do dolaska jezuita u XVII st.. Naprednim geodetskim metodama i izradom reljefnih karata Kinezi su bili pioniri na tom području. U geografiji i meteorologiji susrećemo istu pravilnost. Kineska je kultura postigla zavidne uspjehe na području strojarstva i tehnike općenito. Oba uspješna tipa konjske opreme – problem povezivanja – nastala su na području kineske kulture, u Kini je prvi put upotrijebljena snaga vode u industriji približno u isto vrijeme kad i na Zapadu (I stoljeće) ali ne toliko za mljevenje žitarica koliko za pokretanje metalurških puhala.“[161]

Џозеф Нидам се посветио изучавању науке, умјетности и осталих достигнућа и остварења у древној Кини. Са заносом и дивљењем је приказао је кинеску цивилизацију која је оставила велика дјела и техничке проналаске непролазне вриједности. У првом реду то се односи на проналазак компаса, барута, папира и штампарије, те бројна друга открића и техничке проналаске. За Нидама и многе друге познаваоце науке и технике право је чудо зашто су резултати тако скромни у модерном кинеском друштву. Нидам је отишао са овог свијета и није доживио да види почетке узлета савремене кинеске цивилизације на научном, културном, политичком, војном и космичком плану и оно што змајеви новог доба постижу у својој земљи и на међународном нивоу. Остаје енигма због чега се Кина није посветила науци и технологији у дужем временском периоду. За такво стање и оријентацију Кине на научном и технолошком развоју постоје политички, друштвени, историјски, културни и економски разлози.

[161] Joseph Needham: *Kineska znanost i Zapad*, „Školska knjiga“, Zagreb, 1984, str. 23.

Најбоље је то објаснио професор на Филолошком факултету, синолог и философ, директор Института Конфуције и координатор за просветну и научну сарадњу Универзитета у Београду и Народне Републике Кине Радосав Пушић. Он добро запажа да је Кину добро осјетио, и своје философске и друге погледе о њој у своме дјелу „The problem of China“, 1922. године изнио британски философ Бертранд Расел двадесетих година 20. вијека. Књига у којој Расел износи своја размишљања о Кини и данас је актуелна и свестрано обухвата научну проблематику Кине. Расел сматра да Кина није ушла у свијет модерности из сасвим других разлога, а не због недостатка научног потенцијала и смисла за научна и технолошка истраживања. По Раселу Кина је „нација-уметник са свим врлинама и пороцина, који се очекују од уметника“. По овом чувеном философу и хуманисти „дијалог између Запада и Кине је могуће учинити успешним ако престанемо себе да посматрамо као мисионаре супериорне цивилизације или, још горе, као људе који имају право да експлоатишу, угњетавају и варају Кинезе јер су они инфериорна раса“. Сасвим је охоло, једнострано и нехумано да се на друге цивилизације, посебно на кинеску која је задужила човјечанство изузетним научним и техничким открићима, гледа као на инфериорну појаву и минимизира њен успјех у историји свјетске цивилизације. Расел је још 1921. године истакао да Кина треба да успостави стабилну власт, издвоји средства за научна открића и проналаске па у наредних тридесет година неће изостати изузетни научни резултати. Пушић нас упућује да је Бертранд Расел рекао да ће Кинези свјежином полета надмашити Запад ако остваре претпоставке које су нужне за научну и техничку револуцију и нечувени прогрес.

Врло рано су кинески народи и њихова интелектуална елита схватили да се просперитет Запада заснива на репресији, сили и моћи, те експлоатацији слабијих народа и ремећењу њиховог традиционалног начина живота. Запад путем милитаризма и глобализације жели доминацију, господарење свијетом и незаустављиву жељу за прогресом па гази све пред собом. И Кина је од друге половине 19. вијека била изложена експлоатацији, понижавању и провокацијама Запада и сусједа. Кина није одржала континуитет научног потенцијала можда и због тога што је схватила да би техника, технологија и индустријализација оставиле без посла велике масе радне снаге, а било је могуће организовати мануелну производњу због прилива радника и раста становништва. Пошто је будизам изузетно утицао на Кину, није искључено да су Кини биле блискије аскетске форме живота од оријентације на научно-технолошки прогрес. На основу свега изнешеног Кина се отворила свијету једино могућим путем – овладати модерним научно-технолошким знањима, ојачати земљу и дати отпор непријатељима и агресорима који су имали намјеру да покоре Кину и спријече успон и развој кинеске цивилизације. Тако је почела промјена кинеског научног и културног кода који траје, и Кина својим научним чудима гради супериорну цивилизацију и супротставља се вестернизацији и хегемонији САД.

Улазак Запада у Кину за вријеме династије Ћинг, затекао је Кину као феудалну и заосталу земљу јер су мандарини били највише наклоњени књижевности и умјетности, биле су заступљене економија, наука, војна доктрина и многа витална и стратешка подручја. Почело се са стварањем бржег научног и технолошког развоја. Томе су допринијели патриотски оријентисани интелектуални и политички кругови који су правилно процјењивали да је нужно да се створи критична маса образованих Кинеза која је спремна да Кину уведе у свијет модерности и 21. вијек.

Прва група кинеских студената отишла је на Запад 1900. године да изучи тајне модерне науке и технике и да се оспособи за научна и техничка достигнућа новог вијека. На Корнел универзитету кинески студенти су 1914. године основали „Научно кинеско друштво“. Западни мисионари почели су да оснивају модерни ануверзитет са јаком научном базом, што је допринијело јачању знања и науке. Да би се координирала научна истраживања Ђијанг Ћијеши, познатији као Чанг Каишекл је 1928. године основао кинеску Академију. Послије 1949. године ова институција постаје Кинеска академија наука. Она је начињена по угледу на СССР који је у Кину послао 11.000 научника и техничара, а у своју земљу на школовање примио 40.000 Кинеза. Негдје педесетих година 20. вијека из САД је протјерана група врхунских кинеских научника, сумњало се да раде за „комунисте“ и скупљају научне податке. Ови научници из свијета који су отишли да се школују створили су изузетну основу за примјену модерних научно-технолошких знања.

За кинеску политику и науку био је трагичан период Културне револуције (1966-1976) па је било нужно прекинути тај ток. То је учинио Денг Сјаопинг 1978. године, главни стратег и идеолог стварања модерне Кине. Главни кинески задатак Денг је поставио да се изврши хитна научна и технолошка модернизација Кине и за ту сврху је окупио 20.000 кинеских експерата из разних области са циљем да се покрену кинеска економија и наука. Само те почетне године осмишљено је 108 кључних истраживачких пројеката. У приоритете развоја су ушле велике области: пољопривреда, енергија, материјали, компјутерске науке, ласери, космичка наука, физика и генетско инжењерство, а касније медицина и минерологија. Комуникације постају основа савременог живота у овој најмногобројнијој цивилизацији.

Неопходно је истаћи да се морају пажљиво правити поређења између Кине и САД. За сада Кина је повезана са 152 земље или региона свијета, има технолошке споразуме са 96 земаља. Могуће је да у скорој будућности Кина претекне САД у научном и технолошком потенцијалу. У областима нанотехнологије кинески научници постају све значајнији у свијету.

О томе што је постигла и куда стреми савремена Кина темељно и свестрано нас упознаје Радосав Пушић, један од највећих ауторитета у познавању цјелокупног опуса кинеске цивилизације:

> „Земља која има милијарду и четристо милиона становника, која од 1992. до 2001. године има константну стопу економског раста од 9.9%, чија девизна средства данас премашују три билијаре милијарди америчких долара, мора бити од глобалне важности. Кинески научници данас сматрају да је тешко наћи технолошко поље у којем Кина није лидер, иако се за пет до десет година може из основа променити. По параметрима из 2006. године, види се да је Кина по броју објављених научних радова у референтним часописима на трећем месту у свету, иза САД и Јапана. Занимљив је одговор једног кинеског научника на питање: Колико је Кина иза САД у технологији? Он је одговорио: ‘Три месеца, ако не узмете у обзир принцип креативности. Ако се на најбољем америчком универзитету постигне неки резултат, Кина га може поновити на исти начин за три месеца. Али је та разлика већа ако гледамо из угла креативности.’ Тешко је судити о највећим савременим достигнућима кинеских научника и градитеља. Тачно је да

су направилили '4000A супер компјутер' са брзином од десет трилиона калкулација у секунди, што је Кину учинило трећом земљом у свијету по производњи комерцијалних компјутера тако великих брзина. Кина је успешно направила мини сателит тежине мање од 100 кг који је успешно лансиран октобра 2003. године. Дванаест кинеских научних исинтитуција је радило на пројекту Генома. Области којима Кина придаје изуизетни значај, који носи назив 'четири базична истраживачка програма' су: наука о протеинима, нанотехнологија, квантна физика и развојне и репродуктивне науке. Њени научници постижу запажене резултаате у истраживањима која се тичу између дијалога људског мозга и компјутера, суперсоничних погонских система, еволуције црних рупа, биолошких процеса у земљиним системима, итд..“[162]

Кина је према подацима Народног бироа за статистику на државном нивоу, 1998. године издвојила 0,70% БДП за науку, а 2008. – 1,5%, предвиђа се да ће издвајање 2020. године бити 2,5-3% . Акцент се ставља на развој и истраживање најважнијих научних области. У оквиру Кинеске академије наука покренут је програм „100 талената“ и овај изазовни и подстицајни програм привукао је 778 младих кинеских научника из цијелог свијета. Према томе, Кина џиновским кораком осваја пространства непозната од обичног живота до космичких дубина и висина. Водећи међу водећим кинеским научницима су: Ћијен Сјуесен (ракетни и космички програм), Гу Чаохао (математика), Је Дуџенг (метеорологија), Ванг Џонгченг (неурохирургија), Лу Јуносијанг (хидрологија), Чен Ђин (микропроцесори), Ши Чангсју (материјали), Ванг Ченји (хематологија) и други.

Напоменимо да је српски академик Момир Вукобратовић, дугогодишњи директор Центра за роботику института „Михајло Пупин“ у Београду добио диплому са звањем иностраног члана Кинеске инжењерске академије. Кинези вреднују знања и ово високо признање из области хумане роботике говори о свјетском признању српском научнику.

Вратимо се у прошлост да бисмо освијетлили и подјсетили на још нека кинеска открића и достигнућа. Између осталог, стоји да су Кинези испољили велики научни дух кроз историју једне од најстаријих цивилизација:

„Углавном се Гу Јанвуу (1613-1682) и великим филолозима 18. века приписује заслуга да су поставили научну методу анализе текстова и историји. У ствари, велика филолошка школа манџурске епохе вуче порекло из 16. века. Од 1543. године, Меи Чуо обзнањује апокрифни карактер верзије 'Сангшуа, Класика историје', писане старим знацима (guven), која потиче из епохе Хана. Чен Ди (1541-1617) био је један од првих који се упустио у проучавање историјске фонетике, коју ће касније развити Гу Јанву у свом делу 'Истраживање о старим римама књиге ода' или 'Маши гујин као' (1606). Један други филолог, Меи Јинцу, започео је прво класирање кинеских знакова у 214 'кључева' – које од тог времена постаје традиционално – у речнику 'Цихуи' (1615) са 33.197 писаних знакова.

Математика, веома негована крајем владавине Сунга и за владавине Јуена, изгледа да је запостављена за владавине Минга све до тренутка када су језуитски свештеници и, најпознатији међу њима, Матео Ричи, поново скренули пажњу на

[162] „*Галаксија*“, додатак „*Планета*“ (Магазин за науку, истраживања и открића), бр. 48., Београд, октобар-децембар 2011, стр. 12.

науку о бројевима, побуђујући тако, почетком 17. века, поновно интересовање за кинеску математику и историју. Астрономија и наука о календару и даље су биле предмет истраживања и тема публикованих дела током 16. века. Принц престолонаследник Чу Цаију (1536-?), заљубљеник у математику и музикологију, први је у свету дефинисао темперовану скалу. Веома је могуће, како бележи Џ. Нидам, да је на основу његових истраживања изнетих у делу 'Нови записи о музикологији (Лусјуе синшуо)' из 1854. појавила темперована лествица у Европи између 1605. и 1608."[163]

За кинеску математику карактеристично је да полази од различитих система класификације старокинеске науке и културе. Најчешће се ту ради о представама сила јина и јанга, пет фаза свјетског кружења, осам триграма и сличних поимања. Развој математичких знања у кинеској цивилизацији тијесно је повезан са потребама државне управе. Она је највише служила потребама службеника и државних чиновника. Основне поставке математичке традиције изложене су у трактату „Математика у девет поглавља", који је у II вијеку п.н.е. саставио учени Џан Чан. Касније је ово дјело допуњавано и коначни облик је добило половином миленијума наше ере. Старокинеске књиге наводе да су људи од древних времена за бројање користили чвориће на канапима које су мудраци потом замијенили рабошима на дрвету. Написи о гатању из династије Јин садрже бројеве децималног система. Неки бројеви овог система подсјећају на рабоше у дрвету. Припадници ове династије су рачунали десетицама и у границама првог разреда бројева. За њих је највећи број био 10.000 (van) и носио је назив „потпун број". У Кини је било уобичајено да се саговорнику пожели „десет хиљада година живота" (van sui). У каснијем времену појавили су се и већи бројеви. Код Кинеза је од древних времена био присутан позициони систем биљежења бројева и значење појединих бројки одређивало се према њеном положају у низу бројева.

У епохи Зараћених држава (V-VIII вијек п.н.е.) карактеристично је рачунање које се вршило коришћењем специјалних штапића и то квадратних (за негативне бројеве) и троугластих (за позитивне бројеве), рачунске радње су се могле одвијати и у двије боје: црна (негативни) и црвена (позитивни). У каснијем периоду појавила се и шрафирана даска од 12 поља, на које се слажу штапићи за рачунање да би се извеле математичке операције. Код извођења рачунских операција примјењивао се пентаметријски систем бројева од 1 до 5, означавају се простом конфигурацијом штапића, а бројевима од 6 до 9 првих пет штапића замјењује један. Комбинација бројева на табли вршила се на вертикални и хоризонтални положај и ту се примјењивало правило: „Јединице вертикално, десетице хоризонтално, стотице стоје, хиљаде леже."

Операција множења се одвијала на тај начин што је множеник постављен у горњем реду, а множилац у доњем. Код дијељења се резултат записивао у горњем реду табле па се дјелилац налазио испод првих мјеста, лијево од дјелиоца. Од давнина су у Кини примјењиване таблице множења или „таблице девет пута девет". У средњем вијеку дошло је до појаве рачунаљке засноване на пентаметријском систему. У математичким операцијама Кинези су користили обичне и децималне разломке, на који су примијенили свој систем састављања већих бројева.

[163] Жак Жерне: *Кинески свеī*, „Clio", Београд, 2007, стр. 449.

О великим кинеским достигнућима, нарочито у математици, забиљежене су ове оцјене:

> „Њен (кинески) математичар, стогодишњак Чанг Ц'анг (умро 152. п.н.е.) оставио је за собом дјело о алгебри и геометрији које садржи прво познато помињање негативне количине. Цу Ч'унг-чих је израчунао тачну вредност Лудолфовог броја до шест децимала, усавршио магнет 'или направу која показује југ', а има и неодређених записа да је експериментисао са бродом који се сам покреће. Чанг Хенг је пронашао сеизмограф 132. године п.н.е., али се највећим делом кинеска физика губила у окултном фенг шуиа и метафизици јанг-а и јин-а. Кинески математичари су вероватно преузели алгебру из Индије, али су геометрију развили сами, због потреба за премеравањем земљишта. Астрономи Конфуцијевог доба су тачно прорачунали помрачење сунца и поставили основе кинеског календара – дванаест сати дневно, а дванаест (календарских) месеци од којих сваки почиње младим месецом, повремено је додаван један месец да би се лунарни календар ускладио са годишњим добима и Сунцем."[164]

Кинези су живот на Земљи живјели у складу са животом на Небу. Годишњим светковинама су управљали Сунце и Мјесец, док се морални поредак друштва заснивао на законитостима кретања планета и звијезда.

Прву књигу у Кини одштампао је Ванг Ки давне 868. године, а 969. године помињу се и прве одштампане карте за играње, док се прве папирне новчанице помињу крајем десетог вијека у Сечуану. Лијечење женшеном било је познато у Кини прије 5000 година. Неправда је била што Велики кинески зид у античко доба није проглашен једним од седам свјетских чуда. То је учињено тек 7. јула 2007. године када је уврштен међу величанствене грађевине свијета заједно са још неким грађевинама из древних времена. У Кини се све мјерило према царевима, али је човјек стално остао мјера свих ствари.

Чај се у Кини употребљава од 2737. године п.н.е. и везан је за доба императора Шен Минга и добио назив ча-је (млади листић). Својим благотворним својствима одушевљавао је Кинезе и наставио поход широм свијета. Највећу заслугу што је чај доспио у Јапан и постао национално пиће заслужују будистички калуђери. Марко Поло је заслужан што је чај стигао у Европу. Још у 1. вијеку п.н.е. у Кини су се употребљавала кола која је покретао вјетар. Она је родно мјесто сунцобрана, тахометра, мастила, сладоледа, чешља, четкице за зубе, стакла, масаже, употребе љековитог биља, акупунктуре, грнчарства, кивија, печата, шалитре, савијања папира, хороскопа, првих мудрости и знања које су записане.

Употреба ватреног оружја, коришћење штапића за јело, тетоваже, коришћење угља као горива, изврсни уџбеници из пољопривреде, сеизмограф, лампиони, копање бунара, прављење змаја од папира и још неких научних дисциплина везани су за кинеску традицију. Све што је везано за огањ и ватрене облике везано је за кинеске изуме.

> „Упркос доприносу компаса и барута, хартије и свиле, штампе и порцелана, о Кинезима не можемо да говоримо као о проналазачком народу у индустријском смислу. Они су били инвентивни у уметности, развијајући своје сопствене форме

[164] Вил Џјурант: *Источне цивилизације*, „Војноиздавачки завод" • „Народна књига", Београд, 2004, стр. 780.

и достигнувши степен осећајног савршенства који није превазиђен ни у једном другом месту. Током двије хиљаде година живот у Кини је остао исти, као што је остао битно неизмењен у Европи од Перикла до индустријске револуције“, наглашава Вил Дјурант.

Кинези су оставили велика дјела у области фармакологије и фармакопеје, превентивне медицине, хидрографије и канализације, географије, историографије и других области. Сју Хонгцу био је живо заинтересован за рељеф и географију па његови списи у геолошким опсервацијама откривају велики таленат овог научника.

Може се након увида у научна и техничка открића, те технолошке иновације утврдити да је живот краја владавине Минг донио највише нових утицаја у историји Кине. За тај научни и културни напредак Кине карактеристични су разноликост и живо супрот–стављање мисаоних токова, затим рађање философске и историјске критике која је била заснована на објективним критеријумима, а у књижевности велики замах дају процват бајке и романи који потичу из четири забаве у епохи Сунга. Било је изражено интересовање за техничке и научне проналаске, али је због спољних насртаја на независност Кине дошло до снажног и пасионираног преиспитивања политичког система и институција Кине.

Кинески језик један од језика којег користи најбројнија популација у свијету има 240 дијалеката, а од тога је 140 који се међусобно не разумију. У Кини је највише заступљен манџурски и њиме говори и пише око 835 милиона људи и ту је заступљен пекиншки дијалект „са четири нагласка и једним неутралним“. Кантонски дијалект се користи у Хонг Конгу, садржи „седам тонова и један неутрални“. Кинески лингвисти и књижевни крити–чари наводе да кинески језик има око 50.000 идеограма, али се у штампи, популарној литератури и свакодневној употреби користи негдје око 4500 идеограма. За читање књижевних дјела разноврсног жанра неопходно је познавати 8000 идеограма.

Сликовито писмо које употребљавају Кинези тумачи се вишезначно у духу сродних значења и асоцијација. Тако, на примјер, сунце не означава само тај појам, већ може обухватити и сродна значења, као што су дан, свјетлост, топлота и слично. Ријечи не обухватају само конкретне ствари, него и апстрактну мисао. Значи, постоји употеба као симбол ријечи, али и појмова, што даје битну карактеристику кинеском језику.

Кина је у ово глобално доба развила неслућену економску, финансијску, технолошку и културну моћ. Достигла је развијеност која се пореди са САД и Јапаном са сталном тежњом да буде најразвијенија земља у свијету. Интерес за кинески језик у свијету је велики. Широм планете отварају се Конфуцијеви институти и учи кинески језик. Надајмо се да ће у скорој будућности кинески језик, култура, философија и умјетност бити више присутни у свијету јер је „Sina ante portas“. За оне који довољно не познају кинеску историју, језик, културу и философију изгледа да је кинеско писмо компликовано, чак се сматра да су и сами Кинези као људи компиковани. Међутим, када се научи језик, и упозна духовна и материјална култура овог народа, онда ствари стоје другачије. Долази се до констатације да је ово писмо једноставно и да сваки знак одговара једној симболичкој цјели-

ни и „једино је те врсте на свету, које се одржавало од античког доба до наших дана из мноштва разлога (измешаност хомофона, разноликост властитих имена, изванредна естетска вредност писма, итд.)“, на што нас упућује Жак Жерне. У суштини, не може се заобићи комп–ликованост овог писма, али је она далеко мања него што изгледа и не обухвата оне површне ставове и предрасуде о кинеском писму. Највећи број карактера у овом писму створен је комбинацијом других карактера. Сасвим је јасно да познавање само неколико знакова је довољно да се спајањем два знака, образује већи број ријечи које у реченичном току дају мисаоне цјелине и рефлексије. Овдје су у језичком и граматичком смислу превладане тешкоће које се односе на ортографију, конјукцију, деклинацију, слагање партиција, времена и остало што је присутно у другим језицима. Сликовитост писма ствара обману у западном свијету да мали број писмених успијева да чита и пише па испада да је ово писмо намијењено само интелектуалној елити. Фонд ријечи свуда у свијету, односно у свим језицима, зависи од нивоа образовања и тешкоће у писању никад нису представљале препреку за стицање знања у разним областима науке, културе, умјетности, историје и философије. Треба указати на чињеницу да је учење алфабета захтијевало мање напора од учења кинеских знакова. Према томе, може се доћи до сазнања да је читање у Кини било дуго времена распрострањеније него на Западу, а број образованих особа ширег и ужег профила далеко већи него у Европи.

За Европу је било карактеристично да је само мали број свештеника и других образованих људи имао приступ књижевним писаним дјелима. Постојао је већи број глосара, популарних енциклопедија, приручника већ од 9. вијека, а од 10. вијека почела је дистрибуција књиге за потребе људи из народа, а ширење књижевних врста (прича и романа) креће у 14. вијеку и на тај начин је писмо било доступно широким масама у најразвијенијим областима, па чак и неким неразвијеним провинцијама. Пријем у службу високих чиновника путем конкурса око 1000 године омогућио је да се на хиљаде кандидата на ступњу мандарина појави у успутним центрима префектура, провинцијама и пријестолници.

Из административних и практичних разлога у Кини се развило и одржало писмо које је заједничко за све кинеске земље. Ово писмо није било осјетљиво на фонетске промјене и дијалекте па је допринијело политичком јединству земље и допринијело развоју писаног језика којим се служи велики дио човјечанства. Кинески језик је остао културни и административни језик кроз дужи период кинеске историје. Исту функцију је вршио у Вијетнаму до француске окупације, у Кореји до јапанске анексије, као и у Јапану у раздобљу јаког кинеског утицаја. Овај језик је у различитим земљама читан према изговору и лингвистичким структурама које су биле својствене домаћим језицима.

Кинески језик је са културног, језичког и политичког аспекта допринио формирању једне велике заједнице у источниој Азији. Велики дио литературе су написали пјесници, историчари, романописци, умјетници, философи и остали аутори који нису били Кинези, већ Јапанци, Корејци, Вијетнамци и други. Знаци кинеског писма сачували су велико културно благо у Јапану.

Најчувенији кинески писци су током два миленијума стварали неисцрпни репертоар формула и бинома у којима је био присутан моносилабизам језика па је разумијевање текста захтијевало широку историјску и књижевну културу, при чему је чин учења писма само мали дио овог великог захвата. Богатство писаног језика у једном мањем аспекту објашњава зашто је кинеска цивилизација мање пажње посвећивала ораторској умјетности, која је била цијењена на трговима и судницама у античком периоду. Посвећивала се пажња директним вриједностима, естетском квалитету калиграфије – чистој умјетности која је у Кини била равна сликарству и налазила се на високом нивоу. Кинези имају много славних калиграфа, али исто тако и велики број чувених сликара. Нигдје као у Кини није очуван континуитет писаних традиција. На кинеско писмо нису утицале фонетске промјене па су исти карактери кроз дуги континуитет кинеске историје имали многобројна значења, али је одржан један стандард који повезује древни период са савременошћу.

Стил није био устаљен, него се мијењао зависно од епохе и књижевне врсте, али је у неким случајевима лакше разумјети оно што је написано у 3. вијеку п.н.е. него оно везано за манџурски или неки други период кинеске историје. Поједностављени облик кинеског писма представља можда прву стенографију у историји. Помоћу кинеског писма могуће је тренутно биљежење ријечи, а то није изводљиво код других алфабетских писама.

Утврђено је археолошким истраживањима и језичким и књижевним анализама да су најстарији познати примјери кинеске писмености били развијени у првом миленијуму п.н.е.. То су натписи на костима за гатање и до данас је пронађено око пет хиљада писаних знакова епохе Шенг, а од тога је око хиљаду и по идентификовано у каснијим карактерима. Кинеско писмо је настало и кроз дуге периоде развијало се изоловано од усмене ријечи. Једна од специфичности кинеског језика и начина мишљења је одсуство јасног разграничења између дијела и цјелине, суштине и декора, принципа и појаве. Та специфичност је допринијела што је у књижевној теорији остало прилично неразвијено учење о фигурама ријечи или тропологија. Појам буквалног и пренесеног смисла, а тиме и метафоре остали су непознати и незаступљени у кинеској књижевној традицији. У старој кинеској књижевној традицији није био заживио жанр епског приповиједања који се заснивао на синтаксичним конструкцијама и фигуративној употреби ријечи. Важно мјесто је заузимао цитат који је могао да се сажме до алузије и прецизног идиома. Стога се може запазити да су најстарији коментари уз текстове састављени по фонетском принципу и нуде поређења умјесто да се заснивају на суштинским објашњењима. Писана ријеч у Кини нам предочава једну врсту ћутања. Афоризам, кратка изрека најјасније одсликава оно што текст нуди и најаутентичнији је облик изражавања у кинеској традицији. Било је много учених људи који су одбијали да дају одређена тумачења текстова како би читалац могао да ћутке „комуницира с Небом“. Од давнина су у Кини писани знаци превазилазили ниво пиктограма. У западној литератури постоји мишљење да кинески карактери посједују непосредну визуелну вриједност пошто су они визуелна форма предмета које означавају. У Кини се није ништа усталило слично звучној азбуци, што је прихваћено у Кореји и Јапану.

Кинези нису прешли на слоговно и азбучно писмо, у томе су их спречавали, поред лингвистичких, политички и социјални разлози. Кинеско писмо и језик су предмет бројних студија на универзитетима и факултетима. Постоје различита виђења и опредјељења. Стручњаци за кинески језик, синолози, користе различиту грађу да освијетле кинеске карактере у духу оног што се збивало на плану језика у прошлости, затим у новија времена утицајем западног модернизма. Поред кинеских научника, овим проблемом се баве свјетски па и синолози са наших простора. О погледу на ову проблематику Зоран Скробановић с Филолошког факултета у Београду пише: „Језик је одувек представљао основу и предуслов за међусобно разумијевање народа и култура. Кинески језик посједује мноштво разноврсних карактеристика по којима се значајно разликује од других језика, а то посебно важи за кинеско писмо. У перцепцији разноврсних модернистичких уметника на Западу, све особености кинеског писаног језика послужиле су као полазиште за неке од најкреативнијих праваца и различитих поетика епохе модернизма.

Плодоносно међудејство западног и кинеског културног наслеђа траје већ вековима, па улазак у нови миленијум можда представља прави тренутак да се осврнемо и ревалоризујемо најважније моменте који су помогли међусобном разумевању западне и кинеске културе. Ти моменти нису само променили наша гледишта у вези са кинеском културом и традицијом, већ су отворили и нове путеве у западним уметничким праксама, значајно обогативши стваралачки израз.“[165]

Негдје крајем 19. вијека у Кини је отпочела модернизација која је и раније текла успорено. Наметнуло се питање описмењавања народних маса и реформе писмености. Реформа писмености текла је у неколико праваца и у исту су били укључени академици, највећи научници и стручњаци из појединих области кинеског језика и књижевности, те осталих додирних и граничних дисциплина. Прво, кренуло се од покушаја да се одреди број неопходних знакова за општу употребу. Студиозном анализом носиоци реформе су утврдили да се у школским текстовима, дјечијој и популарној литератури може користити око 4.300 знакова. Данас преовладава мишљење да је за читање књижевних дјела неопходно знати 7-9 хиљада катактера, док је укупан број истих 50.000 и само неки од врхунских академика могу да се служе цјелокупним бројем кинеског алфабета.

На другом мјесту реформе писма вршено је упрошћавање традиционалних знакова писма путем различитих начина упрошћавања и свођења на једноставније облике: довођење знака на ниво једне до двије најкарактеристичније црте путем свођења на једноставније значење, значајније коришћење брзо писаних слова, одсјецање дијела карактера или потпуна замјена сложеног карактера другим, односно употреба простијег цртежа. Тако се тридесетих година прошлог вијека појавио први списак упрошћених карактера са 2400 знакова. Од укупног броја више од 300 је препоручено за званичну употребу у науци, администрацији, јавном и културном животу. По свему судећи, ти упрошћени знаци, уз неке мање изузетке, нису били прихваћени у Кини Гуомингтанга и на Тајвану. Програм упрошћавања изведен је у ширим размјерама, у Народној Републици Кини тек педесетих и тиме је олакшан приступ основама писмености. Због свих ових

[165] Институт Конфуције у Београду: *Модерна Кина и њена традиција*, Филолошки факултет, Београд, 2009, стр. 235.

реформи и измјена обични грађанин Кине практично не зна да чита старе књиге или новине које излазе на Тајвану.

Трећи правац реформи који се односио на кинеску писменост био је у стварању кинеског алфабета. Први алфабет су створили хришћански мисионари у Кини у другој половини 19. вијека али је то било без успјеха. Није био прихваћен у кинеским масама, а резерву су испољавали и кинески научници. На самом почетку 20. вијека појавила су се два слоговна алфабета и то су били: за „чиновнички језик" сјеверне Кине и јужни дијалект. На основу првог алфабета који се односио на „чиновнички језик" 1919. године усвојен за примјену у школске сврхе тзв. алфабет за објашњење изговора *džujin cimu*. У графичком смислу тај се алфабет састојао из максимално упрошћених кинеских карактера, док је изговор наведен латиничним словима. На тај начин је *džujin cimu* био само једна врста помоћног средства за обуку писму помоћу карактера. И овакав алфабет је данас прихваћен на Тајвану. Кина је прихватала и употребљавала потпуно латинизован дијалект – *pinjin cimu*. Овај алфабет се углавном користио у сфери образовања. Велики број утицајних научника, писаца и друштвених радника предлагао је пројекат радикалне реформе писма до „потпуне замене хијероглифа алфабетским писмом или чак неким вештачким језиком попут есперанта", није дошло до реализације таквог пројекта и остало се на скромним резултатима реформе. Има чак и негативних посљедица на реализацији ове реформе, као што је отворени раскорак између савремене писмености и писане традиције старе Кине. Таласом опште компјутеризације друштва у Кини реформу карактера писма ставља у други план и она губи смисао. Алфабет писмо се у пракси показало врло корисним за састављање мноштва текстовних програма на кинеском језику и доступношћу широј популацији кинеског становништва на свим просторима.

Писменост је у Кини неодвојива од појма „шаре" која му је давала естетску вриједност. Специфичност је писма што се „сплет слова" у кинеској традицији доживљава као сплет линија које чине знаке карактера. Према таквим мјерилима писмо је одраз или одливак „небеске шаре" и потврђује одређен континуитет између космоса и човјека, те се на тај начин испољава општи принцип васељене и људске природе и кроз њега се испољава пуноћа бића повезана са благодатном силом живота – *de*. Тако је научник из 3. вијека Џу Ју аутор једног од првих дјела о суштини књижевности тврдио да „књижевно дело појашњава облик горе (тј. на Небу и на Земљи), људску природу и суштину свих ствари". У каснијем периоду усталило се мишљење да књижевност потиче из Велике границе – извора који чини све што постоји. Тако се књижевност схвата као „шара" свих ствари па све то подсјећа таласању воде. Она омогућује да се разоткрије и схвати дивни, уљепшани и племенити облик људских осјећања. Ове филолошке облике смо помињали и они су веома значајни за кинеску књижевност и умјетност. Данас је синологија област која се изучава као посебна научна дисциплина на основним и постдипломским студијима у Кини и широм свијета. За њу постоје специјализовани часописи, конференције, научни скупови и друге форме за размјену знања и искустава синолога на кинеским просторима и из других дијелова свијета. Обим тема и методе којима се баве синолози веома је разуђен, а средином 20. вијека сама дисциплина добија нове облике и називе у појединим дијеловима свијета, истиче Јелена Гладић која је широко упућена у ову проблематику. Оваква гледишта и усмјерења отежавају систематизацију достигнућа у синологији и провјеравање опште примјењивости понуђених теорија. На другој страни отвара се могућност да се промијене начини на које се посматрају научне

дисциплине и области, а тиме се прати и општи напредак теорије и методологије. Тако се ствара могућност за мултидисциплинарни приступ овој проблематици. Стање у данашњој синологији је, свакако, посљедица историјског развоја ове дисциплине током вијекова и мотива за проучавање Кине од најранијих времена до савремености. На то је утицала политичка и друштвена ситуација у Кини у 19. и 20. вијеку, те почетком новог миленијума. Нису још извршене глобалне промјене у друштвеним наукама па се у духу свих тих дешавања могу пратити узроци данашњег стања синологије и предвиђати правци даљег развоја.

Језуитски мисионари су вршили прво проучавање Кине и оно представаља исходиште савремене синологије. Они су имали значајну улогу на кинеском царском двору и међу интелектуалцима ове многољудне земље. О томе су истраживања вршили и шире писали Мунгело 1989. и Пушић 2004. године. Премда су истраживања различитих аспеката кинеске цивилизације у самој Кини и Азији вршена и раније, не може се говорити о директној вези са савременом синологијом. На кинеским просторима у новије вријеме била је успостављена дисциплина изучавања нације (guoxe) или изучавања националности народа Хан, али сва та истраживања су се односила на функцију конфуцијанског образовања и школског система, затим на уређење друштва и политичке власти. Све је то било далеко од данашњег поимања синологије. О томе је писао и Џанг 2006. године. Кинески интелектуалци су почели да се интересују за нацију и посвећују њеном изучавању када је у Кину стигла страна манџурска династија Ћинг у 17. вијеку. Слична је ситуација и са јапанском прото-синологијом која је у фокусу интересовања имала конфуцијанско образовање и етику. Када је дошло до слабљења Кине у 19. вијеку, Јапан се окреће западном друштву и погледу на свијет, интерес за Кину престаје или се претвара у јапански оријентализам. (Бо 2006.) Од пресудног значаја за даљи развој синологије била је језуитска мисија. Развојем прото-синологије и првих модерних синолошких истраживања порастао је у 17. вијеку интерес за Кину као егзотичну земљу на Далеком истоку. У центру интересовања Кина је била у 18. вијеку и за то је заслужан Рајт (Wright) што је дошло до изражаја 1960. године. За Европу постаје интересантна кинеска умјетност која је у виду шинвазерије значајно утицала на њено стваралаштво.

У овим првим прото-синолошким истраживањима циљ је био да се успостави међуцивилизацијски и међукултурни дијалог. Упоредо с истраживањем Кине и преношењем знања на Запад језуитски мисионари су ученим Кинезима представљали европска достигнућа у науци, техници и умјетности. (Мунгело 1989)

Међусобно упознавање послужило је језуитским мисионарима да шире хришћанство у Кини и најбоље начине како да тај мисионарски рад најбоље да учини, а с друге стране, Кинези су процјењивали положај своје цивилизације у односу на откривену силу у равноправном третману. У истом третману с развојем европске, успоставља се и руска прото-синологија и поставља сличне циљеве, културне и остале комуникације. (Јан 2006.) Карактеристично је да се синологија у премодерном раздобљу највише интересује за кинески језик и превођење дјела. Гледић нас упознаје са синологијом новијег доба:

> „Развој синологије у 18. и 19. вијеку највише се одвија у духу класичне филологије и доста интензиван преводилачки рад, штампањем језичких приручника и отварање језичких института широм Европе (Mungello 1989., Camus 2007.,

Lehner 2010.) У истом периоду се и у Русији интензивно ради на училима за кинески језик и преводима (Лиу, 2010.) У 19. веку настају капитални преводи класичних кинеских списа који до данас представљају неку врсту канона на који се наслањају англофони синолози, док не постану спремни да успоставе дијалог с делима у оригиналу – на класичном кинеском језику. Рад на језику Херберта Џајлса (Herbert Giles), који је уобличио најраспрострањенији систем латиничне транскрипције кинеског језика направљен изван Кине, и преводи класичних кинеских филозофских дела. Џемс Лега (James Legga) били су неизоставна основа све до јачања уплива кинеских интелектуалаца у другој половини 20. века. Поред тога јавља се и тренд поновног превођења истих дела или превођења изворно кинеских текстова с превода на друге језике, што је, по неким ауторима, заправо показатељ и добра слика комуникације и расправа међу европским преводиоцима тог доба (St. Andre 2003.).“[166]

Рад на превођењу кинеских текстова и изучавања кинеског језика са успјехом и великим дометима наставили су Џорџ Кенеди, Бернард Каригрен и Лојонел Џојлс и други преводиоци и синолози. Синологија је у то вријеме била у зачетку па нису постојале дубље цивилизацијске везе између Европе и Кине. Чувени индолог Макс Милер је крајем 19. вијека тврдио да су се Кина и Исток Европљанима чинили „веома далеким и необичним“. Џонг Лонгси наводи да је Кина у одређеним круговима постала егзотични опозит Европе, „лик ултимативно другог“. (Џанг, 1988.) Многе промјене у кинеском друштву и на свјетској сцени, економски проблеми и природне непогоде, слабљење власти и утицаја цара допринијели су да егзотичну улогу другог у 19. вијеку преузме Јапан, а синологија креће новим правцем развоја. Прва половина 20. вијека у Кини карактеристична је по томе што династички систем нестаје, а за превласт се боре различите политичке партије, а онда слиједи неколико деценија борбе за стабилизацију комиунистичког уређења на унутрашњем и међународном плану. Долази до промијењених односа кинеских интелектуалаца према националној традицији и свјетској јавности према вези између старе и нове Кине. Моја прва посјета Кини 1976. године била је сусрет са феудалном Кином у оквиру Кинеског зида и устаљених међународно признатих граница. Касније посјете биле су сусретање са новом, а у посљедње вријеме са џиновском Кином која је кораком од сто миља кренула у будућност. И у наше вријеме није пронађена једна општа дефиниција шта представља савремена Кина у глобалном смислу. Синолози се баве старом Кином, јер није било јединства око тога шта обухвата термин „нова Кина“. Неки синолози сматрају да промовишу изучавање Кине у европском смислу и ту се међу млађим Кинезима истичу (Чен, 1997. и Ву, 2006.) па су честе промјене према традицији и различита виђења. На Западу је највеће интересовање за традиционалну, док у Кини пажњу заокупља само модерна нација.

За овај период карактеристични су изврсни доприноси на пољу филозофије - Вангцит Чан или Чен Жонгђие (Wang-tsit Chan/Chen Rong Jie), зависи од читања ових термина, затим слиједи Фенг Јоулан. У културологији доминирају Лин Јутанг и Артур Смит, у историји изузетан допринос даје Џон Фербенк, а у савременој науци Џорџ Нидам. Недостајало је систематизовано проучавање Кине које би повезало традицију и савременост. У Русији се појавила изразито политизована верзија синологије која је служила за про-

[166] *Бисери са зрнцима пиринча* (Зборник радова поводом 40 година синологије 1974-2014), Филолошки факултет у Београду, Београд, 2015, стр. 180.

мовисање хуманизма и ту је највише учинио Барнес 1934. године. Пред Други свјетски рат Јапан Кину није сматрао равноправном, окреће се Западу и настоји да покори неке кинеске територије, и одриче се културно-умјетничких и осталих вриједности Кине као раније великог узора. Уједињене нације су признале Кину и 70-тих година 20. вијека креће модернизација синологије. У 19. вијеку у САД долази до приступа Кини сличног Европи и са хришћанском мисијом разматрају се актуелна друштвена и политичка питања, гдје велики допринос даје Ћин 2000-те године. Послије неколико деценија развоја Кине у САД се јавља промјена термина синологије у односу на остатак свијета.

Изучавање Кине се наставља у оквирима и методама различитих друштвених наука (економија, политологија, антропологија, филологија, филозофија, историја и друге). Постојала је нада да би синологија могла да се удружи са другим дисциплинама, затим се увиђа потреба да они који изучавају Кину треба да овладају додатним знањем и вјештинама, гдје се у поменутим стварима истиче Прис 1932. године. Наставило се са даљом субспецијализацијом стручњака, што је доводило до дијељења научне области. Појављују се уско специјализовани стручњаци за одређене аспекте кинеске цивилизације. Воде се полемике о корисности и смислености увођења појма студије Кине, а отварају се и питања развоја друштвених наука уопште (Latourette 1955; Levenson 1964; Skinner 1964; Freedman 1964; Twichett 1964; Hsiao 1964; Mote 1964; Fairbenk 1969). „Међутим, ово питање није решено све до краја 20. века и разматрање проблематике дефинисања синологије настављају се у 21. веку“, истиче J. Гледић. Синологија се изучавала и у склопу савремених друштвених наука. Тако је синологија све више и упорније крчила пут и стекла значајну афирмацију у савременом свијету.

Ваљаност одређења синологије није пресудна за квалитет синолошких истраживања, нити нужно утиче на резултате рада и квалитет анализе. Одговор да је синологија наука у највећој мјери зависи од тога како је дефинисано шта је наука. Издиференциран и јасан приступ синологији као науци може да олакша сарадња међу истраживачима који се баве сличним питањима из угла различитих дисциплина и да се сама синологија растерети од непотребних теоретско-методолошких ограничења. Комуникација међу стручњацима који се баве сличним питањима са аспекта различитих дисциплина могла би да отвори плодно тле за напредак мулти и интердисциплинарних синолошких истраживања у 21. вијеку. За синологију нису везане специфично синолошке теорије, него оне са специфичним опсегом и не могу се примјењивати на шири распон синолошких проблема. Методологија која је потребна за изучавање Кине се најчешће позајмљује из других дисциплина. Постоји снажно изражен тренд мултидисциплинарности и он даје изоловане резултате и не могу се исти склопити у ширу слику садашњег и будућег стања ствари. Може се закључити да је филологија дефинисана предметом изучавања и није само грана синологије, него се служи теоријама и методама бројних других дисциплина и хуманистичких наука. То се види из синолошких часописа у којима су радови често неповезани у теоретском и методолошком смислу, раду синолога који не учествују само на синолошким конференцијама, већ на бројним другим – из лингвистике, те студија културе, умјетности, рада и историје, студијским програмима у високом школству гдје постоји разлика у структури од класичног изучавања језика до студија одређене дисциплине уз основну језичку обуку. Овакви начини и погледи носе одређене проблеме и потешкоће, али и позитиван изазов који отвара простор за даљи развој и нова открића. Основ за напредак у студијама културе и цивилизације могла би да буде систе-

матизација знања о Кини и тиме би на реалним основама била обухваћена релевантна питања синологије која заслужује пажњу и третман. Јасно је да је Ричард Вилхелм доста рано превео књигу „Ји Ђинг“ за коју је предговор написао Карл Густав Јунг. Превео је и књигу Лао Цеа „Тао Те Ђинг“ или „Књига смисла живота“ 1925. године. Раније су још неки познаваоци кинеског језика и синолози преводили „Тао Те Ђинг“, међу којима се истиче Џон Блофелд. Свеобухватни превод „Ји Ђинга“ – „Књиге мијена“ извршио је даоистички мајстор Алфред Хуанг. Ова књига сматра се највјеродостојнијом јер потиче од стручњака који је познавао смисао и дух старих даоистичких списа, поучавао знатижељнике и љубитеље ове древне мудрости са најстаријих извора и много допринио да се ова древна даоистичка традиција одржава и шири. Познате су још расправе 60-тих година 20. вијека, прије свега, Скинера 1964. и Приса из исте године. У Књизи „Источне цивилизације“ Вил Дјурант је оставио текстове који приказују кинеску цивилизацију, гдје је писао и о кинеској науци и открићима у старом свијету. Макс Вебер је дао велики допринос у изучавању кинеске религије, премда је његов рад био заснован на преводима и парцијалном нивоу, често са погрешним претпоставкама (Molloy, 1980.). Данас се синологија сусреће са многим изазовима и препрекама, а главне од њих су: дефинисање шта обухвата „Кина“, налажење компромиса између приступа модерне науке и кинеске филозофије, рјешавање проблема који се односе на превођења кинеских ријечи, термина, фрогеологизме, контрастивно проучавање кинеског језика и истраживања у савременој синологији.

Сви покушаји да се „кинеска“ култура одреди као јединствена западају у тешкоће и недоумице због њене дуге и сложене историје и несталних територија које је некад обухватала Кина. Може се говорити о више хиљада година дугој историји, што обично сеже од 4-5 хиљада, али синолози морају да узимају у обзир турбуленције везане за смјену власти, ратове у којима су се губиле или добијале територије, регионалне особености, као и владавину „страних“ царева на кинеском трону власти. Бројни народи који живе унутар Кине сматрају се Кинезима и ту је „Кинез“ национално одређење, премда они не припадају националној одредници Кинеза. Данас је дошло до глобалних промјена, друштвених помјерања и великих миграција па су отежана истраживања етничких карактеристика. Отежано постаје одредити однос између утицаја поријекла, културе у којој је неко васпитан, културе окружења и религиозне, затим утицаја глобалне културе. Један од примјера овакве врсте су покушаји утврђивања културно-узрокованих разлика које је у својим студијама утврђивао Ричард Низбет. (Nizbet, 2003.) Било је покушаја да се синологија одреди као посебна научна дисциплина навођењем специфичних термина, тј. језика дисциплине. Ти термини представљају кинеске ријечи које се наводе у оригиналу, а то су *fa, li, xin, zhi* и још неке. Разлог за то је непостојање сагласности око тачног превода датих ријечи и термина, истиче Куиперс и оштро критикује овакво стање и несагласност око превођења датих термина. Опсег значаја термина није дефинисан, већ је предмет изучавања и дебате. И даље се воде расправе и износе аргументи и контра аргументи око неусаглашеног приступа актуелној синолошкој проблематици. Неопходна је неусаглашеност око превођења термина и синологија ће кренути новим и сигурним путем. Сва питања и проблеми могу се ријешити строжијим истраживачким приступом, спровођењем већих тимских истраживања, бољом и већом сарадњом више дисциплина, арбитражним одређивањем узрока и израдом комплексних и квалитетнијих анализа истраживања на макро и микро нивоу.

Наука и философија свестрано приступају праћењу, изучавању и истраживању проблема из области савремене синологије и изради квалитетних анализа које шире освјетљавају ову проблематику, што је садржано у сљедећим наводима:

> „Приступи модерне науке и кинеске филозофије и превођење кинеских термина олакшава нови приступ синологији. Оно што недостаје данашњем истраживању Кине је веза између примене модерних научних истраживања и истраживања заснованих на кинеској традицији. Англофона истраживања Кине углавном се заснивају на Западној научној традицији, тако да се и критици синологије, као што је речено, замера недостатак јасно утврђених теорија, специфичних метода и терминологије. Уколико би се синолошка истраживања посматрала кроз призму класичне кинеске филозофије и погледа на друштво, основни филозофски принципи заправо би били терминолошки инвентар дисциплине. Едвард Шефер (Schafer, 1954.) је још педесетих година писао како су две 'биљке синологије' непревођење или функционално превођење кинеских речи. Већ смо навели да је највероватнији узрок томе неслагање око тачног значења термина. Тачним одређивањем ових појмова као научних термина постигла би се нужност дефинисања опсега њиховог прецизног значења у датом тренутку и тако филозофски појмови попут нпр. концепта сталне промене и јединства супротности могу постати концепти дисциплине. Тиме би се у одређеној мери превазишао и проблем посматрања Кине из европске перспективе, односно омогућило би се разумевање цивилизације изнутра. Наравно, не предлажемо коришћење само филозофских принципа античке кинеске филозофије, јер би се тиме вероватно онемогућила прецизност, једнозначност и предвидљивост коју нуди модерни научни приступ. Најплодоноснији развојни пут синологије видимо управо у комбиновању оба приступа – теоријско-методолошког апарата модерне науке и концептуалног оквира античке кинеске филозофије. Постоје добри примери истраживача који на овај начин приступају синолошким темама. Одличан пример може се видети у књизи Лик жене у кинеској књижевности (Ли, 1994.) где је примењена теорија рода на кинеску књижевност и кинеско друштво, уз интегрисање концепта сталне промене и јединства супротности, с једне, и идеје Дороти Ко (Dorothy Ko) о тражењу нове слике жене – ни жртве ни активног чиниоца, с друге стране. Још један пример из области историје – у питању је рад Џонатана Спенса (Jonathan Spence) који истражује средњи век и покушаје вестернизације Кине ослањајући се на кинеску истраживачку традицију."[167]

Астрономска знања су била веома цијењена у древној Кини и повезана с вођењем календара и другим потребама државе и њене администрације. Предања и легенде говоре да су астрономска посматрања почела у епохи легендарног цара Јаоа, гдје се наводи да је он наредио браћи Си и Хе да одреде кретања небеских тијела и смјену годишњих доба на Земљи. Не зна се права истина како се дешавало и шта је бивало, али су људи епохе Шанг, негдје од средине другог миленијума п.н.е. одредили основне појмове календара и неке друге небеске појаве, чиме се надмашује западни календарски систем. Кинески календар је био практичан и одувијек је служио за потребе земљорадника. Знак „времена" је био (ši) и у кинеском писму графички приказивао израстање сјемена из земље под сунцем. „Година" се означавала карактером који је у изворном виду приказивао човје-

[167] *Исто*, стр. 185.

ка надвијеног над класјем жита. Година се дијелила на сезоне у којима се привређивало и празан ход. Један од циљева кинеског календарског система састојао се у тежњи да се направи синтеза ритмова Мјесеца и Сунца. Од давнина су кинески астролози веома успјешно и прецизно изражавали кретање Мјесеца у односу на кретање Сунца и положај звијезда. Основна јединица времена била је смјењивање мјесечевих мијена па се у кинеском календару почетак мјесеца поклапао са младим мјесецом, а средина с пуним. Дванаест лунарних мјесеци чинило је годину, а дужина сваког мјесеца је износила 29,53 дана па су се у кинеској лунарној години наизмјенично смјењивали велики и мали мјесеци који су трајали 29 или 30 дана. Карактеристично је да су кинески астрономи значајну пшажњу посвећивали сунчаној години. По дужини сјенке и генума у Кини су рано научили да разликују дане љетњег и зимског солстиција, при чему се зимски солстиције сматрао почетком астрономске године. Кинески научници су рано открили еклиптику Сунца, и слично другим народима Европе и Америке, разликовали су дванаест зодијачких сазвјежђа и свако је одговарало кретању Сунца по небеском своду од 30 степени. Дванаест знакова зодијака носе називе животиња па се то назива 12-годишњи „животињски циклус“ којег чине: бик, миш, тигар, зец, змај, коњ, змија, мајмун, овца, пијетао, свиња, пас. Половина знакова кинеског хороскопа асоцирала је на јанг, друга половина на јин.

Лунарна година је у Кини бројала 354,36 дана и била је краћа од сунчеве за око 11 дана. Требало је да лунарни календар одговара природним сезонама па је било неопходно уметати у лунарну годину додатни 13-ти мјесец. Средином 1. миленијума п.н.е. у Кини је дошло до открића тзв. циклуса Метона у којем је 255 лунарних мјесеци било једнако 19 сунчевих година. Нова година у народним масама Кине обиљежавала се првог младог мјесеца послије изласка сунца у сазвјежђу Водолија.

Кинези памте легендарна предања у којима се помињу астрономске појаве: „Јао је наредио браћи Си и Хе да одреде кретање сунца, месеца и звезда, као и поделу небеског свода, а затим да поштено известе о четири годишња доба којих се људи придржавају. Он је наредио млађем брату Сиу да живи међу источним варварима и дочекује излазак сунца да би утврдио редослед пролећних радова. Затим је наредио најмлађем брату Хеу да живи на југу, да би установио редослед летњих радова и одредио како ваља летњи солстиције. Потом је наредио млађем брату Сиу да живи на западу и да испраћа залазеће сунце да би установио редослед јесењих радова. Онда је наредио најмлађем брату Хеу да живи на северу да би посматрао зимске радове.“ („Књига предања“, V век п.н.е.)

Постојали су различити начини рачунања времена у Кини и ту се интегришу различити ритмови и силе свјетског кретања, те појмови цикличног и лунарног времена. По свим показатељима може се закључити да је универзални карактер кинеског календара обавијен велом светости и свака династија је уводила своју хронологију па се захтијевало њено признање у земљи и код сусједа.

Послије пада монархије 1911. године у Кини је уведено европско рачунање времена, али стари календар није напуштен и играо је важну улогу у животу Кинеза у свим периодима кинеске историје. Стари Кинези су полазили од чињенице да се небеска сфера окреће око Сјеверњаче па је за Кинезе и њихову астрономију изузетну улогу имао појам небеског меридијана. Кулминације одређених звијезда одређивале су годишња доба. Средином првог миленијума п.н.е. детаљно је разрађен систем подјеле екватора, а све се

то одвијало на бази медицинских меридијана. На тај начин добијени дијелови звали су се „лунарне куће или лунарни зодијак“ и означавали су се по сазвјежђу које у њих улази. Било је регистровано 28 таквих дијелова. Сазвјежђе Сјеверњаче заузимало је посебно мјесто и налазило се у центру небеске сфере. У кинеској астрономији главни временски период био је период од два дана па је кинески час дуг два часа европске хронологије. Дан се у старој Кини дијелио на сто краћих периода и исти су се означавали ријечју *ke*, а то у савременом кинеском језику има трајање и значење четвртину часа.

Веома рано Кинези су утврдили положај звијезда које су улазиле у заједнички круг. У граду Сеџоу на страни сфера уграviрано је у каменој плочи и обиљежено око 1500 основних звијезда. На картама је израђена правоугаона координата мреже. Најстарија карта звјезданог неба нађена је у Дунхуангу и потиче из 7. вијека п.н.е и садржи 1350 звијезда. Ријетко су неки други народи у свијету као Кинези толико уочавали нове појаве на небу и у васиони, пратили све појаве и кретање небеских тијела па су њихове хронике и у савремено доба јединствен материјал за проучавање експлозије супер-нова, комета, циклуса сунчевих пјега, метеоритских киша, помрачења сунца и мјесеца. Природу, кретање и промјене на овим тијелима схватали су кинески астрономи од почетка нове ере, али и много раније. Написи на костима из епохе Шанг из 1300. године п.н.е. садрже написе о експлозији нове.

Основни инструмент који се користио приликом прорачуна код старих Кинеза био је соларни солстиције. За вријеме периода династије позни Хан дворски астроном Џанг Ханг успио је да изгради модел небеских сфера који се покретао на воду. На моделу је било извршено обиљежавање еклиптика, креатње небеских тијела, те сви остали основни појмови кинеског календара.

Од давнина се у Кини за мјерење времена користио водени часовник сложене конструкције који је био врло прецизан. У династији Хан, нарочито у позном периоду, постојале су куле са сатом. У Каифенгу је постојала изграђена кула са воденим часовником у виду пагоде, спратови пагоде су се окретали и показивали протицање времена. На спратовима су биле и лутке које су се окретале. На крову куле је био смјештен ротирајући небески свод.

Не треба заборавити да су се још у 14. вијеку у Кини градиле велике опсерваторије које су биле опремљене инструментима и радом истих су руководили учени астрономи. Кинеска астрономија је била великих домета и предњачила је испред средњовјековне Европе. У наредном периоду је дошло до рецесије, а већ у 17. вијеку стижу европски мисионари. Од постанка су Кинези своју државу звали Средњом државом – Džung guo. По замишљању старих Кинеза свијет је био као квадрат, који уписан један у други, стварају један простран континент и са свих страна је запљускиван свјетском пучином. Сматрали су да је Небо мало нагнуто на Земљу и због тога све ријеке на свијету теку на Исток, док су се људи насељавали у центру квадрата у складу са рангом којег су имали у држави. Најближи људи у пријестоници били су најугледнији поданици, а најудаљеније територије биле су сматране земљама „умирених“, и „непокорених“ варвара. Иза простора варвара простирале су се дивље и за живот непогодне земље.

Карте су се у кинеској историји појавиле први пут у епохи Зарађених држава. За династију Ћин било је карактеристично састављање географских карата и то је био важан државни посао. У гробницама из 2. вијека п.н.е. пронађене су двије карте на свили које

се односе на тај период. На тим картама приказане су територије насљединх добара Чангша и на њима се уочавају планине, ријеке, путеви, војни гарнизони и насеља. Наведен је тачан број становника и још неки подаци. Карте ове двије врсте су оријентисане према југу и садрже прецизне податке који су у њих унесени. Касније се картографија разрађује са 6 принципа картографије који су детаљно разрађени.

Прецизна карта Кине изгравирана на каменој стијени 1137. године и називима који су сачувани из тог периода подсјећа на традиционалне изворе кинеске картографије - „Карта која је дјело руку Јуа". У вријеме династије Јуан биле су монголског типа које су, поред степеноване мреже, носиле и назив појединих монголских племена. За вријеме династије Минг појавиле су се карте земаља „Јужних мора" и других земаља. Матео Ричи је за Кинезе саставио карту свијета израђену по европском моделу. Тиме је отпочела савремена картографија на кинеском двору.

Минерологија има значајно мјесто у кинеској традицији. Према представама Кинеза минералне супстанце се образују згрушавањем или „сушењем" земљиних испарења. Минерали послије кристализације не остају исти, него доживљавају трансформацију. У Кини је израђена цијела митска минерологија са метафизичким представама. И у тим размјерама изнесене су смјеле идеје, а нешто касније је била популарна идеја заједничког поријекла бакра, сребра и злата. Прављена је класификација минерала која је проистекла из космолошких представа Кинеза. Од најстаријих времена Кинези су цијенили јаспис и сматрали га отјелотворењем „врховног јанга" и разликовали су шест врста драгоцјеног јасписа. Од осталих драгуља изузетну пажњу су поклањали дијаманту, затим су вољели малахит, ахат, тиркиз, сафир, халцедан, карнеол. Од минерала органског поријекла важно мјесто је заузимао бисер.

Медицина и хигијена су заузимале високи ранг у Кини и доприносиле побољшању и лијечењу становништва. Важно мјесто су заузимале акупунктура и лијечење биљем, акупресура, гимнастика, физиотерапија, вјежбе дисања и други начини лијечења што је приказано у философији кинеске медицине.

Рад на кинеском свемирском програму покренут је 1950. године. Први кинески сателит „Исток је црвен" познат у Кини под називом „Dongfanghong -1" лансиран је у свемир у октобру 1970. године. Кина је постала пета земља у свијету која је послала сателит у свемирска пространства. Припрме да људска посада изведе лет у Кини су отпочеле 1992. године и први кинески астронаут који је полетио у свемир био је Јанг Ливеи. Тај историјски подухват изведен је летјелицом „Шензоу 5" и то 15. октобра 2003. године. Тиме је Кина по реализацији свемирског програма избила на треће мјесто у свијету, одмах иза Русије и САД. Кинези се труде да изграде сталну свемирску станицу. Три главне свемирске базе у Кини су: Јиукуан, Таијуан и Ксичанг.

О кинеској божанској и свемирској лађи један од таиконаута (астронаута) је говорио о значају кинеског свемирског програма и везаности за небеса:

> „Знам зашто сте дошли и покушаћу да вас обогатим причом која је везана за кинеске летове у свемир, али уопште и за наше поклонство према небу, рекао је на почетку таиконаут, чији се глас мијешао са тихом музиком која је допирала из сусједне просторије. Затим је наставио: - Ми Кинези готово све смо везали за небеса. Тамо су живјели наши богови, као и први цареви, а и наши погледи оду-

вијек су сезали до бескрајних плавих висина. Уосталом, о томе говоре и наше бројне легенде. Укратко ћу вам препричати само три. Прва говори да је наш први човјек или кинески Адам, Пан Ку, уобличио свемир прије много хиљада година. Његове вене затим су постале наше ријеке, а дах вјетар и облаци. Потом је услиједила праера петорице небеских царева. Први је био Фу Си, а посљедњи Сун. Затим долази доба легендарних владара који су били духови пет планина, док је међу божанствима најсветије било оно посвећено планини Тајшан, испод које је водио тајни улаз ка небу. Најзад, послије свега, раздобље овоземаљских владара у којима су обични смртници видјели божанства.

Због свега тога ми Кинези смо се врло рано одважили да се отиснемо ка небу. О томе говоре двије сљедеће легенде. Прва о томе како се још прије 4000 година митска љепотица Чанг Е. након што је добила чаробни напитак небеске краљице, винула ка Мјесецу одакле се никад више није вратила, док друга говори о томе како су мандарин Ван Ху или по другачијој верзији Ван Поу, још прије 3500 година уз помоћ змајева и 47 'ракета', у ствари бамбусових стабљика напуњених барутом отиснули ка небесима, такође на пут без повратка. Да ли је доживио исту судбину као двојица Грка Икар и Дедал, који су заувијек завршили у мору пошто су им се истопила крила од воска, или је заиста доспио до звијезда, легенда не казује. Једноставно, нестао је заувијек из видокруга присутних. А колико смо ми Кинези били опсједнути небеским играма, говори и податак да се у нашим записима ракете, под називом 'стријеле летећег пламена' помињу још у 13. стољећу."[168]

Прву свемирску лађу без посаде Кинези су послали 1999. године. Друга кинеска свемирска летјелица лансирана је 2005. године са посадом коју су чинили Фе Ђунланг и Ни Хаишенг. Планиран је био лет на Мјесец 2013. године. Кинези схватају да су небеске тајне божанске и човјек их тешком муком открива и обогаћује човјечанство новим сазнањима. Кинези су ужурбано кренули на пут свемирских открића и до сада су направили значајне подвиге па се надамо многим, чак епохалним открићима кинеских змајева.

Трећи свемирски лет у Кини изведен је 25. септембра 2008. године и том приликом је изведена прва свемирска шетња, што представља велике домете кинеске астрономије. За лет на Мјесец коришћена је летјелица у којој се налазио робот и прва је ове врсте. Лансирана је 2007. године. „Шензоу 9" и „Шензоу 11" су лансирани 2012. године са пристајањем у орбити. „Тиангонг 1" („небеске палате") сачињавају кинески модул за сателитске станице које се налазе у развоју. Извршено је лансирање овог историјског модула тешког 8,5 тона. Даљим лансирањем летјелица кинески свемирски програм се усавршава, осваја нове просторе и говори да Кина жели да покаже свијету да може извести сензационална открића и ријешити неке од космичких енигми. Кинези су своју активност усмјерили на изградњу свемирске станице и развој теретног свемирског брода као дијела свемирског програма са људском посадом. Кинеска свемирска станица ће бити тешка негдје око 60 тона и знатно заостаје за Међународном свемирском станицом и руском станицом „Мир". Кинези су касније кренули у изградњу свемирског програма, али су традицијом везани за небеска и свемирска пространства па се могу очекивати епохална открића.

[168] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља*, „Rabic", Сарајево, 2010, стр. 144-146.

Кина је спремно кренула у израду ваздухоплова великих домета и за сваку прилику. Кинески стручњаци су се латили посла да израде најсавршеније летјелице за ваздушни саобраћај и са великом брзином и сигурношћу врше превоз путника и робе у домаћем и међународном саобраћају. Постижу се изузетне летне могућности, јефтина израда, безбједност и ефикасност у транспорту. Оно што су постигли кинески авио инжењери и остали високи стручњаци и техничари граничи се са маштом и паранормалним феноменима. Ствара се таква врста ваздушног саобраћаја која задивљује свијет брзином, безбједношћу и превозом огромних терета, чак дијелова зграда и конструкција и огромних материјала, дијелова мостовне грађе, електро силоса и других конструкција које достижу невјероватне тежине и облике у којима се транспортују. Кинески градитељи спајају планине и брда, премошћују ријеке, чак и дијелове мора. Путници и роба скоро експресним путем стижу у све дијелове свијета захваљујући кинеским ваздухопловима и техници 21. вијека. Постоји неколико типова ваздушних летјелица у Кини које задивљују свијет својим квалитетима, летачким могућностима и ефикасношћу у превозу путника и робе на свим релацијама.

Авион пете генерације посједује све особине савремених летјелица. Деценијама га производи компанија „Ченду“. То је летјелица која носи назив „ченду Ј-20“, она је одраз убрзаног развоја кинеског ваздухопловства и добила је назив „моћни змај“. Ради се о двомоторном авиону пете генерације, има смањени радарски одраз, што је постигнуто примјеном стелт технологије, чиме је Кина стигла водеће земље свијета. По својим особинама „Ј-20“ је двосјед и по изгледу је нешто већи од руског „сухоја“ и америчког „раптора“. Наоружање и спремност унутрашњег маневрисања дају му велику предност у ваздушном простору. У могућности је да лети надзвучном брзином без употребе додатног сагоријевања. Оспособљен је напредним системима за контролу лета. Ова „ваздушна лађа“ посједује све погодности за савремено летење и транспорт.

Кинески авион „Л-15 соко“ је намијењен за обуку пилота на млазним и другим авионима који користе врхунску савремену технологију. Поред коришћења за обуку и тренажне сврхе може се употребљавати и као борбени авион. Може да носи спољно наоружање на крилима и има велике маневарске могућности. Овај авион је израђен за потребе Кинеске армије и морнарице. Компанија „Хонгду“ га је направила у духу савремене технологије да чува небо над Кином и границе које могу бити угрожене од Запада и Јапана. Овај авион је јавности представљен 2004. године, а развијен је уз помоћ руског бироа „Јаковљев“. Овај ваздушни ловац и борбени летач је двомоторни двосјед и први лет је обавио 13. марта 2006. године. Има напредни дигитални и четвероструки систем за управљање летом са моћним мултифункционалним дисциплинама на којима се региструју и очитавају параметри лета. Предвиђено је да авион може понијети 3 тоне наоружања на 6 носача испод и на крајевима крила. Посада авиона састоји се од инструктора и ученика у школској варијанти, а на извршењу борбеног задатка од пилота и апаратера наоружања.

Дужина авиона је 12,27 м, а размак крила му је 9,48 м. Његов мотор је украјинске производње и омогућује му лет од 3100 км и надзвучну брзину лета. Поуздан је у лету, економичан у потрошњи горива, поуздан у извршавању задатака, трошкови за обуку пилота су доста ниски. Има обезбијеђено тржиште па испуњава услове за серијску производњу. За сада је у употреби у Кини и Русији, а користе га Пакистан, Венецуела и Египат. Ускоро ће ући у употребу код војних снага САД и замијенити застарјеле тренажне авионе.

„Comerc arj J-21“ спада у главне пројекте кинеске ваздухопловне индустрије, има високе техничке домете и употребљава се за регионални саобраћај. Пројекат за изградњу овог авиона започео је 2002. године, а јавност је за ову летјелицу сазнала 2007. године. На ваздушном простору Кине авион се појавио 28. новембра 2008. године. Вршена су испитивања овог авиона најстрожим војним тестовима и утврђено је да „кинески ваздушни змај“ посједује изврсне квалитете који превазилазе стандарде и свјетске авиоиндустрије. „Apj-21“ је 15. јула 2009. године на првом дужем ваздушном путу прелетио је 1300 км за 2 сата и 19 минута. До краја 2009. године завршена су тестирања три прототипа, а 2010. су отпочеле прве исправке. Користећи иностранa искуства, затим знања и инвенцију кинески стручњаци су произвели авион за обављање регионалног саобраћаја капацитета 80-105 путничких сједишта, изузетне брзине и знатно нижих трошкова од западне понуде. На опскрби савременог система за контролу, инструменте, електронску опрему и мотор ангажоване су компаније „Honeywell“, „Rockwell“ и „General Electric“. Опрема је врхунска и дјело је западних компанија по стандардима и технолошким достигнућима. Отпочеле су поруџбине из свијета и производња авиона овог типа осваја тржишта на домаћем и свјетском нивоу.

Авион „Cormac arj J-21“ има савремену кабину опремљену мултифункцијским дисплејовима и дисплејовима који посједују могућност да пројектују параметре лета. У авиону постоји 78 – 90 путничких мјеста и број зависи од распореда класа. Авион овог типа постиже велике брзине, удобан је, има широки простор између сједишта, довољну висину путничке кабине и све остале погоднсоти.

И авион „L-15“, је намијењен за пилотску обуку, али има могућност и да се користи и као лаки борбени авион. О њему у Кини и свијету постоји високо мишљење у технолошком и борбеном смислу.

Кинески проналазачи или „змајеви неба“ неће стати на овоме што је до сада урађено. У уским круговима зна се да су највећи, односно врхунски кинески стручњаци ангажовани на изради војног авиона који ће бити „небеско чудо“. О томе се ћути, а изненађења су могућа, јер Кина иде убрзаним путевима технолошког развоја за 21. вијек и антиципира неке компоненте развоја 22. вијека.

Нови еколошки авион најавила је компанија „Comac“ и пројекат је представљен 2014. године под називом „C919“. Пројекат је окончан са свим потребним инструментима и материјалима. Лет ће да се обави 2016. године. Премда својим профилом и изгледом подсјећа на друге летјелице, измијењен је да би се смањио отпор ваздуха и уштедило на гориву. Бољи преглед омогућује дизајн прозора на пилотској кабини, а у укупном износу број прозора је мањи за два у односу на класичне и њему равне авионе. У путничкој кабини биће два реда са по три сједишта, али ће сједишта бити шира са повећаним простором између редова и између сједишта, док одјељак за ручни пртљаг има већу запремину. Употребом композитних материјала бука у путничкој кабини биће сведена на 60 децибела и то је за 20 децибела ниже него код других авиона. Овај авион ће бити опремљен моторима француско-америчке компаније „CFM“ типа „leap-Hic“. Ови мотори су изузетно енергетски ефикасни, а биће инсталирани на „C–919“ и емитоваће 50% мање гасова од конкурентних авиона произведених на Западу. Кинеске компаније су почеле да производе своје турбофенске моторе за летјелицу овог типа, али ће само кратко служити мотор западне конструкције. Долет авиона биће до 5555 км, а капацитет путничких сје-

дишта до 168. Утврђено је да ће максимална висина лета бити 12.000 м. Кинески авион „С–919“ ће да уђе у трку са „Боингом“, и „Ербасом“, што је још једна од побједа кинеске ваздушне индустрије. Овај авион је изграђен са карактеристикама које штите атмосферу од загађења и других опасности, а његов радни вијек представља 30 година економске употребе. За Кинезе будућност је добро почела па је нужно спасити човјека и планету.

Кинески научници су успјели да изуче и усаврше технологију прераде потрошеног нуклеарног горива, што омогућује рјешавање проблема снабдијевања уранијумом. То је још један продор у непознато и усавршавање технологије за наредни миленијум.

Кина гради највећи телескоп на свијету. Уређај пречника 500 метара користиће се и за истраживање живота ван наше галаксије, поријекла свемира и црне материје. У току је склапање највећег радио-телескопа на планети који ће бити у стању да истражује црну материју. Изградња телескопа „Фаст“ почела је у марту 2011. године, радови напредују и за овај подухват користи се савремена свемирска технологија. Овај импресивни телескоп гради се у руралној зони Гуицу, у једној од најсиромашнијих провинција у Кини, између три планине које му обезбјеђују природну основицу.

Научна заједница телескоп назива скраћено „Фаст“, а прави назив је „радио-телескоп сферичног облика пречника 500 метара“. Уређај ће бити у употреби крајем ове године, у рејону у којем је четвртина становништва испод границе сиромаштва, пренио је хонконшки лист „Саут Чајна морнинг пост“. У извјештају овог листа се наглашава: „Телескоп ће помоћи да истражујемо интелигентан живот наше галаксије и порекло свемира. Ово је изјавио Ву Сијанглинг, генерални директор кинеске астрономске компаније. Он је нагласио да је Кина до сада у овој области морала да се ослања на информације из друге руке. Власти нису обзнаниле колико ће да кошта овај пројекат, али се поуздано може тврдити да ће бити нужна огромна улагања. Пројекат „Фаст“ је на удару критике због актуелне економске ситуације у земљи. Људи у овом дијелу Кине тешко живе, а за овај пројекат су потрошена изузетно велика средства и стално се изискују нова улагања.

Кина улаже огромне суме новца у изградњу рачунарске мреже. За изградњу најмоћнијег рачунара на свијету „Тианх 2“, 2,5 милијарди јуана (370 милиона евра). Овај рачунар дневно троши струју у вриједности 400.000 јуана (52.000 евра). Власти из Пекинга издвајају милијарде долара у свемирска истраживања и освајање свемира, која сматра „симболом нове снаге земље под руководством Комунистичке партије“, преноси лист „Политика“ од 16. августа 2015. године.

У Кини је образовање увијек било цијењено и учени људи су уживали посебан статус и поштовање. Она посједује огроман број научних, културних, образовних, спортских, умјетничких,техничких и других института и установа. Ту су бројни археолошки локалитети, музеји, природне љепоте, пагоде, храмови и други вјерски објекти, старе грађевине, мостови, тргови, паркови, маузолеји, старе и нове улице, светилишта, административни центри, насеља из разних периода историје, нове зграде и чудесне грађевине из древне прошлости, новијег периода и савременог доба. На свим просторима Кине може се срести све од древне прошлости до савремености и данашњег времена. Свуда се радило, учило, проналазило и одржавао живот. У Кини је просто речено, присутна „ходајућа историја“. У Пекингу су смјештене бројне научне, културно-образовне, умјетничке, спортске и друге институције и установе, а велики број је у скоро свим дијеловима Кине, и другим великим градовима.

Академија наука ангажује 180 наставника, гдје су предавачи и истраживачи 47 професора и асистената, а повремено се позива 70 искусних дипломата, те други бројни угледни професори и стручњаци. Академију тренутно похађа 2500 кинеских и 140 страних сарадника. Повремено се организују семинари и скупови за стране дипломате и новинаре. Дипломатску академију у Кини основао је Џоу Енлај (Ču En Laj). У свијету је позната и високо цијењена Пекиншка опера, али су још познатији „Пекиншки човјек“ и специјалитет за исхрану „Пекиншка патка“. Сијан (Sian) је познати по високошколским установама које нарочито обухватају дипломатију и трговину. Добро рече и написа Слободан Стајић:

> „Кина је Запад обасипала свилом, порцеланом, чајем, жадом, миомирисима... као и бројним открићима и специјалитетима, док је Запад узвраћао парфемима, бисерјем, лијековима ... те својим проналасцима у области медицине, математике и астрономије. На високе школе које су отворене у Сијану стижу, поред Кинеза, Монголци, Тибетанци, Јапанци, монаси из Индије и други. Упоредо у Сијану и Ласи потписан је још у 13. вијеку први споразум о патронству Кине над Тибетом. Међутим, треба подсјетити да је први кинеско-тибетански владарски брак склопљен далеке 641. године и то између кинеске принцезе Вен Ченг и тибетанског краља Сонгзаина Гамба. “

Када се образовања тиче, незаобилазно је поменути Шангај који даје највјернију слику колико се и каква пажња посвећује образовању у Кини. Шангај је данас један од највећих градова на свијету и називају га градом 21. и 22. вијека и годишње га посјети неколико милиона туриста. У њему је смјештено 60 високообразовних институција, ту се налазе 924 средње школе и 615 основних. Сматра се да тренутно на факултетима у Шангају студира 484.900 студената, а у средњим школама наставу похађа 851.700 ученика. У основном образовању у овом граду наставом је обухваћено 533.300 ученика. Сваке године град је обогаћен са 30.600 нових академских грађана. Кина је усвојила закон по којем се може имати двоје дјеце па ће у будућности прилив образованих грађана бити већи. Сваке године број становника ће се повећавати за 25 милиона.

Додајмо томе да у Кини дјелује на десетине и више хиљада научника из свих области и да на хиљаде студената и научника студирају, бораве или раде у свим дијеловима свијета, нарочито у оним у индустријским и научном погледу најразвијенијим земљама. Кинези у свијету пријављују највише патената и изума па се може рећи да је нови миленијум у свијету кренуо у знаку Кине. Из свега је видљиво да Кина џиновским корацима осваја нова подручја науке и даје смјер и пут куда треба да крене савремени свијет као што је то чинио Конфуције указујући на пут којим се кретала древна Кина.

Образоване особе, мудраци и уопште учени људи били су старој Кини веома цијењени. За пријем у државну службу и администрацију полагао се посебан испит. Тако су мудраци и особе које су посједовале знање били цијењени као величанства скоро култних одлика. Они су поздрављани, уважавани, постављани на почасна мјеста, њихова ријеч се цијенила и памтила. Учени преци су били помињани и предања о њима су преношена генерацијама које долазе.

Писани језик у старој Кини одувијек је уживао поштовање и био обожаван слично религиозним одликама. Сматрало се непристојним бацати или спаљивати било какве папире. Елита кинеског друштва је посебно водила рачуна о описмењавању. Дјеца су се од

малена учила да пишу. У имућним породицама прве и једине играчке дјетета чинили су прибор за писање и листови с карактерима. Касније је под контролом учитеља малишан учио прва слова, бојио их црвеним тушем и врло брзо стицао способност да самосталноо пише једноставне хијероглифе, што је чинило задовољство и успјех сваке породице. Важило је правило:

> „Од чега потиче човек: његова природа је у својој основи добра. Људи су по природи блиски једни другима, по навици – далеко једни од других."

У почетку пишући малишани нису схватали шта пишу, али је ту проблеме рјешавала књига за почетнике. Једна од њих је рјешавала традиционална презимена. У епохи Хан број знакова за мале ђачиће је био 132, а касније је износио 400. Друга књига је била „Канон три хиљаде хијероглифа (карактера)". Трећи је био буквар под називом „Канон хиљаду хијероглифа" и доносио је повезан текст који је обухватао тачно хиљаду знакова. И тако је мали ученик стицао представу о човјеку, свијету и животу. Ту се помињу приче о основама космогоније и остала знања.

Када се навршии седам до осам година, отпочињало је класично образовање. Оно је било припрема за службу. Ученици су стицали специјална и техничка знања. Школовање је протицало у учењу конфуцијанских канона напамет и они су били бројни, посједовали су 400 хиљада карактера. Да би се све те књиге научиле и запамтиле, требало је око 6 година упорног и сталног рада, уз декламовање, провјеравање и понављање. Древне изреке су се памтиле на тај начин што је учитељ читао изреке, а ученици их у хору понављали. Велики број понављања и контрола у књизи омогућавали су да изреке запамте осредњи па чак и лоши ученици. Лијени и неспособни ученици у Кини учили су помоћу штапа. Било је карактеристично за стару кинеску школу да су се проучавали коментари уз каноне, одређена правила версификације, затим историјска и књижевна дјела. Класично образовање у кинеском систему школства обухватало је најмање 12-13 година истрајног и свакодневног преданог рада и учења.

У касном средњем вијеку основно школско образовање односило се на учење напамет основних конфуцијанских канона, тзв. „Четворокњижја", а ту су долазили и коментари Џу Саи.

> „У стара времена сви научници су имали учитеље. Мисија учитеља је да преноси наслеђе предака и да објашњава оно што је тешко схватити. Учитељ је онај ко је сазнао одговор на питање пре мене, независно од тога да ли је старији или млађи. То је онај који посједује знање, његове године и статус немају значаја." (Хан Ју, VIII век)

Васпитање дјеце у Кини од давних времена био је главни циљ. Циљ је био да се сачува хармонија у породици, да влада блискост и љубав, да се продужи лоза и буде на гласу по чојству, мудрости и учености. Сва правила и вриједности су преношена ревносно на младе који су се од дјетињства васпитали да без поговора слушају старије, да живе мирно са члановима породице и рођацима, те да жртвују личне интересе ради слоге, јединства и здраве климе међусобних односа. У Кини је владала теза да родитељи и дјеца „чине једно тијело", потом да дјеца треба да сачувају своје тијело у коме настављају да живе њихови преци. Преци су за Кинезе били најсвјетлија традиција, путоказ како треба живјети и једна врста светиње која не ишчезава, него се поштује и слави. У многим

кинеским пословицама истичу се међусобне везе, сарадња и поштовање између родитеља и дјеце, и улогу учитеља за стицање знања и васпитања, а оне гласе: „Ако се дијете убоде у прст, мајку боли“, Када се рађа дете, мајка је у опасности“, „Наћи доброг учитеља није лако. Стопут је теже наћи доброг ученика“, „Учитељ је један дан, отац је читав живот“. Сматрало се да је узоран син који одаје захвалност оцу, посебно покојном и ако настоји да одржи његов начин живота, однос према људима па чак и да сачува неке навике и да их у свакодневном животу упражњава. Дијете се у старој кинеској породици доживљавало једном врстом физичког наставка родитељског живота, то се највише односило на мајку и њену везу с дјететом. Дијете је у раној кинеској историји па и у феудалном систему живјело заједно с родитељима, везано је било за мајчина леђа и руке, пратило је родитеље у раду и одмору. Мајка је хранила и дојила бебу, понекад 3-4 па и више година. Традиционални тип породице није типичан за градове у Народној Републици Кини, гдје се дјеца смјештају у јаслице већ са три мјесеца живота. у првим годинама свога живота кинеска дјеца су имала разна ограничења и забране. Била је забрана да дијете пузи по поду, захтијевало се да сједи у својој столичици и да буде мирно. Слаба је била причљивост кинеских родитеља с дјецом, што је говорило о приоритету интиме и симболичним комуникацијама у кинеском идеалу понашања. Мало се објашњавало дјеци, а тражило се шта треба да се ради, слично што чине кинески учитељи борбених вјештина. Узорном женом сматрала се мајка из династије Џоу која је почела да васпита сина док је био у њеној утроби, а то је радила путем сугерисања без ријечи. Дјеца се нису оспособљавала да обављају породичне ритуале. Једноставно се може рећи да су млади имитирали родитеље. Родитељи су се бринули за своје потомство и контролисали га физички или симболичним гестовима. Ако дјеца погријеше онда би отац у конфуцијанском духу скидао капу, а жена и дјеца нису смјели да му причају. Када би поново ставио капу, био би то знак да је љутња прошла и могла је да отпочне комуникација. Понекад је отац сину издавао кратку и јасну команду да сједне, ћути или мирује. Још и данас има случајева да се превише немирна дјеца вежу за сто или столицу. Појачану дисциплину према дјеци родитељи су изрицали с почетком поласка у школу, а у старој Кини то се често дешавало и у трећој години. Сузбијали су се несташлуци на часу и дјеца је требало да се уљуде. Дешавало се у неким приликама да ученик када први пут дође у школу преда учитељу прут увијен у црвени папир. Карактеристично је да у Народној Републици Кини дјеца почињу са школовањем од годину и по, када долазе у вртић и започињу обавезе образовања и васпитања. Љеност се у Кини строго кажњава.

По традицији у Кини је висок углед образовања, оштра конкуренција за привлачна и цијењена радна мјеста. И тако је по неколико сати учио писање, рачунање, пјевање и цртање. Најраширенија васпитна мјера у традиционалној кинеској школи је искључивање кривице из неке заједничке активности ученика и јавна осуда. Тек у Народној Републици Кини стиже обрада „непросвећених елемената“ уз јавно покајање. Кинески систем васпитања имао је задатак да појединца подреди интересима колектива, без обзира односи ли се то на породицу, радну бригаду или државу. Што се тиче породице свако дијете је требало да буде свјесно свога мјеста у породичној хијерархији. Требало је да прихвата улогу која одговара томе мјесту. Разним начинима подстицана је послушност, скромност и поштовање старијих. Наводио се примјер конфуцијанског ученика који је за ручак узимао најмање шљива из једне посуде уз ријечи: „За мене малог иде оно што је мање.“ Ако би долазило до свађе међу дјецом у породици, родитељи су тра-

жили уступке од најстаријег дјетета. Поштовање дјеце према родитељима био је извор свих врлина. Омогућавало се у породици јавно изражавање љубави између мушкараца и жене. Касније је услиједила нова љубав синова према родитељима на тај начин што су синови као одрасли људи себе приказивали као дјецу „да остарелог оца и мајку не би подсјећали на њихове године“. Породична хијерархија и породични ритуали су се дословно поштовали. На прослави новогодишње ноћи сви чланови породице редом су се клањали по старјешинству глави породице и изговарали ријечи: „Дужан сам!“ Васпитање је имало за циљ да потисне и одстрани све факторе који би могли да буду пријетња успостављеном начину жиовта и разбијања јединства и породичне хармоније. Кинески обичаји нису дозвољавали било какав начин којим се не слуша старији у породици и напад на ове ауторитете био је раван светогрђу и кривичном дјелу. Строго осуђиван је био било какав агресиван поступак дјеце који би пријетио да поремети мир и слогу у друштву. Агресија и свако надметање су у Кини осуђивани и због тога што су могли створити опасност по здравље или чак крајње угрозити живот, а сасвим је јасно старо кинеско правило да је дужност сина да поштује претке.

Породични савјети Кине налажу да се при сусрету са старијим човјеком срдачно односи према њему, да се не говори о манама других и не износе јавно сопствене врлине. Лоше намјере према појединцима треба да се ријеше беспријекорним понашањем, али је нужно заузети непријатељски став према онима који вас мрзе. Не треба се стидјети никаквог посла иако је мали. Нужно је чинити добре поступке и онда када се чини да они нису много важни. Нужно је у духу породичне буквице трпити ћутке поступке других, али о врлини других обавеза је говорити да сви чују. Кинези посебно истичу да се не завиди људима од врлине и талента и да се не одговара злобом на туђу мржњу. Ни према било коме не треба гајити нетрпељивост, упозорава се у кинеским породичним правилима. Такође се упозорава да се не причињава другима штета да би се постигла властита корист. Према старијима треба исказивати пажњу, а према пријатељима повјерење. Никада злобом не треба одговарати на туђу мржњу. Мужа треба да красе саосјећања, а жену кроткост.

У Кини је важан аспект живота био потискивање сексуалних порива код дјеце у прелазном па и зрелом периоду. Овакви мотиви у васпитању били су социјално мотивисани. Уколико би се отворено исказивала сексуалност, долазило би до сукоба у друштву па је уздржаност и потискивање најбољи начин да се то превазиђе. У савременој кинеској школи не предају се основе сексуалног образовања, а видео-еротска продукција подлијеже најстрожијој забрани. Дјевојчице се васпитавају у традиционалном духу да поштују браћу и будућег мужа и да се круг њихових животних интересовања своди на породични живот. Ранији неповољан положај кинеске жене је превазиђен и у савременој Кини и жене активно учествују у јавном, културном и политичком животу у равноправном односу са мушкарцима.

Позитивни циљеви васпитања односе се у највећем обиму на животну каријеру која почиње изузетним успјехом у школи и наставља се на универзитету. Велики су изазови и спутавања под којима се налази личност у Кини: „Кинеска личност је спутана мрежом међуљудских односа, која одређује и организује њену егзистенцију и прописује уздржавање Срца – и – Разума. Када Кинез није под контролом Срца – и – Разума других, он постаје најегоистичнији од свих људи и увлачи у хаос и себе и околину.“ (Сунг Лунгћи: „Дубинска структура кинеског сазнања.“, 1983. године)

Страни посматрачи у својим истраживањима наводе карактерне особине у понашању кинеске дјеце и на централно мјесто стављају њихову емоционалну уздржаност и кроткост па се стиче утисак да такве особине воде у пасивност и бојажљивост. По ономе што запажа и пише амерички психијатар С. Брејнер, нужно је да се преиспитају и саме основе дјечје психологије. Кинески приступи васпитању и представи о личности доводе у питање конформизам и одсуство спонтаности па то отвара дубинско неподударање у схватању човјекове природе у културама Кине и Запада. Међутим, треба видјети колико и како се може ићи у ригидности и строгоћу у Кини, као у конформизму, спонтаности и распуштености која води у егоизам, агресију и антихуманизам. Не треба заборавити кинеску љубазност, срдачност, племените намјере и настојање да се солидаришу са онима који немају, пате и који неоправдано подносе тешкоће и угроженост.

Још 2011. године кинеска привреда је према званичним економским показатељима стигла на друго мјесто у свијету, одмах иза САД. Иза леђа Кине остао је Јапан који је био стекао високо мјесто у привредној хијерархији свијета. И то није све, кинески привредни змајеви неће се зауставити док не освоје свјетски привредни трон. Невјероватни привредни раст у посљедњој деценији предмет је бројних економских анализа и коментара, политичких расправа и проналажења стратегија да се обузда и заустави савремена Кина. До сада САД нису успијеле да пронађу економске, политичке па чак ни војне мјере да би паралисале напредак модерне Кине и њене укупне домете на унутрашњем и међународном плану. Пошто се зна да је образовање нације темељ привредног развоја сваког друштва, у фокус разматрања дошао је убрзани систем Кине. Он је исходиште и стратешка тачка успјеха савремене Кине. Од образовања све креће и оно је омогућило неслућени раст Кине и настојања да се у привредном смислу освоје „Хималаји“. Ту се креће од формалног образовања, затим учења у оквиру породице које је неформално, али кад се ова два тока споје настаје велика ријека. Мали Кинези у разним фазама живота образовање стичу у породичној кући и вртићу, радионици, школи и на универзитету, институтима и то у земљи и иностранству, посвећујући пажњу старом језику и патриотској усмјерености. Основне облике образовања па чак и неке друге Кинези стичу само у матици и било гдје да су његују свој језик, културу и достигнућа у науци, привреди и духовној и материјалној култури.

Почетком 2011. године пажњу америчке јавности привукла је књига „Борбени поклич мајке тигра“ коју је написала Американка кинеског поријекла Ејми Чуа која предаје право на Јејл универзитету. Ту се говори о одгајању дјеце које није својствено америчком духу. То је једна врста исповијести и мемоара о образовању и васпитању дјеце чији су родитељи задржали неке карактеристике и вриједности кинеског начина образовања. Књига износи шта кинеске мајке предузимају да би своју дјецу припремиле за живот и рад. Ова изазовна књига покренула је лавину глобалних дебата широм свијета о томе како су кинеске мајке „строге“ и „круте“ у образовању и васпитању своје дјеце. Из ове подстицајне и на различите начине тумачене књиге може се доћи до информације како је Чуа „грубо дисциплиновала“ своје двије кћерке да свакодневно уче и вјежбају. На крају су уз огроман труд и одрицање постале успјешне музичарке. Ова публикација препуна хумора и оштроумних запажања свједочи о труду којег је уложила мајка и утрошеном времену да од дјеце створи умјетнице. Многи западњаци су били шокирани уводним дијелом гдје је ауторка набрајала шта је њеној дјеци било забрањено, а у чему су америчка дјеца имала слободно поље дјеловања. Мале Американке кинеског поријекла

нису могле да преспавају код другарица, нити да саме бирају ваншколске активности, те да добију мању оцјену од одличне. Такође им је било забрањено да гледају телевизију и играју компјутерске игрице. Обавеза је била да ове младе дјевојке морају свирати клавир или виолину. У коментаре и расправе о књизи укључили су се „Вол стрит журнал“ и „Тајм“ са мноштво запажања, осуда и упута шта би овдје требало да се ради када је у питању „захтјевно источњачко“ и „попустљиво западњачко“ родитељство. Изношене су посљедице и резултати једног и другог на појединце и друштво и ту су долазила до изражаја различита и контрадикторна мишљења.

Кинеска строгост и дисциплина у одгоју дјеце ефикаснији су од западњачког његовања слободе, креативности и индивидуалности. Извршено је и међународно тестирање о читалачкој, математичкој и научној писмености средњошколаца. Дјеца из Хонг Конга и Шангаја постигла су најбоље резултате са највећим бројем одличних оцјена. На Западу примјећују да Кина његује нове генерације образовних и високостручних људи. Њени ученици брже уче и меморишу дуге писане текстове и материјале. Запад се боји да нове генерације кинеских стручњака могу да угрозе његову надмоћ.

> „У самој Кини, међутим, академска заједница јесте била поносна на учинак својих ђака, али је наставила да указује на бројне мане кинеског школства које захтевају озбиљно реформисање образовног система и челни људи система признали су да је пуко меморисање, учење ‘напамет’ главни метод укупног рада и припремања за финални стандардизовани средњошколски испит у Кини, иако презадовољни због тријумфалног дебатовања на ПИСА 2009., кинески званичници сматрају да је ипак реч о само једном индексу мерења које указује на добре стране кинеског образовног система, чији је проблем недостатак аналитичког рада и критичког мишљења. У интервјуу радио мрежи НПР директор кинеске средње школе признао је да се ‘кинески ђаци не усуђују да мисле’ јер тамошњи школски систем ‘инсистира да им се све каже’, не дозвољава им се да сами траже одговоре. Једна ученица из Шангаја која је учествовала у ПИСА тестирању ‘пожалила се’, на пример, да ‘није могла директно да одговори’ на питање из теста, ‘већ је морала да размишља’ али се то и у Кини увиђа као грешка, и сматра се да би најбоље образовне резултате дала нека врста мешавине кинеског и западњачког ‘начина’ учења. Било како било – упркос или захваљујући таквом систему образовања – Кина засад има завидне развојне резултате. Свесна да економија 21. века може да почива само на иновативности и креативности, одлучна је да своју привреду добрим делом утемељену на ниско-стручном производном раду покрене у иновативну привреду засновану на знању.“[169]

Све више се у Кини, као и другим дијеловима свијета улаже у научно истраживачки рад. Кинези праве подвиге у науци захваљујући старој школи и неким иновацијама. Они су кренули на пут промјена па је нужно нешто узети из старе школе, али и реформисање система образовања и васпитања у духу креативности, критичког мишљења, аналитичког рада, синтезе старог и новог, односно, традиције и савремености, те узимање неких елемената из западног образовног система (прагматизам). Кинески стратези кренули су

[169] „*Галаксија*“, додатак „*Планета*“ (Магазин за науку, истраживања и открића), бр. 48., Београд, октобар-децембар 2011, стр. 15.

сигурно и опрезно у реформу образовања и васпитања па се могу очекивати изузетни резултати, чак и врхунски.

У Кини се повећавао број оних који проучавају друштвене науке. То је омогућило неслућени привредни, научни и технолошки развој, те изузетно висока улагања у науку, технику, образовање и нове технологије. Друштвена мисо у Кини јавила се прије пет миленијума па су Кинези дуго предњачили у свијету у научном па чак и философском проучавању бројних проблема и феномена друштвене мисли. Премда су имали једну од најразвијенијих наука у свијету засновану на искуству и памети више миленија, ови домети кинеске цивилизације нису коришћени као погонска снага напретка, већ су дуго били на маргини друштвене стварности. Недостајало је свјежих идеја, истраживачке инвенције и храбрости да се крене на пут проучавања друштвене мисли у прошлости, да отворе двери будућности и да се друштвена стварност ослободи од идеолошких оквира и робовању ауторитетима који се нису најбоље снашли у појединим периодима историје и традиције Кине.

Археологија је стигла у Кину преводима дјела страних стручњака, већином са Запада и то крајем посљедњих деценија 19. вијека. Негдје у другој половини 20. вијека стасао је нараштај способних антрополога који су велики број студија и других научних дјела посветили антрополошкој проблематици. Комунистичка партије Кине је у државни програм сврстала проучавање етничких заједница, хтјела је да користећи резултате истраживања извршии њихову подјелу, одреди правце истраживања и обогати ризницу знања о кинеском етносу кроз миленијуме развоја. Догодило се нешто што није обећавало успјех и значајнији развој у области етнологије. У наредним деценијама ова наука је сматрана за буржоаски предмет, остала је на маргинама без резултата и интересовања за даља истраживања. Почетком 1979. године Кинеско етнолошко друштво отпочело је да се бави мањинама у односу на већински народ Хан. Изучавање ове области добило је државни статус, што ће омогућити нова улагања и истраживања. Нешто раније у Кини је био наш водећи етнолог свјетског гласа Петар Влаховић. Написао је књигу посвећену кинеској етнолошкој проблематици која носи назив: „Живот и обичаји народа Кине“, („Научна кућа“, Београд, 1973).

Већ 1980. године, на универзитету у граду Сиамен, на југоистоку земље, настало је Кинеско антрополошко друштво које је изузетно мјесто дало овој проблематици, одржало је национални конгрес стручњака из ове области, одредило стратешке правце развоја, приоритете и омогућило да област антропологије добије научни статус и постане предмет интересовања бројних антрополога, етнолога, философа и других научника и истраживача. Први кораци на овом плану су уродили плодом па је осамдесетих година прошлог вијека настала прва катедра за антропологију у Сиамену. Развијена антрополошка научна област на бази превода старих уџбеника, новије литературе западних научника и искуства кинеских кадрова који су кренули да унаприједе ову област и укључе се у трендове западних изучавања и интересовања за ову проблематику. Повољнији трендови за ову научну дисциплину појавили су се средином деведесетих година прошлог вијека. Тада је на Пекиншком универзитету, тачније на Институту за социологију и антропологију, дошло до оснивања Центра за антропологију и фолклор. Десило се то 1992. године и омогућило је даљни продор у ову научну област.

У данашње вријеме Кина има велики број универзитета за антрополошке студије и сродне научне дисциплине. На катедрама и институтима Кине обавља се наставно-научни рад и истраживачка дјелатност. У саставу Кинеске академије за друштвене науке формиран је 2002. године Центар за културну антропологију, затим настаје Институт за националне студије. Убрзо је овај институт преименован у нову научну институцију која носи назив Институт за етнологију и антропологију.

На овом институту изучавају се економска, политичка, религиозна и еколошка антропологија. Дошло се до значајних открића, публиковане су бројне студије, уџбеници, монографије, приручници у којима је изнесена многострука грађа из кинеске антропологије, етноса, фолклора и сродних наука и дисциплина. Језичка баријера је спријечила да дјела кинеских стручњака стигну у остале дијелове свијета. Нарочиту пажњу младих Кинеза привлаче питања која се односе на друштвено сјећање, свакодневни живот, однос међу половима, урбанизам, етничко поријекло, права и слободе, међународну сарадњу, толеранцију и слично. Раније су у Кини постојала два приступа у антропологији: један се односио и своје тежиште стављао на проучавање села, а други је у фокус свог научног интересовања стављао етничке заједнице. У новије вријеме предмет научног интересовања и превода из стране литературе постају дјела о историјској, интерпретативној, постмодернистичкој, а нарочито структуралној антропологији. Нарочиту пажњу кинеских издавачких кућа привлаче дјела која се односе на сеоску антропологију, те штампање књига и приручника из антропологије. Постоји и часопис „Кинеска антропологија“, који је почео да излази 2002. године, а штампану продукцију обогаћују часописи који се односе на фолклор и обичаје кинеског народа. у Кини постоји 56 националних мањина па се њихово поријекло, историја, традиција и култура непрестано истражују, шири се обим научне литературе и богати културно благо Кине новим сазнањима.

Кина је основала 27 државних институција које се баве изучавањем народних обичаја, традиције, вјеровања и других феномена и посебности. Установе које се баве етнолошким и антрополошким феноменима и особеностима налазе се при Академији наука, под окриљем власти или су на универзитетима. За сада дјелује око тридесетак установа које изучавају обичаје и етничке посебности кинеског народа. Сеже се у далеку прошлост да би се обухватили обичаји и традиција Кинеза, а од 1957. године, о Кини је снимљено низ етнолошких документарних филмова. Обрађене су и на филмске траке пренесене истине које се односе на патријахално уређење, планински народ Ји, владавину стараца у народу Јао, насељима на југу и југозападу Кине, религију код поглавара народа Јинго, степске народе који су стизали до кинеског зида и друго.

Само педесет година прошлог вијека социологија у Кини није уживала никакав друштвени статус и била је окарактерисана као буржоаска псеудонаука. Културна револуција се још оштрије усмјерила на кинеске социологе, нешто раније покрети педесетих и шездесетих година прогонили су социолошку науку и њене творце и популаризаторе. Многи кинески социолози доживјели су мучења, оспоравања и прогоне. Доласком на власт Денг Сјаопинга 1978. па све до 1992. године социологија постаје призната научна дисциплина и број социолога је стално растао.

Тако је 1979. године основано Кинеско социолошко друштво које биљежи убрзане трендове развоја и публикује социолошку грађу широм Кине и преводе на стране јези-

ке, заступају концепт „хармонично друштво“ и богате домаћу и свјетску продукцију. То друштво припада срењој класи и важи за термине из Конфуцијевог времена.

Научне и образовне установе у Кини имају више од 6000 стручњака. Издају се два специјализована социолошка часописа, а велики број других социолошких радова објављује се у стотинама листова посвећених друштвеним наукама уопште. Долази до удаљавања социологије од Маркса, догми и предрасуда којих се раније држала. У центру социолошких проучавања налази се друштвена покретљивост, миграције, односи држава и друштво, културни феномени, грађа посвећена породици, образовни систем, стратификација, положај младих и слично.

Темељи кинеске филозофије сежу у древну прошлост. У чувеном дјелу „Ји Ђинг“ налазе се трагови кинеске филозофске мисли. У непрекинутом дугомиленијском низу филозофија је била присутна у токовима развоја овог друштва. Доминантни вјерско-филозофски правци били су даоизам и конфуцијанизам, а са нешто мањим интересом и будизам. Етичка мисао је средиште кинеске филозофске мисли. Данас је у Кини присутан спој у некој чудној форми марксистичке филозофије са даоизмом и конфуцијанством. У Кини се нагласак ставља на етику и она је основа старокинеске филозофске мисли. Етичке традиције Кине изазвале су живо интересовање у Европи, Америци и осталим дијеловима свијета. Кинези су заинтересовани за филозофију других дијелова свијета. Написали су већи број књига о филозофијама у Америци, Русији, Јапану, Енглеској, Њемачкој и Француској.

Најстарије сачувано дјело које се односи на кинеску историографију је „Књига докумената“ или „Шангшу“. Догађаји у овом дјелу сежу у трећи миленијум п.н.е. и односе се на кинеске владаре Јаоа и Шуна, и досежу и до војводе Муа, владара државе Ћин (7. вијек п.н.е.). То су у Кини била срећна времена која се увијек радо помињу.

Најстарији записи односе се на „Анале Прољећа и Јесени“ и ту су садржани вазални записници државе Лу која је постојала од 10. до 3. вијека п.н.е.. Ови „Анали“ се приписују Конфуцију, али је у Кини најраније дјело „Жуо Жуан“ („Жуов коментар“) и описује догађаје од 722. до 468. године п.н.е.. Ово дјело које описује древну Кину настало је негдје у 5. вијеку п.н.е. и у њему се описује владавина 12 војвода из Луа.

Сима Ћиен (145.-86. године п.н.е.) своју историју је писао осамнаест година и почиње од митског Жутог цара или Хунг Дија који се сматра оснивачем кинеске цивилизације, и наводи се да је владао у 27. и 26. вијеку п.н.е.. Ћиен је описао многе догађаје везане за Конфуција и државу Лу.

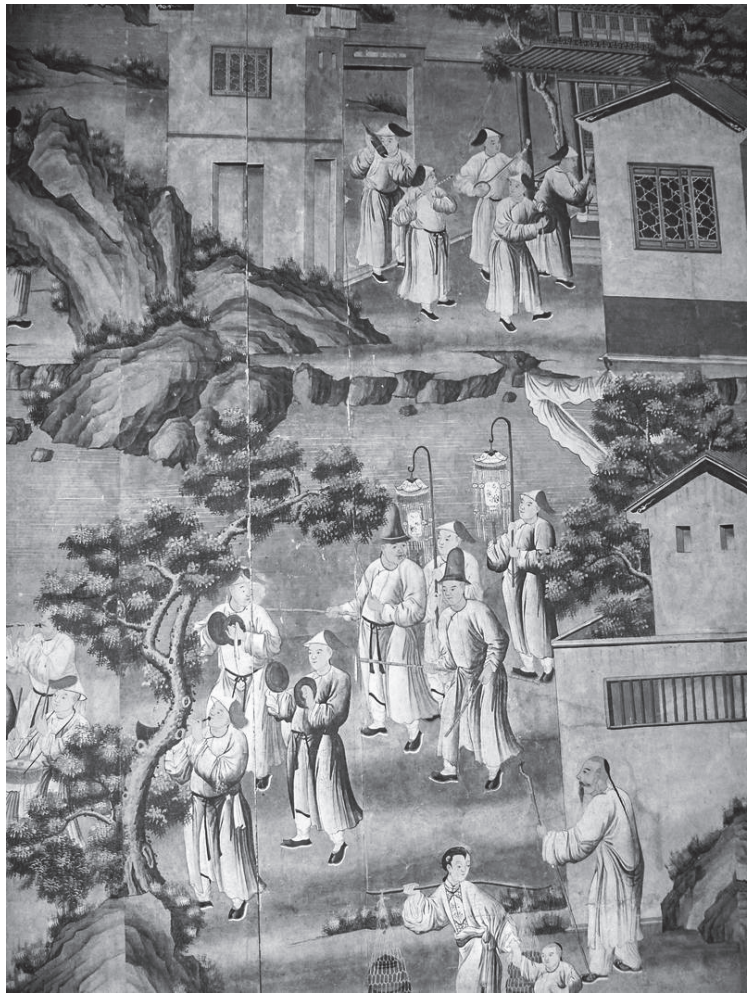
Значајно мјесто у Кини заузима историчар Лиу Жиђи. Њему се приписује дјело које је написао између 708. и 710. године и носи наслов „Шитонг“, што у преводу гласи „Општост историографије“. У том дјелу Лиу се бавио структуром историјских текстова, методом, композицијом, насловима и сличним питањима која се односе на историјске списе.

Једно од најобимнијих дјела које се односи на свеобухватну историју Кине написао је у раздобљу 1065. до 1084. године и носи назив „Свеобухватно огледало за помоћ влади“. Лично је цар Јингзонг наредио да се напише ово дјело које ће служити за помоћ влади. Ова опсежна студија обрађује тринаест вијекова кинеске историје у којима се промијенило шеснаест разних династија и у Кини се традиционално вјерује да је свака

династија прошла исти циклус. Овдје се тумачи ток прошлости по правилима од оснивања династије, преко небеског мандата и до њеног гашења. Ову философску доктрину разрадио је познати кинески философ Менције у 4. вијеку.

Касније су Кинези из угла марксизма и његових законитости изучавали своју и свјетску историју. Негдје пред крај 20. вијека попуштају марксистичке крутости и прелази се на различита тумачења историјског развитка. Услиједила је и диференцијација на традиционалну и савремену школу. Традиционална школа се ослања на званичне документе, царске архиве и записе, а савремена уважава домете и резултате других наука у трагању за историјском истином о кинеском народу и његовом дугомилнијумском трајању.

Јохан Гунар Андерсон, шведски археолог је открио неолитску Јангшао културу у провинцији Хенан, гдје се налази више значајних налазишта, каже Оливер Клајн. Важно је напоменути да у Кини дјелује Институт за археологију при Кинеској академији за друштене науке и Кинеско друштво за археологију. Кинески научници убрзано истражују и ускоро се очекују нова открића која ће обогатити свјетску научну баштину.



XIII. УМЈЕТНОСТ КУХАЊА И НАЧИН ИСХРАНЕ У ДУХУ ФИЛОСОФИЈЕ ЖИВЉЕЊА

„Ако правиш планове за једну годину, посеј пиринач,
ако су ти планови за десет година, посади дрвеће,
ако су за цео живот, поучавај некога.“
(КИНЕСКА ПОСЛОВИЦА)

Кина има једну од најстаријих, најбољих и најздравијих кухиња на свијету. Одувијек је представљала врло популарну и код свих народа Азије прихватљиву филозофију припремања и справљања хране на разноврсне начине, исхрану према годишњим добима, здравственом стању организма и свечаностима које су биле везане за породицу и претке. Кухиња у Кини је стара неколико хиљада година и зачета је у вријеме првих царева, преносила се скољена на кољено и са једне генерације на другу, допуњавала и усавршавала. Оно што се стављало на тањир имало је утицај на здравље и добробит, бистрину ума и хармонију тијела и духа појединца. Кување је у Кини било врло цијењено и повезано са свим битним аспектима живота, нарочито са филозофијом и природном медицином. Умјетност кувања у кинеској цивилизацији била је у рангу са позориштем и музиком па се кухарско умијеће његовало и обогаћивало кроз кинеску историју и традицију. Храна је потреба, задовољство, благодат, дар природе и омогућује да се ствара задовољство, да човјек ствара и живи у хармонији с природом. Она омогућује смиреност ума, одржавање живота, обављање разноврсних дјелатности и дуговјечност. За Кинезе храна није само свакодневни ритуал, него је она повезана са пријатним тренуцима живота и напаја нас снагом и радошћу живљења. Давно су Кинези разумјели и слиједили филозофију да „не треба живјети да би јео, већ јести да би живио“.

Класична конфуцијска изрека гласи: „Храна је – Небо људи.“ Имајући ово у виду, Кинези су јело претворили „у прави култ, префињену уметност и извор најчистијег уживања“ који, ако се према њему правилно односимо, може бити користан. Уобичајени поздрав у Кини је у вези с храном и гласи: „Ni chi le ma?“, што у преводу значи „Да ли сте већ јели?“ еквивалент превода на европске језике може да буде: „Како иде?“ или „Шта има?“

Има то своју потврду у човјечности која зависи од начина исхране: „Реци ми шта једеш, па ћу ти рећи ко си.“ Када је било у питању узимање хране прекидао се сваки посао, често и онај најважнији. Кинези су увјерени да је кулинарску умјетност пронашао први митски човјек, често помињан кроз историју и традицију, а то је Фу Си. Учени

човјек има озбиљан однос према јелу и уважава правила и начин исхране у духу свечаности и култног обиљежја. Сам Конфуције је захтијевао да се поштују правила за исхрану, правилно понаша за столом, јер је узимање хране празник и при сваком оброку ствара се непоновљиво задовољство. Много труда и гастрономског мајсторства утрошили су кинески кувари да би пронашли шта чему одговара међу јелима у односу на вријеме и животне циклусе организма. Гурмани су отишли још даље па су организовали своје пирове, бирали вина и мезе, тражили најбоља мјеста за постављање стола, остајали дуго времена за трпезом, пјевали и веселили се. На царском двору био је обичај да се сервирају јела прецима династије и то је свакодневно обављано. Неки пјесници и научници дали су своја имена јелима која су измислили, чиме су дали значајан допринос развоју кулинарства. Потреба и оскудица живљења натјерала је Кинезе да једу све што расте на земљи и креће се по њој, затим све што живи у води и другим стаништима. Кинеска кухиња има најшири избор јела у свијету и може задовољити и најстрожије укусе. Енглески мисионар А. Смит је сматрао да је узимање хране у Кини „дигнуто на ниво прецизне науке“, што је произишло из давања скоро култног обиљежја исхрани и организовању једне врсте празничне свечаности за вријеме узимања хране.

Производи у кинеској кухињи традиционално се дијеле на „основне“ и допунске“. Зрнасте намирнице су чиниле основу исхране Кинеза. Просо, овас и јечам су у древна времена биле главне зрнасте културе Кине, али их у доба древних империја потискују пшеница, а касније долази пиринач који је добио значење попут „хљеба насушног“. „Допунска“ храна су јела од меса, рибе и поврћа, с тим да највише користе свињско месо, а од риба шаран и гргеч, док су од морских риба најраширенији употртебе лососа, туњевине и листа.

Карактеристично је да Кинези велики значај придају, не само укусу, мирису или боји јела, пажњу усмјеравају и на припремање и послугу, посуђе у којем се сервира храна, декорацију стола и још неке детаље који се односе на храну и трпезу.

У погледу на здравље кинеска кухиња се може свести у једну од најздравијих на свијету. Користи се здрава храна у којој има највише поврћа и минималне количине масти, али је то мањи разлог за философију исхране у Кини. Темељ за добру и здраву кулинарску традицију Кине је комбиновање са кинеском природном медицином у којој здрава храна игра једну од најважнијих улога.

Кинеска традиција настоји да споји врсте јела и методе припреме са тренутном ауром и физичким стањем човјека. По кинеском погледу на свијет и здравље у сваком годишњем добу треба јести оно што је доступно у климатској зони. Устаљено је мишљење у Кини да потрошња значајних количина парадајза, краставаца и воћа које се узгаја у стакленим баштама „шаље тијелу лажни сигнал да треба да отпусти топлоту“, а то може довести до увећаног ризика од прехладе. Кинези посвећују пажњу природи хране па конзумирање одређеног производа може утицати на ослабљени орган. У том смислу зелени краставац има благотворно дејство на јетру и цријева, црвени парадајз лијечи срце и крвни притисак, док је бијели лук најбољи лијек за плућа.

Код Кинеза је у раном периоду владало правило да особа припремајући храну преноси своју енергију на јело. Битно је да таква особа није под утицајем негативне енергије, која утиче на здравље хране. Уколико је особа под утицајем негативне енергије храна је нездрава и може доћи до тешких обољења. Хармонија је за сваког Кинеза бит-

на у умјетности кувања и исхране. Кинески начин исхране и кувања повезани су са кинеском философијом и то са њеном најважнијом одликом које се односи на вјеровање у постојање природне равнотеже између сила. Кинеска традиција перпознаје пет главних укуса и природи јина и јанга који укључују биљну и животињску храну. Кинески слатки, кисели и љути укус посједују подмлађујуће јин својство, а слани и горки укус имају загријавајућу природу јанга. Јанг храна се пече на жару, док се јин кува на пари. Главна поставка на којој се гради теорија о пет елемената датира из древних времена и заснива се на претпостваци да се универзум састоји из пет елемената: дрвета, ватре, воде, земље и метала. То се примјењује на човјека и он је потчињен владавини пет елемената. Пет елемената омогућују сједињење човјека са цјелокупном природом. Сваки од пет елемената има своју функцију у духу оног што означава и током припреме јела значајан је прави редослијед додавања сваког састојка и сва храна треба да садржи сваки од пет елемената.

Теорија о пет фаза садржи став по којем није битно којим састојком започињемо, већ којим завршавамо јело. Према томе, завршни састојак подстиче рад оног органа са којим је повезан. Кинези сматрају да састојци јела додати без икаквог реда нарушавају хармонију и кваре укус припремљеног јела. Ако се храна не користи по правилима о пет фаза, може да дође до хаоса у животу сваког човјека. Правилна хармонија примјењује се и на пића која не смију бити ни преврућа ни прехладна јер могу изазвати негативан утицај на стомак и апатију. Путем правила у традиционалној кухињи Кинези одржавају непромијењену тежину током читавог живота. Премда Кинези конзумирају просјечно 30% више хране од Европљана, не подлијежу гојазности и остају витки и мршави.

Кинеско кулинарство је базирано на четири групе производа: житарице, поврће, месо и воће. Млијечне производе Кинези скоро никад не користе и замјењују их сојиним млијеком, од којег праве популарни сир звани тофу. Истакли смо раније да је од житарица најважнија употреба пиринча. Његова редовна употреба доприноси здравом метаболизму пошто посједује веће количине дијететских влакана. Храна се у кинеској кухињи најчешће припрема кувањем на пари или кратким пржењем на високој температури, а конзумира се и сирова храна. Циљ је да се у храни задржи природна арома и да не изгуби минерале и витамине.

Кинеска кухиња је једна од најразноликијих у свијету и састоји се од преко двадесет хиљада пребројаних јела, затим се користи шездесет разноврсних начина припреме на ватри и преко осамдесет метода којима се сијеку састојци за јела. Пошто је Кина огромна територија са различитим климама, јављају се вишеструке верзије на регионалном нивоу које се односе на припремање хране у кинеској кухињи. У њима се осјети разлика према укусу, мирисима и пропорцијама састојака који се комбинују у разним јелима. Најпознатије кухиње у Кини су: Пекиншка, Шангајска, Сечуанска и Кантонска.

Кантонска кухиња је на југу Кине и најчувенија је међу кинеским кухињама. За пекиншку кухињу су карактеристичне нудле, животињско месо и то говедина и јагњетина. Најчувенији специјалитети су пекиншка патка и нудле свих врста. Шангајска кухиња је најделикатнија у Кини и позната је по својим јелима од рибе и морских плодова (остриге, ракови и др.). Сечуанска кухиња је карактеристична за западну Кину и позната је по зачинима који регулишу укус. Јелима се најчешће додају сечуански бибер, чили и различите врсте паприке. За припрему хране користи се пржење у воку. У припреми кине-

ске хране најчешће се користи вок –дубоки тигањ са округлим дном и јако је погодан за кување, пржење, нарочито у дубоком уљу, затим за динстање и провођење топлоте цијелом својом површином. У припреми свих врста састојака користи се месарски нож који је традиционално направљен од бамбуса. Посебну пажњу привлачи набавка či-lonca (Јунан лонац). Тај лонац има поклопац, округлог је облика и израђен од глине, са доње стране је обликован као димњак. Према врху се овај лонац сужава и у њему храна може бити припремљена без додатака масти и уља. Монголски котао, је кинеска верзија лонца и врло је погодан за употребу и припрему укусних јела. Спремно јело изнесено на сто захтијева штапиће за јело, керамичке кашике за супу, чиније и одређену врсту пецива.

Кинези су од постанка водили битку да прехране становништво, али је у вријеме суше и ратова то било тешко. С обзиром на број становника, новинар Стајић је израчунао колико Кинезима треба хране 2014. године, затим како се задовољавају потребе за храном и који су специјалитети у специјалним називима кухиња:

> „Кинезима само дневно треба више од четири милијарде и шесто милиона оброка (три оброка по становнику), што је заиста фасцинирајућа цифра. А ако се томе још додају бројни странци, онда и више. У справљању хране за ту највећу свјетску трпезу, поред бројних домаћица, брине и чак пет милиона професионалних кухара. Дакле, Кина има кухара за милион више него што Босна и Херцеговина има становника.
>
> Занимљиво је да ова земља задовољава све основне потребе у храни из властитих извора, значи нема потребе за увозом, мада има петину свјетске популације, док на њу отпада 'само' 10% глобалне обрадиве површине. Камо среће да се Босна и Херцеговина угледа у том погледу ма Кину, јер би наша земља према својим потенцијалима, могла да исхрањује дупло више становништва него сада, а ипак толико увози. Кинески специјалитети кухиње, имају и специјалне називе. Уосталом ко још није чуо за пекиншку патку, или сечуанску (претежно љуту) кухињу или, пак, ону слано-слатку ђуангсишку .... Од оних запањујућих бројки изнијећемо само још једну. Пошто Кинези углавном штапићима[170], годишње се произведе чак 63 милијарде тог кинеског производа за јело.[171]

Прво се за увод у оброк сервира мање и свако узима по мало, затим долази главно или централно јело, обично је то пекиншка патка. Кинеска трпеза дјелује пребогата. На њој има свега помало. Ту су разне врсте меса, зачини и мноштво других ђаконија. Постоје још заслађене ситнице и слани колачићи. Обично се на трпезу доносе пиринач и супа,

---

[170] Штапићи за јело су настали у старој Кини, мада је тачан период њиховог настанка још увијек предмет дебате међу историчарима и археолозима. Најстарији сачувани штапићи потичу из времена династије Шан (1766—1122. п. н. е.), међутим они су се користили при кухању и сервирању хране а не као прибор за јело. Претпоставља се да су се штапићи почели користити као прибор за јело за вријеме династије Хан, док су за вријеме династије Минг ушли у широку употребу.

Штапићи за јело су кратки, зашиљени штапићи који се у паровима једнаке дужине користе као традиционални прибор за јело у Кини, Јапану, Вијетнаму и на Корејском полуострву. Такође се користе у дијеловима Непала, као и у областима Тајланда, Лаоса и Мјанмара у којима живи значајан број Кинеза.

[171] Слободан Стајић Елефтериос: *Од Кине до Европе* (Освјежене путописне успомене), „Рабић", Сарајево, 2014, стр. 112.

затим долази воће крушке и лубенице. Уз главна јела сервирају се мањи тањири, а за ова споредна већи јер је логика да се набере већа количина хране. Сервирају се сокови, али може да дође ракија или вино од риже, понекад је ту кинеско пиво. У већим градовима вода је флаширана и недостаје оне са чесме. Послуга помно прати и како се које јело испразни долазе нова. Кинези приређују вечере и ручкове за своје госте. Свечани пријем је за угледне људе, најчешће за политичаре и привреднике, су честа појава у Кини.

Од саме патке Кинези праве 5 топлих и 30 хладних врста јела. Традиција припремања пекиншке патке је стара неколико стотина година. Дезерт су слаткиши, воће и на крају стиже сладолед. Кинези су витки и тешко је срести гојазног човјека у овој земљи. Они су дисциплиновани, имају мјеру и држе се ограничења. Да би сачували здравље, остали витки, покретљиви и сачували себе и породицу. Кинези користе одређена правила у исхрани и поштују их досљедно и одговорно.

„У својим дијететским препорукама Кинези користе искуства традиционалних начина очувања здравља. Поштовање одређених правила у исхрани помоћи ће да будете здравији, смањите тјелесну тежину и очувате витку линију. Ујутру је важно појести неко лагано, топло јело. Традиционално кинеско јело за доручак је течна каша од пиринча. Може бити слатка или неког другог укуса, али обавезно се једе топла. Ова каша има прочишћавајући ефекат и спречава дехидрацију.

У кинеској кухињи знатно је више јела са поврћем него са месом. Оваква комбинација хране богата је антиоксидансима, утиче да се осјећате боље и да имате више енергије. Једите разноврсну храну у малим количинама и то је сјајна метода да се брзо заситите и да смањите апетит. Кинеска кухиња је карактеристична и по томе што многа јела имају комбинован укус – слано, слатко, горко, кисело и љуто. То смањује потребу за слаткишима и месном храном. Једите полако, осетите укус хране и престаните да једете кад осетите да сте сити. Не избегавајте пиринач, једите га слободно, јер није ‘лош’ угљени хидрат. Пиринач је вековима био и још увек је главна храна милијардама људи од којих је већина витке линије.

Уживајте у сваком оброку, уместо да купујете и једете брзу храну. Сваки оброк доживите као леп и посебан тренутак који ћете подијелити са члановима породице или пријатељима. Једите свеже сезонске намирнице. Кинези користе свеже сезонске намирнице у свакодневној исхрани и чувају их на традиционалан начин, без додавања конзерванса.

Једите храну за коју знате да је добра за ваше здравље, која вам прија и не избегавајте зачинске биљке. Традиционална кинеска медицина користи лековите биљке за лечење болести и за јачање имуног система. Зато се у припремању јела додаје зачин који ће утицати на побољшање здравља као што су ђумбир, бели лук, чили. На тај начин припремљена храна је укусна и лековита.

Пијте зелени чај јер је богат антиоксидансима, са доста антисептичких и прочишћавајућих својстава. Пијење зеленог чаја током дана помаже да се поправи лоше варење, одржи хигијена уста и спречи канцер. Умерено топла храна је набоља. Према традиционалној кинеској исхрани, температура хране треба да буде у складу са телесном. Храна не треба да буде ни превише хладна, ни врућа, већ у хармонији са телом.

Кинеска нација се од памтивека придржавала и принципа међусобног допуњавања различитих врста намирница, сматрајући да су основа исхране житарице – пшеница, пиринач, просо, јечам и кукуруз. Садрже мало масноће, а богате су витаминима, влакнима и минералима. Предност оваквог оброка је ослобађање енергије у организму, уз дуже задржавање осећаја ситости.

Кинеска традиционална медицина сматра да пет укуса хране има тесне везе са функцијама пет органа у људском телу. У основи хране има пет укуса: пикантни, слатки, кисели, горки и слани. Кисели укус утиче на функцију јетре, горки срца, слатки слезине, пикантни плућа, а слани бубрега. То значи да укус хране ваља прилагодити одговарајућим органима, али и годишњим добима. Човек има велику добит ако је свих пет укуса у оброку усклађено, јер тада животна енергија Ћи тече неометано по меридијанима тела и храни све органе па је и човеково здравље обезбеђено. Кинези препоручују три оброка дневно. Размак између оброка се креће од четири до шест сати. У свакодневној исхрани Кинези се придржавају принципа комбинације масног и посног јела са житарицама, јер обезбеђују бољу апсорпцију беланчевина.“[172]

По учењу и препорукама кинеске традиционалне медицине потребна је комбинација масног и посног јела са житарицама, јер се на тај начин обезбеђује боља апсорпција бјеланчевина. Наведена медицина се залаже за конзумирање мало меса, а више воћа, поврћа и житарица. Такав начин исхране је здрав и одржава баланс исхране са намирницама богатим витаминима које су чистачи црijева, упијају отрове, одстрањују штетне материје које изазивају повећање холестерола, смањују крвни притисак и умањују ризик од срчаних и можданих болести. Предуслов за добро здравље је комбинација намирница у складу са годишњим добима. Важна је разноврсност намирница, познавање њиховог својства и комбинације. Намирнице се у Кини разврставају према својствима појединих елемената у које спадају дрво, ватра, земља, метал и вода.

У древним кинеским списима наводи се да климатске промјене много утичу на људски организам. Из тог проистиче да је нужно одређивати равнотежу између стања у којем се налазимо и спољне средине. По кинеском учењу човјек и природа чине јединствену цјелину, а климатске промјене се интензивно повезују са пет људских органа. Уколико се оствари равнотежа између човјековог организма и промјена у приороди стећи ће се основе доброг здравља. Због тога је неопходно да се човјек прилагоди природним циклусима. Кинези у свакодневном живљењу поштују одлике сезоне и климатске промјене и на основу тога чувају здравље у том периоду.

Још у стара времена Кинези су проучавали климатске промјене и природне циклусе. На основу Сунца годину су дијелили на 24 ознаке сезоне, а свака је трајала 15 дана. Осам сезона се односило на климатске промјене и промјене годишњих доба, а пет сезона изражва симболику промјене температуре, док се седам сезона односи на количину падавина, а „преостале четири су показатељи феномена природних појава“. Може се констатовати да кинеске 24 ознаке сезоне показују кретање Сунца.

[172] Тиан Ју • Лидија Обрадовић • Џанг Гоуџен: *Кинески кувар здравља*, „Чигоја штампа“• „Кинески међународни радио Фотографско-издавачка кућа Џеђианг“, Београд, 2014, стр. 5-7.

Љекарка Ана Жикић је, по завршетку Медицинског факултета у Београду, наставила своје студије на Факултету кинеске традиционалне медицине у Пекингу. У Београду држи промотивна предавања и вјежбе *Qi Gonga* у *Mind Centru Scienca Divina*. Напоменули смо да кинеска традиционална медицина за здрав живот препоручује основе које представљају правилна исхрана, дисање, размишљање, физичке вјежбе и неопходна равнотежа између рада и одмора. Најважнију улогу у кинеској традиционалној медицини има превенција и она се сматра важнијом од лијечења. Већу пажњу посвећује отклањању узрока него самој болести и њеним симптомима. За здрав живот Кинези су се од древног времена до данас користили исхраном по годишњим добима. *Qi Gong* представља древну кинеску вјештину у којој се складом покрета и дисања постиже равнотежа ума и тијела и она означава енергију која испуњава укупни универзум, док карактер *Gong* опредставља акцију, покрет, кретање. Покретом се дјелује на ток енергије у тијелу. *Ći Gong* је један од врло успјешних начина за спречавање болести. Он би се могао означити као умјетност одржавања доброг здравља, равнотеже, „да је наука, филозофија, борилачка вјештина, начин размишљања, итд., али један од основних елемената кинеске традиционалне медицине".

За овај начин лијечења неопходно је познавање традиционалне кинеске филозофије, борилачких вјештина, изградити систем размишљања у дијалектичком јединству јина и јанга, развијање здравог духа и умијеће дисања. За ову медицину, њен смисао и домете у лијечењу Ана Жикић је истакла сљедеће:

> „Ова медицина има историју дугу 4000 година. Основни елементи кинеске традиционалне медицине су: акупунктура, кинеске биљке, *tui-na* масажа, *Qi Gong* и дијетологија. У најстаријим кинеским књигама пронађени су савети о здравој исхрани који су прилагођени како годишњим добима, тако и конституцији пацијента. Ово додатно указује на значај који су јој придавали стари Кинези, а који се одржао до данас. Сходно основама ове медицине вјерује се да се животна енергија (Qi) налази: свуда око нас и у нама. Сила која покреће *Qi* непрекидно кретање између полова *Yina* и *Yanga*. Посматрањем разноликих процеса у природи можемо уочити смењивање и кретање између та два пола. Смена годишњих доба је један од примера. Она се одражава на целу природу па и на човека, тј. промене у динамици протока енергије које се дешавају у организму човека, условљене су климатским променама. Постати свестан тих промена и живети у складу с њима – једно је од првих начела превентиве болести."[173]

У кинеској традиционалној медицини зависи од узрока болести која се исхрана примјењује. Бити кинески кухар и кувати здраву и укусну храну није тешко и компликовано, али ни сувише лако и једноставно. Потребно је имати вољу, умијеће и срце за кување хране. Уз француску и талијансу, кинеска кухиња и умијеће њиховог припремања јела осваја Европу. О кинеској кухињи као царству здраве хране и начину припреме јела и специјалитета Нада Јокић Стефановић открива тајну кинеског умијећа:

> „Основно је да се кинеска кухиња разликује и одликује по начину припремања и кувања. То значи да никога не треба да импресионирају чудни, изотични најчешће нама недоступни састојци и зачини, јер се, готово сви могу заменити сличним, нама доступним. Важно је да се поштује ово правило: потребно је да

[173] www.lisa.rs/zdravlje/dijeta/9472-za-zdrav-zivot-kineska-ishrana-po-godisnjim-dobima.

намирнице – месо и поврће - увек буде свеже, затим да се сецкају на комадиће величине једног залогаја, да се сви састојци претходно припреме и да се потом 'обрађују' великом брзином и на високим температурама, али да на крају све буде естетски лепо сервирано. Кинези не 'уништавају' хранљиве састојке у храни, другим динстањем, печењем и кувањем, већ све њене виталне састојке настоје очувати у практично једноставном, али брзом процесу. Зато они не познају класични 'мени', тј. поделу јела на предјела, супе, печења, главна јела и слаткише, већ се орјентишу према начину припремања (пржено у пуно уља, кување на пари, комбиновано кување, итд.). У кинеској кухињи сва су јела 'главна', тако да је једна супа обилна као да је само средиште кулинарског репертоара.

Свежина намирница, пажљива припрема, сецкање, што краће кување, печење или динстање, естетски изглед, спајање наизглед немогућих састојака (за европски укус), то би било скоро све од принципа које смо споменули. Свакако, после тога долазе вештина и префињеност, богатство маште коју сви можемо употребити. Све кинеске кухиње: пекиншка, шангајска, кантонска, сечуанска и многе друге, јер не постоји само једна кинеска кухиња, различите су и оригиналне, а заједничко им је да се припремају дуго, сатима, а да се на ватри налазе само десетак секунди. Зато је кинеска храна здрава јер сви значајни састојци остају сачувани."[174]

Кинеска исхрана садржи равнотежу и комбинацију различитих укуса, боја и мириса. Тајна је, као и у сваком умјетничком дјелу, у усклађеним пропорцијама, као и у начину припремања. Оно што је карактеристично за кинески начин исхране је да они набављају воће, месо и поврће свакодневно, али само онолико колико им је потребно за тај дан.

О сусрету странца са кинеском пијацом, затим када Кинези одлазе на пијацу и припреми хране Татјана Солдат је написала у овом духу: „Оно са чим се странац сусреће у Кини јесте огромна количина потпуно непознатог воћа и поврћа, за које не постоји назив на матерњем језику. Оно што се на енглеском каже дуријан јесте воћка врло необичног изгледа и необичног мириса и укуса, који се ретко коме допадне одмах. Ипак, пошто тврде да је изузетно здрав и хранљив, срдачно га препоручујем свима. Кинези, за разлику од нас, који углавном једном седмично иду на пијацу, воће, месо и поврће купују свакодневно, али само онолико колико им је потребно.

Правило је да се припрема неколико врста јела која садрже двије трећине поврћа и једну трећину меса, јер само тако припремљен оброк организму доноси довољно потребне енергије. Кинези ће ретко кад купити замрзнуту рибу, или било шта друго, јер се на тај начин губе многи хранљиви састојци. Зато кад дођете на пијацу или самопослугу у део где се продају морски производи или месо, гужва је увек велика, јер свако бира према новчанику, а опет гледа да својој породици обезбеди најквалитетнији оброк."[175]

Све што је потребно за припрему било којег кинеског јела може се наћи на пијаци која је данашњи облик добила након реформи 80-тих година 20-ог вијека. Раније су се пољопривредни производи углавном продавали у продавницама, али отварањем пија-

[174] Др Нада Јокић Стефановић: *Кинески кувар (Царство здраве хране),* ИП „Беокњига", Београд, 2001, стр. 7-8.

[175] „Политика", додатак, „Магазин", Београд, 14.02.2016, стр. 10.

ца купцима је лакнуло, јер могу несметано да бирају оно што желе. Постоје разноврсне пијаце са регулисаним временом од када и докле раде, затим који се производи могу купити са регулисаним цијенама, тако да продаја и куповина теку без застоја. Странце одушевљава чистоћа пољопривредних производа, а такође и квалитет.

Нека јела су у кинеској традицији била мјешавина житарица, поврћа и меса. Такве су неке врсте тјестенина са поврћем и месом. „Композитно" јело у Кини је тијесто пуњено поврћем и месом. Такав начин припреме јела Кинези су преузели од номадских народа у вријеме династије Сунг и Јуан.

Марина Трумић у свом путописном виђењу Кине „Птице се враћају у метрополу" износи да се много тога од вајкада збивало у овој земљи добро и лоше, али је и то западном човјеку било далеко и необјашњиво. Разлог за овакво стање Марина налази у географском положају који је диктирао изолованост, односно издвојеност Кине, затим у многољудности, „која је опет, наметнула правила понашања у породици и друштву, претварајући их временом у сложене филозофске системе, а касније и религије". Она наводи проблем глади који је као Дамаклов мач висио над Кином. У неким периодима проблем глади био је нерјешив па су „људи масовно, нарочито дјеца, умирали од глади". Путописац нас упућује на књигу „Црвена звијезда над Кином" од Едгара Сноуа у којој је приказано како су људи и дјеца у селима и градовима умирали од глади. Ту су многе ужасне сцене и трагична збивања и потресна казивања.

Да бисмо схватили у философском смислу шта Кинези једу и данашње стање у погледу исхране, довољно је да се осврнемо на оно што је Трумић са путовања забиљежила:

> „Премда Кинези једу све што живи под морем, што расте на земљи и лети зраком, служе се штапићима да би залогаји били сићушнији, а оброк дуже трајао. Али, како је то народ који од свега што такне ствара готово надземаљску лепоту, тако су им и јела права мала кулинарска чуда. Два-три пута вечерала сам у скупим ресторанима, предвиђеним углавном за странце, иначе сам се хранила у јефтиним, не баш најчистијим ресторанчићима у сиротињским четвртима Пекинга, где влада права домаћа опуштена и весела атмосфера или, успут, на улици. За два-три или пет јуана може се човјек добро најести, али при том треба имати у виду да је просјечна плата у Кини мања од 200 јуана, станарине су од два до пет јуана, популарни и свагдје присутни бицикл може се сада купити за једну мјесечну плату, зависи од марке – 'вјечност' или 'летећи голубови'. Све што сам пробала било је изузетно укусно и лијепо је изгледало. Они чак и лубенице на пијачним тезгама нуде раскрижене у облику лотосовог цвијета. Када смо Лидија и ја први пут ушле у такав један ресторан, наручиле смо нешто што је личило на шпагете, али је изгледало некако сувише слаткасто и круто. Мислиле смо да је то бамбусова трска, међутим биле су шпагете од соје, преливене пикантним сосом. Конобар, скоро дијете, донио нам је штапиће, а затим су сви колико их има посједали испред нас, безазлено се забављајући на наш рачун, истински их је веселила наша неспретна употреба штапића. Ма колико да нам је клизаво тијесто измицало, појеле смо све до краја, на наше и њихово задовољство. Оно што је одмах пријатно изненадило у Пекингу било је то обиље сваковрсне и јефтине хране. Сваки дан густирала сам нешто ново, похована препеличија јаја, ластавичја гнијезда, крофне од зеља, ражњиће, тијесто са месом и зељем у умаку (нешто

попут наших клепа), свињетину на морски начин, пилетину са ражња, мале птице налик врапцима натакнуте на ражњиће, слатки купус са раковима, пирошке пуњене поврћем и месом, рижа на разне начине, смеђа и зелена јаја, шкампе, пржену рибу, чувену пекиншку патку, изнутрица у умаку, кухано разно, веома ситно исецкано поврће, парадајз у шећеру, крушчиће зготовљене на пари, соја сос, пасту од сезама, компоте, кандирано и свјеже воће, све могуће сјеменке овако и онако, колаче.“[176]

За рани средњи вијек везан је настанак традиционалног начина припремања хране. Овај начин припремања хране обухватао је: обраду хране на отвореној ватри, што се могло радити на два начина – печењем на ражњу или печењем у вјештачкој кошуљици (рецимо глини); припрему хране у кипућој води, што се такође могло радити на разне начине; кухање намирница на пари; пржење с додавањем уља, у неколико варијанти.

И не треба заборавити да у основи кинеске кулинарске умјетности лежи принцип спајања „главне“ и „допунске“ хране. Када су припремали храну, кинески кувари су морали водити рачуна о пет основних особина сваког јела, а то су: форма, боја, мирис, укус и материјалне особине. Традиција вегетаријанских јела његовала се у будистичким манастирима. Кухиња у Кини је претрпјела снажан утицај теорије јина и јанга.

Спајање традиција у кулинарству и међуутицаји отворили су могућност за комбинацију намирница, затим да се појаве локалне традиције, неких заједничких особина, али и одређених разлика:

„Разлике у економској организацији живота становника појединих области Средишње империје и широке могућности које отвара кулинарска теорија за комбиновање намирница утицали су да се појави мноштво традиција кухиње. Посебно велике разлике су, наравно, у кухињи северних и јужних провинција. На пример, северњацима су били скоро непознати плодови мора, а јужњацима – тестенине и манте. Јужнокинеска кухиња, у целини гледано, има више љутих додатака и слатког. Скоро свака провинција, а такође и град, познати су по неком јелу. Таква је пекиншка печена патка, палачинке из Тјанђина, уштипци на пари из Јангџоуа, шкољке из канала Суџоуа, итд.. На северу су најпознатије кухиње Пекинга и Шандунга. На југу свака провинција има своју кулинарску традицију, од којих се највише прославила сечуанска кухиња, која (поред оне из Хунана) много користи љуту паприку. Кухиња Гуанг Дунга и Фуђиена користи много плодова мора и разна егзотична јела. Једно од најпознатијих те врсте – оно под називом ‘борба змаја и тигра’ – припрема се од три врсте отровних змија, дивље мачке и мноштва трава. Посебно мјесто заузима кухиња кинеских муслимана, који свуда држе своје ресторане и мензе. Муслиманска кухиња има широк избор јела од овчетине, говедине, поврћа, затим долазе чорбе, пите, кокошје месо и друго.“

Гурмани у Кини трагају за егзотичним и необичним јелима, као што су супе од ајкулиних пераја, ластиних гнијезда и осталих кулинарских чуда. Глас о таквим деликатесима диже се на висок ниво, али њихова хранљива вриједност и укус немају неки нарочити квалитет. Више је то навикано, пропагирано и надувено путем „бум“ информација и медијског оглашавања.

[176] Слободан Стајић: *Кина бајковита земља* (Трагом Марка Пола), „Рабић“, Сарајево, 2010, стр. 226-228.

Највећи значај као напитак у кинеским селима има одвар од пиринча. Међу становницима у сјеверном дијелу Кине чаша пиринчаног одвара служила је као најбоље средство да се човјек загрије у хладним временима и да се добро осјећа у физичком и психичком погледу. Као традиционални напитак служио је и сок од зеленог грашка. У овај сок су се често додавали комади усољеног поврћа. Сок од шећерне трске је био омиљено пиће на југу Кине. Освјежавајући напици од воћа се користе у скоро свим раздобљима кинеске историје.

Чајеви у Кини представљају дио културе, кухиње и начина одржавања здравља. Кина је постојбина чаја па њени чајеви имају високу вриједност и квалитет који се поштује и цијени. Чајеви у Кини нису увијек исти, и пију се у складу са годишњим добима. Увијек је добродошла шоља неизбјежног и благотворног чаја. У овој земљи у употреби су зелени, жути, бијели, црвени, тамни, јасминови, цвијетни и многи други чајеви. Кинезима је јасно да чај окрепљује душу и тијело, ствара добро расположење и обезбјеђује равнотежу у организму. Древни кинески љекари су указивали на моћ, љековито својство и утицај цвијетног чаја јаког мириса који помаже нашем тијелу да побиједи хладноћу која се накупила током зиме јер ови чајеви поспјешују раст топлоте у тијелу. И овај чај је најбољи за прољеће јер доприноси расту температуре. Зелени чај се препоручује за вруће љетне дане. Он је мало горак и доприноси бржем варењу хране и помаже да лакше подносимо неподношљиве врућине. За јесен су погодни чајеви између цвијетног и зеленог. То је, прије свега, улонг чај или неке друге врсте полуферментисаног чаја. Ови чајеви посједују умјереност и благост, нису грки ни врући па су најбоље пиће за јесен.

Кинези су се од почетка своје цивилизације придржавали учења из легендарне књиге „Интерна медицина Жутог цара“ по којој само уравнотежена исхрана обезбјеђује складан развој организма, подиже отпорност организма и лијечи неке врсте болести. Нездрава и покварена храна може да изазове болест и доведе до лошег физичког и психичког стања личности. Најбоља је уравнотежена исхрана која се састоји у узимању разнолике хране која обезбјеђује нормални тјелесни развој, одржава здраву тјелесну тежину, спречава неухрањеност, смањује ризик да се појаве обољења.

Кинези праве ракију од пиринча и позната је под називом „маотаја“, а такође и чувено вино од исте биљке. Познато је кинеско пиво са пет звјездица и многа пива појединих провинција. Ту су још нека алкохолна пића и ликери. У кинеским продавницама има доста страних пића. По обичају се у Кини за трпезу уносе само једна врста вина, а пије се лако и загријано. За столом сви пуне чашу вином оном до себе и говоре здравицу у његову част. То је тзв. обичај подношења вина – *ђин ђиу*. У Кини вриједи правило: „чај наливај напола, а вино - до краја.“ Једна кинеска пословица каже: „Без три винске чаше ритуал није готов.“ Сабесједнику треба трипут изразити почаст уз чашу вина и то у знак поштовања, слоге и завршетка разговора.

Намирнице које спадају у јанг и користе се у Кини су: кромпир, бијели лук, целер, бибер, банана, крушка. У јин намирнице сврставају се: грашак, тиквица, парадајз, мрква, краставац, спанаћ, печурка, просо, свињетина, шаран, вода, со, смуђ, бресква, шљива, лимун. Кинези сматрају да ако се конзумира више од двије јин намирнице долази до нервозе и рањивости, а превише јанг хране може да изазове напрегнутост, грозничавост, раздражљивост и одређени степен агресивности. Код јанг стања треба дјеловати уми-

рујуће, а јин стање захтијева стимулисање. Уколико се запажа „вишак“ у односу на нормалу то спада у јанг, а сваки „мањак“ означава јин стање.

Не треба заборавити да су кинески преци открили вриједност шљиве још прије пет хиљада година. По кинеском мишљењу најбоље је боравити у природи и очекивати сервирање чаја и оброка. Успјех и срећу симболизује легенда „Шаран прескаче Змајеву капију“ да би постао прави „Змај“. Кинези сматрају да шум борових иглица надахњује свираче на древном жичаном инструменту гуџен. У Кини је лотос вила међу цвјетовима и симбол је среће и чистоте човјека. Поред тога што расте у блату, љепота и чистота лотоса је блистава. Љепотице са округлом лепезом изражавају често усамљеност звуковима дрвене фруле или на флаути. Пјесници епихе Минг уживали су у природи и чекали да им се сервира чај. Када се буди природа из зимског сна, на сличан начин се буди и љепота жене. Пажњу је увијек плијенила елегантност жена из династије Ћинг. Често на празник пуног Мјесеца дјевојке свирају на неком од инструмената и мисле на љубав и родни крај. Заносно дјелују потоци и мање ријеке у јулу и августу пробијајући се кроз цвијетни прекривач шума и ливада.

Поред физичког оброка који је био услов за живот и постојање, у Кини је био важан и духовни оброк или духовна гозба. Тај оброк је био важан за смисао живота, уживање и срећу, а састојао се: у љепоти, човјекољубљу, романтици, звуцима музике, хармонији с природом, племенитости, задовољству, сликовитости пејзажа, сновима о срећи, берби цвијећа, пријатељским сусретима. Материјална и духовна храна потребне су да човјек утоли глад и постигне равнотежу са природом. Мале ствари чине човјека срећним, али још мање стварају незадовољство, несрећу и болест. Чувена кинеска јела, напици и специјалитети су: пекиншка патка, јунетина са кинеским купусом, кувана риба, свињски каре у марамици, риба у лимуновом сосу, свињетина са свјежим краставцима у рибљем сосу, говедина на пари, пилеће бело месо у слатко-киселом умаку, чорба од јагњетине и роткве, кинеско вино и кинеско пиво, кинеска ракија и сокови од воћа и поврћа, вегетаријански прилог, супа од першуна с гризом, пржени рачићи, чај од риже, црвени чај, зелени чај, спанаћ са ђумбиром и сусамом, чорба од женшена и смуђа, еликсир од цвекле, роткве и мркве, пржени репови шкампа у љутом крему, пилетина с кикирикијем, омлет од репова шкампа, маринирани шаран, баршунасти шкампи, коктел „Шангај“, супа од кукуруза с пилетином, јунетина с цвјетовима каранфила, пиринач с вином, говедина с прженим резанцима, пржени пиринач с јајима, пилетина у меду и сусаму, пита с месом и поврћем и многа друга природна и здрава јела, дезерти и напици.

Макробиотика је режим исхране и филозофија живљења гдје је човјек потпуно осviješћен и бира намирнице на основу разума. Он настоји да лично бира и одлучује о оном што је добро за њега и води га успјеху, срећи и добром здрављу. Ту се искључује чулни приступ, утицаји са стране, утицај неких лажних ауторитета и ослањање на искуство и сугестије других. Човјек најбоље зна шта је добро, а шта лоше у његовој исхрани па бира пут савјести који га усмјерава да начини најбољи избор и оно што је у складу са његовом свијешћу и филозофијом живљења. Може се констатовати да макробиотика води поријеко из старе Грчке од „оца медицине“ Хипократа и означавала је живљење које води дужем и здравијем животу. Творац модерне макробиотике је Јапанац Жорж Ошава и она се одомаћивала и проширивала на Исток, а стизала и на Запад. Путем макробиотике сав утрошак намирница посматра се кроз енергију, сама храна коју у организам уносимо. Храна коју конзумирамо путем оброка креира нас у физичком, духов-

ном и менталном смислу. Човјек не треба да пасивно броји године и чека физички крај, нужно је да се у сваком животном добу креће, ради и осјећа добро у духу латинске пословице: „Док живим, надам се.“ Макробиотика мора бити једна врста превентиве против обољења, а не може се свести само на храну болесних. Макробиотика не смије да се сведе на стално искључивање појединих намирница и сталне забране, већ наћи оптимум у превентиви и учинити човјека активним, срећним и да одлучује без посредника слободно, одговорно и вјером у себе, своје знање и искуство. Макробиотика полази од става да је храна извор здравља па мора бити здрава и на органски начин произведена у здравој локалној средини и зависно од годишњег доба, појединца, склопа личности и његовог општег стања, пола, активности, структуре личности и других показатеља.

По захтјевима кинеске медицине макробиотичка исхрана мора бити уравнотежена и умјерена. Такву храну треба да чине житарице, поврће, махунарке, мање количине воћа, потом алге и рибе. Треба да се избјегавају хемијски прерађене намирнице, рафинисани састојци, месо, млијеко, бијели шећер и остали бијели непријатељи. Ове забране нису строге и искључиве. Оставља се могућност да појединци могу конзумирати неке намирнице повремено, нарочито ако осјећају потребу за њима.

Макробиотика има своја правила о томе шта обухвата и у којим омјерима, принципе на којима се заснива, начин посматрања човјека и схватање о томе како настаје болест: „Типична макробиотичка исхрана подразумева 50-60 % интегралних житарица (највише интегралног пиринча), 20-30 % поврћа, 5-10 % махунарки и 5 % производа од соје, 5 % мисо супе, а као допуна користе се рибе, алге, воће, семенке и друго. Засновано на принципима кинеске филозофије, макробиотика посматра човека и његову околину кроз енергију која има два вида, јин и јанг, и пет елемената: дрво, ватру, земљу, метал и воду. Све болести у организму настају као посљедица поремећаја равнотеже те енергије. Свака намирница има енергију која се може посматрати у виду јина и јанга (или неког од пет елемената). На тај начин човек избором намирница може утиче на своје опште стање.“[177]

Кинеска макробиотика препоручује узимање неколико мањих оброка дневно, темељно жвакање хране, најмање 30 пута. На тај начин се дигестивни тракт припрема за храну и олакшава варење. Вјештину макробиотике на оне који хоће да је практикују најбоље преноси искусни учитељ. Важно правило у макробиотици је научити управљати собом и знати комбинацију намирница које се користе у исхрани. Макробиотика још захтијева физичку активност, вјештину дисања, масажу стопала и избјегавање стреса.

Макробиотичка исхрана обухвата здрава уља, много сложених угљених хидрата и биљних влакана из поврћа и воћа, потом других здравих намирница и корисних напитака. Употреба ових природних и здравих производа је погодна за превенцију и третман пробавних, срчаних и малигних обољења. Обично се у макробиотичкој исхрани користе ове намирнице, хранљиве материје и напици: пилетина, крем сир, џем, маргарин, пшенични хљеб и тост, тиквице, мрква, маслиново уље, целер, павлака, туњевина, скуша (природна, оцијеђена), краставац и зелена салата, здраво биље и природни зачини, кувано јаје, козије млијеко, шољица кафе са минимумом шећера, компот од јабука са циметом, бобичасто воће, сок од боровнице и цвекла, изворска вода и зелени и воћни чај.

[177] www.b92.net/zdravlje/alternativna_medicina.php?nav_id=470166

Храна мора да садржи природне садржаје бјеланчевина, угљених хидрата, минерала, минималне количине масти, природна уља, витамине и да буде природан и здрав поступак кувања, пржења на пари, припремања било којим другим поступком којим се чувају природни састојци. Препоручује се употреба сирове хране, затим свјеже и прилагођене сезони, локалној средини и климатским условима. Треба да је јасно да макробиотика има широку употребу на Далеком Истоку, нарочито у Јапану, али не заостаје ни Кина. Макробиотика подразумијева природну изреку и филозофију здравог живота, и равнотежу јина и јанга, те пет елемената. Традиционална кинеска исхрана се током развоја кинеске цивилизације уклапала у макробиотичке оквире. Мало се конзумирало месо, а више житарице, воће и поврће. Салате и компоти су били омиљени, а кувана и сирова храна имале су важно мјесто на кинеској трпези. Чај је био и остао најомиљенији кинески напитак, али се у мањем обиму користи и кафа са мање шећера. „Шоља чаја садржи филозофију мира и блаженства, убијеђени су Кинези од древних времена до данашњих дана.“

Начин исхране, клима, активности и остале околности утичу да су Кинези витки, покретљиви, већином здрави и расположени. За Кинеза је трпеза празник, али све има своју мјеру и поштовање закона природе. Ријетки су гојазни Кинези. Развоју макробиотике у свијету, организовање макробиотичких савјетника и инструктора највише доприноси едукативни „Институт Куши“ који шири ово велико учење о животу. Кинези су у основи своје традиционалне исхране и медицине током цивилизацијског развоја примјењивали основне макробиотичке захтјеве, а прихватањем будизма ширио се и вегетаријански начин исхране, а сличну оријентацију потврђује хербална медицина и природан начин живота.

На крају може се закључити да макробиотика није дијета, него здрав и природан начин исхране, тачније филозофија живљења у којој је важна равнотежа и јединство супротности, употреба разноврсне хране без прскања, конзерванаса и вјештачких ђубрива, изостављање меса и месних прерађевина на рачун поврћа, воћа и других састојака здраве хране.

XIV. ПОРИЈЕКЛО И РАЗВОЈ „СТОТИНЕ ШКОЛА МИШЉЕЊА“ У КИНЕСКОЈ ФИЛОСОФИЈИ

„Један разговор са мудрим човеком је бољи од десет година студирања“

(кинеска пословица)

„Поштено и часно“

(натпис изнад царског трона у пекиншком Забрањеном граду)

Једно од најважнијих раздобља у кинеској историји и традицији је од 6. до 3. вијека п.н.е. углавном у раздобљу Зараћених држава. Тада се јавља чувених „стотину школа мишљења“ које су ударили темељ културној и духовној мисли кинеске цивилизације, па се назива почетак златног доба философије. Ипак нужно је подсјетити да су конфуцијанство и даоизам (таоизам) главни токови кинеске мисли у миленијском развоју кинеске цивилизације. Овај развој философије у Кини може се упоредити са временом у античкој Грчкој и великом ером ренесансе.

Многе „школе мишљења“ су се током времена допуњавале, мијењале, различито тумачиле, губиле или су добијале различита значења. Даоизам и конфуцијанство у раном периоду развоја Кине и њене мисли биле су двије супарничке школе које су дале велики доринос развоју философске и остале мисли Кине. Тако се плодно раздобље које смо поменули сматра врло плодним за развој „школа мишљења“ и дугом еволуцијом обогатило кинеску духовну традицију и интелектуални живот. У то вријеме етички и философски систем, а са њима и религија, имали су велики утицај на кинеску културу, образовање, развој језика и многих других културних вриједности Далеког истока.

Већ смо у уводним разматрањима истакли да појава философије као посебне и самосталне културне форме одиграла у вријеме предсократоваца и тај процес се одвијао у духу одвајања логоса од митоса и у духу критике хомеровске религије. Историчари нису били обавијештени о развоју сличне мисли која се одвијала у Кини и Индији или су је занемаривали под утицајем оног што се дешавало у Грчкој. Развој онога што се дешавало у Грчкој сматрано је јединственим и није се доводило у корелацију са другим дијеловма свијета. Нарочито је запостављена азијска мисао. Поједина учења није било могуће истражити као дио прошлости, нити као паралелне историјске токове. Било је настојање

да се одређење филозофије разграниче од мита, религије и мистицизма. Ту се активност водила да се дисциплинама разграничи предмет историје филозофије од онога што не би требало да улази у историју филозофије, него да буде предмет истраживања неких других дисциплина, попут књижевности, религије и слично.

Временом се увидјело да између грчке и индијске, чак у неким елементима и кинеске традиције, постоје извјесне сличности и аналогије, прије свега, у идејама или ситуацијама (идеје о човјеку да има трајну и засебну суштину и поновном рађању).

Ми не можемо Кинеза који се обраћао „Ји Ђингу“ (IV. вијек п.н.е), нити Грка који се пред битку обраћао Делфима сматрати сујевјерним. Није Аристотел реакционар што је одобравао робовласнички поредак, или Ману јер је правдао кастински поредак. Мора се водити рачуна да ли су неке појаве усамљене или доминантне.

У одговору на питања живота и смрти у старом вијеку наилазило се на мноштво непознаница, посебно оних о „правилном путу“. Стога су неке школе, не само у једном периоду, него и током сљедећих вијекова, директно или индиректно, у изворном или модификованом садржају, утицале на многа „рјешења“ која се односе на понашање људи, организацију државе, њеног апарата и с односима у друштву. Источна Кина се налазила на крају династијског периода Пролећа и Јесени 722. године п.н.е. до 481. године п.н.е. и тај се период обиљежава као златно доба филозофије. Управо у овом периоду се јавља „стотину школа мишљења“. Прво је то учинио Сима Тан који је умро 410. године п.н.е., а његов син Сима Ћијен (146-86 године прије Христа) је аутор изузетно значајног првог великог историјског списа који носи назив „Историјски записи“. Сима Ћијен је цитирао свога оца под називом „Етерична идеја шест школа“. У овом раду Сима Тан наводи и сврстава филозофе претходних вијекова у шест великих школа.

Прва је Јин и Јанг школа, школа космолога и њено име је изведено из начела јин и јанг која у кинеској мисли представља два главна начела кинеске космогоније. Јин означава женски принцип, а јанг мушки. Кинези сматрају да комбинација јина и јанга омогућује збивања у космосу. Њихово спајање и међудејства стварају творевине свемира и више принципе на којима се заснива смисао постојања и кретања универзалних сфера и вишег смисла људског трајања. Ова школа полази од одлике зависности живота људи од природе, њених законитости, смјене годишњих доба, вегетацијских циклуса, дана и ноћи. У овој школи су се усмјеравали древни култови и размишљања древних кинеских мудраца која су се односила на сазнање сила (начела, енергије) којима се регулише постојећа свијест, његове законитости и вјечне феномене кретања и међупрожимања.

Већина филозофских школа су настојале да нађу одговоре на такво „понашање природе“ и тумачиле то космичким начелима. Једно од тумачења таквог карактера које је било прихватљиво дуго се одржало, јесте учење да су све ствари, догађаји и ситуације, односно све што постоји, и све промјене што у природи регулативним путем наилазе су резултат „непрекидних интеракција између двију зависних, складних, комплементарних, супротних и елементарних космичких сила (енергија, начела): јин и јанг, па њиховом анализом ова школа објашњава природне и друштвене појаве. Овдје долазимо до сазнања да вјечни дао изражава себе путем кретања јина и јанга.

Први концепт о дјеловању ових сила и начела налази се у старом и веома уваженом кинеском дјелу „Ји Ђинг“ (I Ching) – „Књизи мијена“ која потиче од око 3000 година ра-

нијег периода, а и данас је актуелна. Јанг означава сунчану страну, дотле је јин сјеновита, тамна страна брежуљка. Управо са ових темеља потиче највеће кинеско философско и научно достигнуће. Оно се састоји у концепту биполарних космичких снага које стварају и покрећу све феномене у свемиру, одржавају законитост и равнотежу у космосу, природи и друштву. Тако долазимо до сазнања о дуалистичкој природи ствари у природи и космосу, односно под небеским сводом.

О природи, значењу и дјеловању јина и јанга написано је између осталог, и ово:

> „Jin i jang nosioci su dvojnih sadržaja. Jin je negativni i pasivni princip vezan za Zemlju, oličenje je noći, Mjeseca, tame, žene, vode, zime, smrti... a jang je aktivni, dominantni princip, vezan za Nebo i oličenje aktivnosti, isto što i dan. Sunce, svjetlo, muškarac, vatra, ljeto, život, itd.. Jin i jang postoje u svakom fenomenu, biću, stvari, događaju, a u 'djelovanju' i odnosima između njih. 'Funkcioniraju' tako da uzajamno održavaju dinamičku ravnotežu čija se (isforsirana) narušavanja očituju kao razni poremećaji, nevolje, tenzije, sukobi i bolesti. Međusobni uticaj jina i janga uzrok je nastajanja, početka i kraja svega. Usljed te bilateranlne interakcije kao uvjeta postojanja i promjena, sudbina neke stvari (bića, stanja, prilika) može se odrediti sudbinom druge. Zbog zakonomjernih odnosa njihovi se međusobni utjecaji, pa zato stanja i promjene, mogu spoznati, mjeriti i kontrolisati. Tako se i čovjek u svome ponašanju, jer je podložan općim zakonitostima, mora rukovoditi uravnoteženjem sila jin i jang (u sebi), budući da će se (nekontrolisanim) pretjerivanjem jedne strane poremetiti njihov odnos i izazvati nepoželjne, pa i razorne efekte. Ili kako se u sažetku takve potrebe za harmonijom – u jednoj od varijanti – figurativno ističe: 'Sačuvati odmjeren odnos između vode i vatre u tiejlu.' Za razliku od drukčijih (uglavnom nekineskih) škola, jedinstvo suprotnosti između jina i janga nije antagonističko. Njihovi se 'sukobi' razvijaju na mnogo načina: jang može nadvladati jin kao u odnosima dobra i zla, ili se, najćešće, sjedinjuju – jang se 'udružuje' i kombinira sa jin pa im se uloge uravnotežuju u harmonične odnose, ili se pak ritmički smjenjuju prema zakonu koji određuje, što je jang jači prije će ustupiti mjesto jinu, kao što Sunce u podne počinje ustupati mjesto noći, ili – što je isto – u vrhu janga počinje jin i obrnuto. Nihove se promjene ravnaju prema vlastitim zakonitostima i njihove su interakcije vječne, a dinamička ravnoteža među njima osnova je normalnoga 'funkcionisanja' svemira. Zapravo, ritmičko djelovanje jina i janga označuje kontinuirani proces promjena u svemiru, manifestirajući put trajno."[178]

Крајњи циљ уобичајеног дјеловања јин-јанга је постизање склада који укључује хијерархијексе, друштвене, политичке и друге односе, а све што такав 'природни склад' нарушава је штетно, неприхватљиво и не доприноси хармонији и кохезији. У таквој констелацији односа диференцира се добро од зла, тако је добро оно што допринси јединству или учвршћује хармонију, а зло се може означити као оно што нарушава склад, руши и ствара дисхармонију и разграђује процесе.

Јин и јанг су широко прихваћени у старој кинеској философији па су у изворном или модификованом облику укључени у многе „школе мишљења", а пракса је усмјерена на уравнотежено дјеловање и аналогно понашање сила јин и јанг. На тај начин су Кинези на традиционалан начин настојали да разумију равнотежу и избјегну напетости, било

[178] Ivo Dragičević: *Kina* (Od nebeskog carstva do naših dana), „Prometej", Zagreb, 2002, str. 56.

која сила да се форсира долази до неравнотеже и сукоба. Школа јин и јанг је имала своју примјену у пракси и доприносила је развоју кинеске мисли у свим доменима. Утицала је на све аспекте кинеске цивилизације: филозофска наука, умјетност и политика су биле под утицајем ове школе. Учење о јину и јангу дало је подстицаја нужности равнотеже у стварном животу према узорима у природи, односно према сазнању да су супротности у њој повезане, комплементарне и међусобно условљене. Те супротности се законито мијењају у интензитету и у одређеном тренутку смјењују једна другу, као што се дешава да дан замјењује ноћ, топло се мијења у хладно, а љето у зиму и ти циклуси трају и одржавају законитост у природи. Наметање само једне стране изазива отпоре, експанзију и реакцију друге стране па то ремети равнотежу са многим посљедицама. Човјек и природа су по овој доктрини у блиском односу и израз уплетености многих сила па имају утицај једно на друго. Интеракције двију супротних сила у природи и космичким размјерама (јин и јанг) настају и дјеулују у оквиру тзв. динамичког односа чији су ритмови, фазе, настојања и настајања у најширем смислу ријечи дешавају у оквиру пет елемената, тачније уз њихову „помоћ“, и везују се за небеске и земаљске феномене и кад достигну своју посљедњу фазу претварају се у своју супротност.

Савремени кинески извори у својим анализама су дошли до сазнања да је Мао Цедунг користио законитост и избалансирану двојност у правилном односу теорије и праксе, живота и књиге, села и града, прошлости и будућности. И управо на тим темељима настала је његова чувена теорија „О противрјечностима у народу и између народа и његових непријатеља“.

Друга школа је *Yu chia* или Школа литерата. Називају је и Школа књижевника, као и Школа конфуцијанаца. Међутим, „literatus“ у дословном смислу значи учењак, човјек који се бави науком, пише и тумачи природне и друштвене појаве. У превођењу на западне језике овај назив је варљив, јер се испушта одређење да су сљедбеници ове школе били ученици и мислиоци, они су у највишем смислу дјеловања ове школе били наставници древних класика и оставили су дјела која то потврђују. Представници ове школе наслиједили су древну традицију. Класични аналитичари и тумачи ове школе сматрају да је Конфуције био оснивач и водећа личност ове школе. У изразу *yu* није садржана одредница „Конфуцијева“ или „Конфуцијанска“, него је ту садржано шире значење које треба имати у виду када се анализира ова школа и њени књижевни, филозофски и остали домети и остварења.

Трећа школа је *Mo chia* или Моцистичка, а оснивач ове школе је Мо Цу (Mo Zi, Mo Tzu и Mo Ti) који је живио од око 500. до 420. године п.н.е.. Моцистичка школа је била врло утицајна, а њени сљедбеници витешки организовани. Била је опасност конфуцијанизму и припадници ове школе имали су негативан став према традицији, поготово се то односило на њен суптилнији и борбенији, и скоро религиозни приступ „уклањању зла у свијету“. Моцисти заступају мишљење да је могуће спознати Бога који постоји и да се људско понашање заснива на моралу. По учењу Мо Цуа и његових сљедбеника и настављача етике је свеобухватна добробит и она се остварује путем свеопште љубави, будући да је она „једини начин дјеловања на добробит људи и свијета“, јер она мора да буде реципрочна и онај који воли другог, мора рачунати на узвраћену љубав. За моцисте велики значај има благостање, оно „уклања зло“ и чини човјека срећним. Народ и друштвено богатство су највеће добро па је Мо Цу против свега што смета његовом остварењу. Он осуђује профитерство, луксуз и војну моћ. Залаже се за једноставност,

штедњу, строго поштовање закона и упозорава народ да треба имати страх од богова и духова. Моцисти се залажу и мисле да се свијет једино може изградити формирањем обједињеног свјетског друштва на принципима утилитаризма и свеобухватне љубави која је „истинска воља Неба“. Код моциста су изједначене све љубави, док је код конфуцијанаца љубав зависила од односа међу људима и појавама.

Мо Цу и моцисти владару дају високо мјесто, сматрали су га сином Неба који има апсолутну власт и квалитете да одлучује о добру и злу, да награђује и кажњава па поданици морају да поштују његове одлуке. Моцистичка школа је велику пажњу посветила економским и друштвеним проблемима и улози новца. У чланку „Анти-музика“ Мо Цу се осврће на три патње народа, а то су: глад без хране, хладноћа без одјеће и умор без починка. Зато се Мо Цу залаже да се гладан нахрани, оном што пати од хладноће да се обезбиједи одјећа, а уморном осигура одмор. За Мо Цуа је важан интензиван и убрзан рад, али са одговоарајућим одмором да не би дошло до превеликог замарања и исцрпљивања када се људске могућности за обављање послова своде на минимум. Премда су моцисти тежили побољшању државе и друштва, њихова школа није дуго трајала. Ова школа је давала превелик значај аскетизму, била строга у захтјевима и једнострана у идејама, а свеобухватну љубав је било немогуће остварити поред конфуцијанског наглашавања љубави према родитељима и старијим.

Ming chia или Школа имена је четврта по рангу. Припадници ове школе били су познати као расправљачи. Овдје је примаран однос између имена (ming) и датости (shih). Контраст између имена и датости у древној кинеској филозофији сличан је односу између субјекта и објекта на Западу. Су-ма Пијаов коментар гласи: „Свет је безграничан и свака тачка линије може бити полазиште.“ У Школи имена мноштво је коментара о проблемима имена, затим оним опште и логичке природе. Овдје се говори о Хуј Шиовој теорији релативности и Кунг-сун Лунговој теорији универзологије. Филозофи Школе имена су анализирајући имена и њихов однос или разлике са датостима, извршили откровење оног што се у кинеској филозофији назива „оним што лежи изван облика и одлика“.

Пета школа је *Fa cha* или Легалистичка. Fa у кинеском тумачењу значи образац или закон. По логистима нема потребе да се људи образују о доброти и моралности. Правни систем је увијек у могућности да организује друштво. Правни систем може да одигра значајну улогу у друштву, али није у могућности да организује све друштвене односе. У неким социјалним областима друштва моралне и универзалне вриједности су од изузетног значаја. Легализам полази од становишта по којима је казна од пресудног значаја за регулисање односа у друштву, а запоставља се морално васпитање. Долази се до констатације да људи не желе искрено бити љубазни. Они се боје превелике казне уколико почине лоше ствари. Када се у срцима људи налази огорченост, друштво губи равнотежу и долази до ремећења односа међу људима и тешкоћа да се одрже чврсти и стабилни односи.

Легализам, за разлику од многих других школа, сматра да су узалудне и штетне апсолутне расправе филозофа о уређењу друштва и државе, већ то треба да буду строги закони пред којима ће сви људи бити једнаки, а то су ауторитет владара, примјерено кажњавање преступника и награђивање заслужних грађана. По легалистичким погледима на друштво и односе у њему, људи су по природи себични, службеници поткупљиви и непоуздани па се владар, као ауторитет у држави не може ослонити на њихове моралне

особине, нужна је контрола и изрицање казни или награда за учињена дјела према детаљно разрађеним нормама. Легалисти истичу прво правило којим ће се спријечити неред: „Нека држава примјењује много казни, а мало награда."

По свим философским и научним мјерилима учење ове школе било је у великој мјери „теоретска основа" владаревом деспотизму и строгој контроли над људима и хијерархији функција и јавних овлашћења. По легалистичком учењу владар је могао да употребљава силу, али не на мандату Неба и на изведеном ауторитету. Иво Драгичевић наглашава да су практична искуства са примјеном идеје школе закона била негативна, што је условило да Кина убрзо напусти легализам као идеологију власти па су се и у то вријеме појавиле неке врсте отпора оличене у дисиденству и некој врсти антилегализма. Неки од дисидената истицали су улогу бирократске власти и њене ефикасности која је погоднија метода од крутих примјена казнених закона.

Може се, ипак, констатовати да су легалисти оставили значајан траг у политичкој теорији и пракси у њеној политичкој историји и култури па је било владара који су покушавали да оживе ову школу и њене раније домете. Први цар династије Ћин ослањао се на ауторитет ове школе и строге примјене закона и друге битне факторе. Провео је реформе и учврстио прво заједничко друштво.

Оно што представља темељ легализма је стављање великог нагласка на казне, а запостављање функције моралног васпитања у породици и школи, те социјализација у друштву. У сваком друштву неопходно је да се поштују историјске и универзалне вриједности које су од изузетног значаја за друштво и појединца.

Најважнији представници легализма су: Шванг Јанг, Хан Феи Зи и Ли Си. Нико од ових философа легалистичке оријентације није доживио природни крај живота, што говори да легалисти нису уживали нарочит углед у народу. Шванг Јанг је око деценију био главни савјетник у држави Ћин у којој је започео реформу, али је наишао на отпор и тешкоће. И сама реформа је била строга, сурова и неприхваћена код ширих маса. Он је дијелио сваку десету породицу на „ши" и сваку пету на „vu". Законске мјере су биле оштре. Уколико је једна породица починила злочин, осталих девет су је морали пријавити. Ако се то не деси, свих десет породица било би кажњено. То се називало „ланчаном казном". Људи су били уплашени, избјегавали су да говоре о „новом закону". Владавина и стање у друштву били су стабилни, али то није био резултат доброг стања и побољшања у друштву. Народ се бојао строгих и окрутних казни.

За Шванг Јанга, може се с правом рећи да није био човјек од повјерења, него каријериста и интригант. Годину дана вршио је ургенцију код Ћина да нападне државу Веи. Потом је касније писао војводи од Веи и позивао га на чашу вина, како би потписао савезнички споразум са Ћин државом. Војвода Веи је рачунао на искреност Шванга, прихватио је позив и био заробљен. Убрзо послије ових догађаја Шванг Јанг није мировао. Сакупио је војску да би поразио државу Веи и сломио отпор њене одбране. Као савјетник код Ћина замјерио се многим људима. Цо Лијанг је прозрео нечасне радње Шванга и директно му се обратиоо ријечима: „Ви осигуравате своје вријеме код војводе од Ћина помоћу корумпираних званичника, али то није правилан начин." Рекао му је да се примири и не чини интриге и обмане, али Шванг то није послушао. Кад је умро војвода од Ћина, на власт је дошао пријестолонасљедник који је наредио да се ухапси неморални Шванг. Сплетом околности Шванг бјежи и ноћива код неког гостионичара који је, не

знајући да се ради о Шванг Јангу, Шванг Ванг је успио да пребјегне у државу Веи, али је због својих недјела и превара био испоручен војводи од Ћина Хуиу који га је погубио, као и читаву његову породицу.

За Хан Феи Зиа кажњавање је било основно у друштву и није одобравао доброту и љубав. Заступао је мишљење да „произвођачи кочија желе да буду богати и себи да приуште куповину кочија, произвођачи сандука желе да сви умру, тако да могу да направе више сандука". Није заступао мишљење да се људска природа може промијенити моралом и образовањем. Умро је неприродном смрћу. За вођење државе сматрао је неопходним оштре законе који ће натјерати људе да раде. Сматрао је да је људска природа зла и да се може потиснути само ауторитетом моћи. По његовом учењу само строгим законима могуће је да се спријече немири и нестабилност у друштву.

Ли Си је бринуо само за личне интересе и натојао да буде „једини миш у складишту за храну". Непријатељски је презирао интересе других и настојао да оствари личну корист и било какав успјех, али увијек на штету других. Сплеткарио је и помогао војводи од Ћина да ликвидира Феи Зиа, односно сам га је отровао у затвору. Касније се војвода од Ћина покајао за чин који је направио, али је било касно.

Ли Си је лукавствима и мешетарењем био вјеран само себи, а не цару и народу. Савјетовао је новог цара Хукаиа да строго влада и контролише све, али је та династија убрзо пропала. Књига коју је написао Ли Си звала се „Препорука против протјеривања гостујућих имиграната". Ово дјело је имало важну улогу у кинеској историји. На крају је Џао Гао убио Ли Сиа и све чланове његове породице. Остварило се оно што наша српска пословица каже: „Ко другом јаму копа, сам у њу упадне." Главни представници легализма користили су сва средства да би остварили свој циљ. Нису водили бригу о пријатељству, љубави, интересу других људи. Чак су били спремни да издају друге, мешетаре, врше остале подле и нечасне радње да би остварили свој циљ. Њихов начин размишљања заснивао се на строгим законима и окрутности. Оваква размишљања и опредјељења за строге законе, егоистичке тежње и неуважавање интереса других људи, морала и хармоничних односа у друштву довела су ову школу у једностраност, што је био и узрок личних трагедија њених најважнијих представника.

Шеста школа у древној Кини носи назив *Dao De Chia* или „Дао Де Ђинг" (Књига о путу и врлини). Поље које обухвата Лао Цеова основна замисао назива се „дао" па је његово учење касније названо „даоизам". Радосав Пушић, филозоф и синолог ово дјело назива „Лао Ц – Књига о даоу и деу", а у преводу Ксеније Премур гласи: Лао Це: „Дао Де Јинг", док Вилхелм Рихард ово дјело назива „Тао Те Ђинг", што значи „Књига о смислу и животу". Нина Живанчевић је књигу о Лао Цеу или од Лао Цеа превела у наслову „Књига о путу и његовој врлини", а Марина Краљ Видачак: „Tao Te Ching". Дао (тао) од којег полази Лао Це (Lao Zi) почело се постепено ширити свиејтом и плијенити својом оригиналношћу и великим дометима у схватању живота, његове моћи, смисла, принципа недјелања и многих других принципа и категорија. Много тога се приписује „старом учитељу" кога су називали Lao Zi, Lao Tzu, (Li Er, Ze Dao, Lao Tse). По неким наводима живио је од 605. до 531. године п.н.е, али има података да је живио у 4. вијеку прије Христа. По Радосаву Пушићу он је живио у периоду VI вијека п.н.е. у доба Зараћених држава. Има сумњи по којима таква особа уопште није постојала, али чињеница је да је текст Лао Цеа познат као „Дао Де Ђинг" један од важних извора даоизма. Ово

дјело свеукупно садржи око 5000 знакова, али су многи тумачи и аналитичари написали око милион ријечи да би простудирали ово дјело, схватили његову философску суштину и омогућили да се исто преведе на многе свјетске језике. Зна се да Лао Це није дао своме дјелу име, касније је оно названо „Дао Де Ђинг“, односно Лао Ци или „Књига о даоу и деу“.

Ријечи *дао* и *де* данас се у Кини третирају као појединачне за морал (морално понашање). Оба знака су имала различито значење, гдје *дао* значи пут, *де* врлину, а ђинг се преводи као књига или спис. Лао Це је објаснио ове појмове, а људи су ово дјело назвали „Дао Де Ђинг“, што је остало уз варијацију најчешће два доминантна превода. Највише је оних који тумаче ово дјело и виде га као философско, али га неки виде и као пут културације. Они поимају начин да се постигне *дао*, култивише, врати са својим првобитним правим бићем. На самом почетку дјела стоје ријечи Лао Цеа: „*Дао* који предајем можете звати *даом*, али то није обичан дао.“ Изузетан дао се не добија случајно. Стога је то веома драгоцјено. Ако је дао распрострањен у свијету, људи га посматрају и тумаче другачије, произилази из увида и философских коментара Бу Минга. О томе како се доживљава *дао*, зависи од степена интелигенције и обавијештености, па Лао Це резонује: „Кад мудар човек чује *дао*, он ће га вероватно упражњавати. Кад га просечан човек чује, упражњаваће га ту и тамо. Кад га чује будала (глупак), гласно ће му се насмијати. Ако се будала не насмије гласно, онда то и није *дао*“, наглашава Минг имајући у виду 41. поглавље „Дао Де Ђинга“. Лао Це је настојао да онима који су предодређени да постигну *дао* да укаже како да се врате свом правом бићу. У овом чувеном дјелу Лао Це је настојао да опише *дао*, односе у свемиру и поријекло и однос свих ствари, небиће и начин недјелања, као и смисао пута његове моћи, те друге облике дејства, међудејства и начине остваривања смисла и живота. Данас се највише помиње оно што ово дјело захтијева, а то је какав треба да буде човјек као људско биће и начину повратка личности свом истинском бићу. Све остале теме садржане у овој књизи само илуструју и на приступачнији начин осмишљавају и објашњавају главну проблематику. Лао је настојао да помогне култураторима да разумију пут културације. На више мјеста Лао Це је навео примјере како се понашао мудрац који је добио испуњење и дао у различитим ситуацијама. Центар или сржи проблематике о којој пише и на коју упућује Лао Це односи се на „метафизику и философију друштва око концепа Небића које је *тао* или пут, и његове концентрације у појединцу у виду човекове природне врлине која је Те, што се преводи као ‘врлина’, али се боље изражава као ‘моћ’ која припада свакој појединој ствари“, износу Фунг Ју-Лан у приступу овој школи која је имала велико мјесто и значај у кинеској философији и традицији.

Даоизам као изворно учење Лао Цеа на Западу је заједничко име за двије сасвим различите доктрине: философски даоизам – *daojia* (tao-chia) и религијски даоизам *daojiao* (tao-chiao). За пут (дао-тао) и мистицизам се може рећи да су заједничка карактеристика свих кинеских одређења у животу, природи и космосу, а у неким раздобљима долазило је до многих преплитања филсофских и сличних школа и учења. Цјеловитост доктрине даоизма састоји се у овим одликама:

- Они који слиједе философски даоизам теже за темељем Лао Цеове науке путем мистичног сједињења с природом помоћу медитирања и опредјељењем да поштују пут и то мишљу и дјелом.

- У основи учења садржаног у „Дао Де Ђингу“ и слијеђења истог, идентификације и реакције једним начином сједињења, гдје је истакнуто значење ослобађајуће неактивности – *wu wei*.
- Народни религијски даоизам учи нас да се човјек и његово тијело састоје из неколико елемената који су конститутивни, укључујући и дух, док се спиритуална душа са смрћу „распада“ или „ишчезава“. Припадници религиозног даоизма вјерују да се физичка бесмртност – *zhang sheng bu-ši,* може постићи ако се спријечи дисперзија конститутивних елемената. Даоисти су били убијеђени да им у остварењу идеја и циљева могу помоћи божанства и духови.

У укупном универзуму *дао* формира све. Зато нас Лао Це опомиње: „Све долази од нечега. Нешто долази ни из чега.“ Према томе, не треба заборавити Лао Цеову генеологију рађања и настајања: „Једно рађа два. Два рађа три. Три рађа све.“ Дао је створио сва жива бића и представља највиши стандард природе и људског друштва и врховни закон којим се ограничава морал и понашање људи у друштву.

Постојале су и друге школе у древној Кини, а неке врло моћне и утицајне. Конфуцијанизам је био једно од најзаступљенијих и најутицајнијих философских учења у Кини. Једноставно речено, у древној Кини се све мјерило по Конфуцију који је оставио најдубље трагове у историји и традицији Кине. Конфуције је рекао: „Владари треба да ставе акценат на пут царева, да заступају политику добронамјерности и добро управљају царством. Владари такође требају да имају квалитете лојалности, манире, мудрост и да поуздано подржавају едукацију својих грађана.“

Конфуцијанизам се залаже за доброту и морал. Он је већ неколико хиљада година главни ток кинеске културе, и налази се у свим темељима кинеског друштва. Они који су заступали Конфуцијеву философију, политику и обреде уживали су поштовање кинеског народа. По Конфуцију доброта је једна од врло важних духовних категорија и доприноси хармонији у друштву. Упућивао је владаре да разумију ситуације људи у свакодневном животу и цијене труд који улажу обични људи у пољопривреди и другим дјелатностима. Иступао је против тираније, хаоса у друштву, произвољности и наслништва. Код многих кинеских царева Конфуције је био поштован као мудрац и философ, који се залагао за дисциплину, одговорност, хијерархију односа у друштву, те човјекољубље и врлине. Кина у свим тешким ситуацијама излаз налази у Конфуцијевим учењима и дјелима.

Логичари су школа мишљења која је много личила на логичаре Запада. Припадници ове философске школе су анализирали односе између различитих ствари са философских позиција и стварали теорије засноване на логичким законима. Доношени су чисто теоријски закључци и логичке пројекције, што се није могло користити у пракси. Омогућавала је да се људско понашање усмјери мисаоним нивоима. Двије најважније личности и представници ове школе мишљења били су Хуи Ши и Гонг Шунлонг. Радови ове двојице логичара су изгубљени па се само по предању може доћи до сазнања да су постојали радови из логике које су створили поменути аутори.

Мјешовита школа била је састављена из многих школа мишљења. У њеном саставу били су конфуцијанизам, даоизам, моцизам, легализам и школа логичара. Није изгради-

ла јединствене принципе, већ се осјећају утицаји појединих школа и њихових учења. У раду ове школе најважнија је била књига „Лу Ши Чун Чин“ водећег савјетника војводе од Ћина. Мјешовита школа своју интензивну дјелатност је обављала у периоду Зараћених држава, из тог периода потиче књига, која је изазивала честа окупљања и значајан рад и утицај Мјешовите школе у кинеској јавности.

Школа уједињења и разједињења (Џонг и Хенг) била је запажена у кинеској традицији у склопу „стотине школа мишљења“. Ови термини у буквалном преводу са кинеског језика означавају хоризонтално и вертикално, али треба подсјетити да су Кинези древних времена сјевер и југ сматрали вертикално, а исток и запад као хоризонтално. У стратешком смислу уједињење и разједињење припадају страној оријентацији. Развијене су од Су Ћина и Џанг Јиа и то се дешавало током ратног стања. Била је популарна ова филозофија у масама које су је подржавале. Ову филозофију су наставили Су Даи и Су Ли, млађа браћа Су Ћина. Школа уједињења и разједињења заснивала се на строгим правилима, али је било много неискрености и лицемјерја код неких њених представника у току ратног стања и промијењених односа у друштву.

У данашњим временима удруживање и раздвајање могло би да одговара стратегији за спољне послове. Припадници ове школе у Кини створили су стратегију која је била основа за одржавање мира око 30 година. Овдје је дошао до изражаја прагматизам и утилитаризам који су утицали на развој и стабилност Кине. Ипак, школа уједињења и раздвајања није дуго трајала, њена рјешења су била привремена и запостављала је односе у друштву као цјелини, а главни мотив представника школе био је усмјерен на личну славу и добит. Није се залагала за мир и напредак па њен допринос у Кини није био важан као школа конфуцијанства, даоизма и будизма. Су Ћину и Џанг Јиу се признавало знање стратегије, али није избјегнут грађански рат, само је направљена пауза, а убрзо послије тога отпочели су сукоби и немири широм земље. Шест држава је у то вријеме напустило савез и зависност од државе Ћин. Оваква стратегија заступника Школе уједињења и разједињења ишла је у крајност и претјерано форсирала личну славу, корист и друге себичне интересе и привилегије, а изостало је уважавање друштва и патриотизам, што је имало негативне посљедице за кинеску државу и њен народ. Такве ставове и однос према држави и народу представници поменуте школе су досљедно проводили и изазвали бунт и незадовољство у кинеском народу. Династија Ћин је убрзо пропала, што је изазвало тешко стање и трагичне посљедице у кинеском друштву.

Ратна школа је имала посебно мјесто у филозофској традицији Кине. Она није била код Кинеза сврставана „у три религијске и девет школа“ Сун Ву из периода Прољећа и Јесени. Сун Бин и Панг Ћиен су били репрезентативне личности везане за ову школу. Ови аутори су се заклели на братску вјерност. Писали су своје верзије „Уметност ратовања“, али је касније Панг Ћиен из љубоморе преварио Сун Бина и оптужио га за издају и пријавио краљу Хуију, државе Веи. Краљ му је изрекао смртну пресуду, али је Панг Ћиен употријебио лукавство и наводно посредовао код краља да не изведе најстрожију казну. Умјесто смртне казне, краљ је наредио да се Сун Бину разбију кољена, печатио га као криминалца и тако је читав живот остао богаљ и немоћан да ради и креће се. Сун Бин је схватио Пангову намјеру и код краља симулирао лудило што му је пошло за руком, као и бијег из државе. Касније је Сун Бин служио државу Ћин. Изградио је стратегију и њеном примјеном поразио Пангову војску. Чак је и сам Панг био уклоњен и

убијен многобројним стријелама. На крају истина стигне и идеје и невјерства плаћају се главом.

> „Upravo filozofija Japana i Kine zadržavaju kulturu mističnog, koju je dakako, moguće pronaći i u Evropi, jer je dimenzija mističnog prisutna u svakom ljudskom duhu. Pojam mišljenja se u tim tradicijama proširuje, te je i u tim kulturama riječ o razdobljima intenzivnih filozofskih aktivnosti, npr. u Kini u doba Istočne dinastije Zhou (771-256. prije Krista), preciznije tijekom Razdoblja zaraćenih država. U Razdoblju zaraćenih država (403-221. prije Krista) osnove koje su bile vidljive u razdoblju Proljeća i jeseni (722-481. prije Krista) dopiru do svojega razvoja i zaoštrenja sukoba, što je s propašću toga doba dovelo i do prvog velikog ujedinjenja Kine pod dinastijom Qin. Prikladnija bi bila oznaka za to možda razdoblje filozofa.“[179]

Други историчар који је покушао да класификује ‘сто школа’ био је Лију Хсин (Liu Hsin) (46. п.н.е. – 23). Он је био један од највећих учењака свог времена, а са својим оцем Лију Хсијангом (Liu Hsiang) извршио је сравњавање књига у Царској књижници. „Тако је настао описни каталог Царске књижнице познат као Пун Ку (Pan Ku) (32-92) за основу поглавља Yi Wen Chin или ‘Трактата о књижевности’, које је садржано у његовој династичкој историји, Историји бивше династије Хан. У том ‘Трактату’ видимо да Лију Хсин разврстава ‘сто школа’ у десет главних група. Од њих су шест истоветне са онима које набраја Су-ма Т’ан. Преостале четири су *Tsung Heng chia* или Школа дипломата. *Tsa chia* или Школа електичара, *Ning chia* или Школа аграрaца и *Hsian-shuo chia* или Школа приповедача. Лију Хсин пише у закључку: ‘Разни филозофи сачињавају десет школа, али треба поменути само девет.’ Овом тврдњом он хоће да каже да Школа приповедача нема важност равну осталим школама.

Самом овом класификацијом Лију Хсин није отишао много даље од Су-ма Т’ана. Међутим, оно што је заиста ново јесте његов покушај да први пут у историји Кине, систематски оцрта историјско порекло различитих школа. Лиу Хсинову теорију су знатно разрадили каснији учењаци, нарочито Чанг Хсије-ч’енг (Chang Hsijeh-ch’eng) (1738-1801) и покојни Чанг Пинг-лин (Chang Piing-lin). У суштини ова теорија тврди да у првим вековима владавине Чу (1223-255. п.н.е.), пре но што су се распале друштвене институције тог раздобља није постојало ‘одвајање званичника од учитеља’“[180]

Званичници у држави били су на челу или припадници појединих одјељења па су тумачили и преносили оне гране науке на које се тај ресор односи. Такви званичници, слично феудалцима у то вријеме, положај су заузимали на основу насљеђа. Постојала је само „званична наука“ и све друго је било забрањено, поготово „приватна наука“. Приватни појединци нису поучавали било којој грани знања и „званичници и учитељи“ су били једини преносиоци и тумачи знања.

Временом је, нарочито у току каснијих вијекова, династија Чу изгубила своју моћ и утицај. „Званичници и учитељи“ изгубили су своје положаје, ранија слава и положај су ишчезли. Почели су да се разилазе широм земље и траже уточиште и било какав положај да се одрже и обезбиједе егзистенцију. Тада су се опредијелили да у приватном својству дају поуке из грана знања којима су се раније бавили. Изгубили су улогу „званич-

---

[179] Maja Milčinski: *Mudrost Kine i Japana*, „Cid-Nova“, Zagreb, 1999, str. 19.

[180] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске философије*, “Нолит“, Београд, 1983, стр. 44.

ника“ и једноставно постали приватни „учитељи“. У процесу одвајања званичника од учитеља стварале су се различите школе.

По Лију Хсину поријекло *Ју* школе је Министарство образовања и ова школа се посветила изучавању *Liu Yi* (Шест класика и шест слободних умјетности). У епицентру изучавања ове шкле била су питања која се тичу човјекољубља и исправности. За своје примјере истицали су два древна мудраца – цара и то Јаоа и Шуна који су према предању живјели у двадесет четвртом или двадесет трећем вијеку прије наше ере. Ту се још помињу краљ Вен из древне прошлости и његов син Ву као сјајни примјери који су водили рачуна о школама и образовању царских чиновника и намјесника. Поштовање су исказивали и Чуанг-нију (Конфуцију) као великом ауторитету и узвишеном учитељу. *Ју* школа је посветила велику пажњу Јаоу и Шену, затим једном од водећих кинеских учитеља и реформатора Конфуцију.

„Школа Yin – Yang“ води поријекло од званичних астронома. У средишту њихових учења били су ваздушно небо и сукцесивни симболи Сунца и Мјесеца, звијезде и сазвјежђа, затим подјела времена и годишња доба.

Легалистичка школа је поријеклом из Министарства правде и она се залагала за строгост закона у процесу кажњавања и награђивања у сврху одржавања мира у земљи, безбједности и исправог понашања.

Школа имена потиче из Министарства церемонија и за људе који су у древним временима имали различите титуле и положаје слиједиле су разноврсне церемоније које су се изводиле у друштву. Конфуције је оставио значајан коментар везан за церемоније и имена:

> „Ако су имена нетачна, говор неће следити свој природни редослед. Ако говор не следи свој природни редослед, ништа се не може успоставити.“

Јака страна ове школе је строго поштовање церемонија.

Моцистичка школа своје поријекло веже за чуваре храма. Храм се градио од дрвених рогова, вјенчаница и сламнатог крова. Припадници ове школе у свом учењу су наглашавали штедљивост. У светом храмском здању одавало се признање и поштовање Тројици Стараца и Петорици Искусних, и у овом учењу наглашавала се универзална љубав, те усавршавање врлине и способности. У храму су се проводиле церемоније избора јавних званичника и церемоније војних вјежбања. Храмске просторије су служиле за приношење жртве прецима и одавање поште очевима. Припадници ове школе поштовали су духове и у свом понашању слиједили четири годишња доба. Залагали су се да у читавом свијету треба испољавати синовљево поштовање па је ауторитет старијег, покоравање и лојалност у односима међу људима јака страна ове школе.

За Школе дипломата карактеристично је да поријекло воде од Министарства амбасада. У овим школама поучавало се о слијеђењу општих заповијести и оног што је типично за дипломатију. Припадници ове школе стицали су шира знања, предавачи су били образовани људи који су посједовали искуство и слиједили су заповијести дипломатског позива.

Поријекло Школе електричара се односи на учења савјетника. То је мјешавина учења која потиче од конфуцијанаца, моциста и усклађивана су са Школом имена и легалис-

тичким методама. Припадници ове школе били су увјерени да су држави и нацији потребни па је царска власт увијек настојала да их обједини. Електричари су посједовали разноврсна знања, али нису увијек имали одговоре за актуелна питања у кинеском друштву.

За Земљорадничку школу важи одређење да потиче од Министарства земљишта и житарица. Ова школа је своју активност усмјерила на вјештину сијања разних житарица, подстицала људе да ору, копају, сију и жању. Нарочита пажња је посвећивана гајењу дуда. У читавој земљи учитељи, предавачи и преносиоци умијећа у земљорадњи акцент су стављали на обезбјеђење довољно одјеће и хране за народ у миру и ратним временима. Била су драгоцјена, поштована и корисна искутва ове школе у поучавању народа да сије усјеве, обрађује земљу и бори се против временских непогода и осталих недаћа и невоља.

Школе приповједача воде поријекло из малих канцеларија. У овој школи били су заступљени људи који су сакупљали препричавање и коментаре које су чули на улици, неким јавним објектима, у сокацима и приликом путовања. Све оно што су видјели, чули и са чиме су се сусрели ревносно су приповиједали и тумачили. Важило је да док се из „њихових учења може одабрати само једна реч, и то је известан допринос“. У „трактату о књижевности“ у „Историји бивше династије Хан“ сакупљена су различита искуства и учења Школе приповједача.

Премда тумачење значења и искуства о поријеклу „десет школа“ Лију Хсина не задовољава начелне критеријуме, има доста произвољности у приписивању неких од њих „министарствима“ и недоречености, ипак су оне давале прилике духовних и философских кретања у кинеској традицији. Може се увидјети да се Хсин даоизам везао само за Лао Цеа, а није примијетио ни сличности између појединих школа. Допринос је и у томе што су суочавани неки древни списи који су послужили као основа проучавања кинеске философије у каснијим раздобљима. Лију Хсин је у својој теорији покушао да докаже поријекло различитих школа мишљења анализирајући политичке и друштвене активности, што је било исправно становиште и значај за вријеме у коме је аутор живио и кинеску духовну и културну традицију. Његов приказ о поријеклу десет школа и њихове мисије у кинеском друштву представља и значајно остварење за кинеску историографију.

Кинески научници и мислиоци посветили су велику пажњу проучавању историје своје земље и народа, нарочито неколико година пред јапанску инвазију 1937. године. У свјетлости истраживања која су извршена Фунг Ју-Лан је уобличио властиту теорију поријекла философских школа. Ова нова теорија има сличности са Лију Хсановом, али постоје и разлике, те другачији начин приступа овој проблематици. Сагласни су бројни фактори који су утицали на поријекло философских школа, али из новог угла и наведени су нови примјери и докази који допуњавају и ревидирају неке ставове Лију Хсинове теорије.

Ако се узме за примјер како је Кина политички и друштвено изгледала у десетом вијеку п.н.е., могуће је стећи слику какве су о ономе што се збивало унутар земље опасане Кинеским зидом и нешто шире изгледале политичке и друштвене структуре. Цар из владарске диснастије Чу је био на челу свих различитих држава. Под владарским ореолом био је „заједнички господар“ стотине држава, „а сваком од њих управљао је принц“ чије је она власништво била. Неким од држава управљали су, односно власт над њима су ор-

ганизовали оснивачи Чу династије па су својим рођацима додјељивали новоосвојене територије као феудално добро. Неким територијама су управљали супарници куће Чу и имали су свог „заједничког господара“.

И тако организовани посједи под управом принца у појединој држави, опет су се дијелили на многа добра. То је најчешће чињено са блиским феудалцем који је у већини случајева био принчев рођак или још ближа породична веза. За овај период развоја Кине карактеристично је да су политичка моћ и економска контрола биле јединствене и схватале су се у јединственом облику. Посједници земље у древној Кини били су политички и економски господари земље и људи, свега што је везано за земљу и егзистенцију на њој. Били су, како то кинеска теорија и пракса кажу, *chün tzu* – „синови принчева“ у дословном смислу и тај назив био је у употреби као заједничка ознака за сталеж феудалаца.

Други сталеж су сачињавали *hsiao jen* мали људи који се још називају и *shu min*, у преводу, прост свијет или маса. Ова скупина је сачињавала кметове феудалаца, они су мирно живјели, обрађивали земљу и давали дажбине „синовима принчева“ и на тај начин се одржавао феудални поредак у Кини. Они су морали да се боре за њих у рату и обављају све оно што је било нужно да се уради на ширем и ужем плану.

Привилегије аристократа нису биле само у томе да су политички управљали државом и били земљопосједници, већ су они имали могућност да једини у друштву добију образовање. Куће феудалаца посједовале су политичку и економску моћ и биле средиште знања. Тим утицајним су феудалцима придодати и званичници који су посједовали појединa специјализована знања из разних области и струка. Обична маса народа није могла да стекне образовање и нису им биле доступне административне и политичке функције, нити било какав положај гдје су се тражили писменост и знање. Зато Лију Хсин у својим радовима и филозофским коментарима истиче да у првим вијековима владавине династије Чу „није било одавања званичника и учитеља“, али су касније они који су своје идеје изражавали другим приватним појединцима постали професионални „учитељи“. На тај начин су се одвајали учитељи од званичника.

Ријеч школа на кинеском језику гласи *chia*, али се она још употребљава да означи породицу и кућу, па се у њој крије нешто лично и приватно. Никада *chia* мисли није могла постојати док се не појави особа која у приватном својству излаже своје идеје.

По оном што је сачувано у записима, документима и другим текствоиам постојале су различите врсте *chia*, пошто су учитељи били стручњаци из различитих области и грана знања. Стручњаци који су се бавили превођењем класика, извођењем церемоније и музике називали су се *ju* или „литерати“. Они стручњаци који су се посветили вјештини ратовања били су *hsieh* или „витезови“. Постојали су стручњаци и расправљачи за умјетност бесједништва и били су познати као *pien-che*. Поред наведених познавалаца појединих области, постојали су и стручњаци за магију, астрологију, прорицање и нумерологију под називом *fang-shih*, познати као лица која су се бавила окултним вјештинама. У Кини је постојала једна врста практичних политичара који су дјеловали као практични савјетници феудалних владара, они су се јављали као *fan-shu chih*, у народу су се називали „људи метода“. Било је и оних људи који су посједовали обдареност и знање, али се нису сналазили у политичким нередима свога времена. Овакви разочарани људи,

немоћни да докажу своју способност и ученост, повлачили су се у свијет природе као пустињаци и осамљеници.

И по овој теорији од шест врста људи настало је шест школа које набраја Сима Тан. Имајући у виду Лију Хсанове наводе Фунг Ју-Лан приказује поријекло појединих школа: „Припадници Ju школе потекли су од литерата. Припадници Моцистичке школе потекли су од витезова. Припадници Таоистичке школе потекли су од пустињака. Припадници Школе имена потекли су од расправљача. Припадници Yin Yang школе потекли су од упражњавача окултних вјештина. Припадници Легалистичке школе потекли су од „људи метода".

Могли бисмо да изнесемо синтезу о „стотину школа мишљења" коју нам је понудио Иво Драгичевић у овом облику:

> „Prikaz najvažnijih od stotinu škola koje su uglavnom nastale u razdoblju Zaraćenih država valja spomenuti i konstatirati da su se mnoge od njih tijekom vremena dopunjavale, mijenjale, različito tumačile i gubile, ili dobivale na značenju. Tako je već u razdoblju dinastije Han, oko 180. godine, neodaoizam i neolegalizam, a u novijoj povijesti, od 11. stoljeća, neokonfucijanizam, dok je gotovo u svakoj školi mišljenja bilo raznih smjerova, podškola i odvojenih mislilaca.
>
> Profesor Fung Ju-Lan u svom djelu 'Iistorija kineske filozofije', (Nolit), Beograd, 1977., na primjer, u okviru neokonfucijanizma spominje školu kozmologa, školu Zhen Yin, školu Zheng Haoa, školu platonističkih ideja i školu sveopćeg duha. Među raznim školama mišljenja bilo je suradnje i sukoba i razlika, konzistentnosti i raslojavanja, inovacija i zastarjelih ideja... U širokim i dinamičkim kombinacijama brojnih škola, u njihovim ulogama i aktivnostima, raznovrsnosti i dugom vremenu djelovanja, manifestira se bogarstvo kineske tradicionalne kulture.
>
> U tom periodu iznimno je značajno 'širenje znanja' jer su mnoge škole bile aktivno angažovane u odgoju i obrazovanju (intelektualne elite), pa su često isticale tvrdnju da 'kulturni razvitak ne bi bio moguć bez škola mišljenja'. Sasvim je neuobičajena pojava bila prilično proširena elekticizmom: kombiniranje škola – njihovih doktrina i ciljeva. Postojala je šta više uzrečica da su konfucijanizam, daoizam i budizam na koji ćemo se kasnije osvrnuti – tri puta koji vode istom cilju, ili 'noge tronošca' na koje se oslanja čitav etički život, pa Kinezi ne vide nekonzistentnosti u istodobnoj pripadnosti – svim tim, kako su također nazivali, dominantnim religijama. Ili nešto konkretnije o toj 'istodobnosti', i ne bez cinizma: 'Za obične ljude nove su religije podjednako istinite, za filozofe podjednako lažne, a za službenike podjednako korisne.'
>
> Takva elektičnost, ili 'polireligioznost' djeluje neobično ali nije neutemeljena. Naprotiv, u suštini istaknutih škola mišljenja, ili 'kineskih religija', leži nekoliko jednakih ili vrlo sličnih stajališta – i onih koja se dopunjuju, primjerice o valjanju življenja, ovozemaljskim vrijednostima i načinima kako da se čovjek 'korektno ponaša' – i živi zadovoljno, te onih o autoritetu cara –mudraca (i vlasti), o suzdržanosti, odnosno izbjegavanju krajnosti, putu i njegovom slijedu, zakonitostima Prirode (kozmosa) – što i jest stvorilo onu posebnu i takoreći zajedničku atmosferu i ispunjenost nekih značajki pogleda na svijet.

> Ostaje međutim istina da je konfucijanizam stoljećima održao visoko mjesto u tradicionalnoj konstelaciji škola mišljenja. Ta njegova 'viša pozicija' imala je nekoliko jakih oslonaca: zasnovan je na uvijek važnoj tradiciji, bio je temeljno gradivo na ispitima birokrata, rano je proglašen državnom ideologijom – a zbog sadržaja njegovih bitnih poruka rado su ga prihvatili vrhunska državna vlast, intelektualna elita, birokratija – i seljaci. Osim toga konfucijanizam je – unatoč tome što je uveliko 'okrenut prošlosti' - ipak bio dovoljno elastičan da se dograđuje novim idejama ili 'novim interpretacijama', kada su prilike i potrebe to zahtijevale. U tom pogledu osobito je važno da je 'u prvo vrijeme' evoluirao u neokonfucijanizam ili novu filozofiju."[181]

Постојало је богатство идеја, вјеровања, култова и становишта, те предрасуда међу сељацима и међу ученим људима, гдје се може укључити и извјестан број државних култова. Ту нарочито долази до изражаја култ предака, култ Неба, култ трагања за дуговјечношћу, култ породичних божанстава, култ заштитника од невоља. Постоје тројне школе мишљења посебне оријентације у које се сврставају: школа имена и логичара, школа дипломата, школа електичара, школа приповједача, „škola filozofa Guan Jina koja ističe vrijednost smirenosti, škola Chen Piana – jednakosti škola, škola Yang Shenga – sličnosti, škola Lie Zia – skromnosti, Sun Bina – djelovanja u pravom času, škola Er lianga – važnosti konačnog udara, itd." Из мноштва школа мишљења и култова издвајале су се: конфуцијанизам, даоизам, легализам, неоконфуцијанство и још неке својом брижношћу, значењем, службеним прихватањем и проглашавањем од важности за државу и народ.

Поријекло кинеске философије потиче добрим дијелом од праћења кретања Сунца и Мјесеца, смјене четири годишња доба и сличних астрономских појава на која су морали пазити земљорадници приликом обављања посла. Учењаци, па и философи зависили су од добре или лоше жетве па су свемир и схватање живота били земљораднички, гдје појам преокретања има значајно мјесто. Феномен власти и схватање владара као сина Неба било је познато у кинеској традицији, а касније се у философији продубило у трагању за најбољим обликом владања, златном средином и одговорношћу даје јак печат у кинеској философији. Основу друштва у Кини чинила је земљоадња, и она је била коријен, а трговина грана, па је историја кинеске друштвене и економске теорије и политике наглашавала коријен, а мањи значај је имала грана, одакле потичу многа философска исходишта. У Кини су биле присутне 'овоземаљска' философија која припада овом или оном свијету из којих потиче и 'надземаљска' која заговара да човјек напусти 'материјалношћу загађен свијет' и напусти друштво и живот.

Етика је у почетним фазама развоја кинеског друштва имала значајно мјесто, али конфуцијанска представља духовну базу кинеске цивилизације и саму срж поимања о добру и злу. За кинеску философију вриједи напоменути да води поријекло из реалистичких и идеалистичких извора, па припада овом и оном свијету, али је наглашена практична страна ове философије. Географска позадина и економска ситуација имају велику улогу у особеностима и изворима ове фолософије.

Ова кинеска схватања философије потичу и од схватања континенталног карактера мишљења по којима је њихова земља била читав свијет, „све унутар четири мора" и „све под небом".

---

[181] Ivo Dragičević: *Od nebeskog carstva do naših dana*, "Prometej", Zagreb, 2002, str. 59-60.

XV. КОНФУЦИЈЕ: ДРЕВНИ МИСЛИЛАЦ, ПРВИ УЧИТЕЉ И ТВОРАЦ ДУХОВНИХ ТЕМЕЉА КИНЕСКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ И ЊЕГОВИ КРИТИЧАРИ

„Морални човек подешава свој живот према околностима, он не жели ништа изван свог положаја. Ако се нађе на положају који доноси част и богатство он живи како доликује човеку сиромашних и скромних околности. Ако се нађе у нецивилизованој земљи, он живи како приличи човеку нецивилизованој земљи“.

„Нађи централни кључ за наше морално биће које нас сједињује са универзалним поретком заиста је највише што човек може постићи. У току дугих векова људи су ретко кад били способни за то.“

„Живот моралног човека је потврда универзалног моралног поретка.“

„Човек *rena* јесте онај који желећи да одржи себе, одржава друге, и желећи да развија себе, развија друге. Бити кадар извући паралелу из свога ја за понашање према другима је упражњавање *rena*.“

„Мудри су слободни од сумњи, врли од зебњи, храбри од страха.“

„Чини другима што себи желиш.“

„Кад нађеш човека с којим вреди говорити и не говориш, изгубио си човека. Кад нађеш човека с којим не вреди говорити и говориш, изгубио си речи. Мудар човек не губи ни човека ни речи.“

„Човек чини *дао*-пут великим, а не да *дао* чини човека.“

„Човеку који у дубини срца осећа да је срећан и природан кад дела према начелу истинског човештва читаво човечанство изгледа као један човек.“

„Виши човек је срећан, ситан човек – тужан.“

„Нека владар буде владар, министар – министар, отац – отац, а син – син.“

„Испред свега треба поставити дужност, а у други ред плод који се њоме постиже.“

„Ако се управља уз помоћ закона и осигурава ред уз помоћ казни,
народ ће се трудити да их избегава, али неће имати осјећање стида;
ако се пак управља посредством врлине и одржава ред уз помоћ
церемонија, народ ће имати осјећање стида и поправљаће се.“

(КОНФУЦИЈЕ)

По легенди појављивање једнорога (Čhi Lina) предсказало је Конфуцијево – Конфучијево рођење. У устима једнорога налазила се таблица од жада на којој је било исписано пророчанство: „Дијете чисто као кристал родиће се да би се наставила изумируђа династија Џоу, те постати цар без царства.“ Многи то у преводу вежу за краљевство и остваривање положаја краља, али без краљевства који ће наставити изумируђу династију и спасити гашење лозе. Конфуцијев животни сан био је повратак династије Џоу и славне прошлости, достигнућа у науци и култури, те у другим областима рада и стваралаштва. У Кини Конфуције или Конфучије се назива учитељ Кунг, пинјин Kong Zi, српски Кунг Ц., Kong Fu Zi (Кунг Фу Це или Ц’) назива Конфуције или Конфучије, од латинског Confucijus, што је превод којег су начинили језуити у 16. вијеку. Kung Fu Tzu или Конфуције је познат као врховни учитељ и мудрац широм Кине и источне Азије. Његово име је било Кунг (Kong), а лично име Ćiu-Qiu (буква, бријег), а надимак Џунгни (Zhongni).

Конфуције или Конфучије који је рођен 28. 9. 551. године, а умро 4. 3. 479. године п.н.е. је велики кинески мудрац, философ политички и социјални реформатор, рођен је у мјесту Чу-Фу, држави Лу, данашњој провинцији Шандонг. Претпоставља се да је један од првих приватних учитеља у кинеској историји. Најзначајније су његове етичке вриједности које представљају темељ кинеске државности и социјалне мисли током дуготрајног феудалног система у Кини.

Конфуције вуче поријекло из племићке породице у држави Сунг, али се падом ове државе преселила у државу Лу. Отац му је био генерал Шу-лијанг Х’, пинјин Shuliang He у вријеме великих политичко-социјалних потреса, анархије и нестабилности. Када се родио Конфуције његов отац је имао 66 година, а мајка свега 15. По ондашњим прописима мушкарац старији од 63 године није смио да ступи у брак, али се то десило упркос ритуалним прописима. Конфуцијев отац и мајка Ћен Ченг-Тсаи (Jean Cheng-Tsai) живјели су оскудно, или боље речено, сиромашно и једва састављали крај с крајем. Конфуцију је умро отац када су му биле свега три године. Његова мајка је била јако образована, доброг и чврстог карактера. Подстицала је амбиције свога сина и храбрила његово стицање знања. Убрзо је Конфуције, тачније 537. године п.н.е. одлучио да буде ученик и предано и марљиво учио разне предмете код многих учитеља.

Оженио се у 19-ој години са Ћи Гуан-ш’ (Qi Guânshi) и добио сина коме су дали име Ли (буква, шаран), а надимак му је био Бо-ји. Чим се оженио 531. године п.н.е. или у исто вријеме почео је са својом службеничком каријером у Луу. Први посао био му је чувара магацина са житарицама, а затим постаје главни за државну земљу, висок положај у то вријеме. Повратак славе динстије Џоу био је Конфуцијев животни задатак. Ова династија имала је дугу и замршену историју која почиње формирањем групе феудалних држава. Нејединство и различитост између ових држава очитовали су се у државним у

културним карактеристикама. Џоу народ потиче из полуномада и њихово насељавање на кинеску територију у 12. вијеку значило је нови почетак. Они су уживали углед као ратници, организатори власти у пирамидалном облику и по још неким карактеристикама истицали су се у кинеском друштву. Од древних времена углед и континуитет се одржао скоро двије хиљаде година послије.

Велики успон власти династије и надмоћна снага као освајача нису били довољни да би се владало заузетим просторима. Постепено су политичка моћ и право на власт прешли у надлежност расцјепканих и одвојених држава. На тај начин су поштовање централне власти, двор Џоу, па и сам феудални систем постали чиста формалност.

У династији Џоу дешавале су се парадоксалне ствари. Људски напредак је биљежио свој врхунац, људски интегритет је био крајње угрожен и стално уништаван. Током владавине династије Џоу дошло је до одређених изума, развоја саобраћајне инфраструктуре и многих средстава за олакшање живота. Појавили су се плуг којег су вукли волови, јахање коња, долази до изградње система наводњавања, праве се цесте и канали, појављује се ковани новац, а посебан изум представљало је кинеско писмо. У периоду владавине династије источни Џоу од 770. до 221. године п.н.е. до изражаја је дошао развој умјетносати и културе, гдје се у умјетности бирају теме, попут сцена из лова и други прикази из умјетничког стварања.

По распаду феудализма стварају се независне државе, а нову друштвену класу сачињавају земљорадници и трговци, те моћни и образовани појединци у њој били су често покровитељи умјетности и умјетника. Развијале су се и усавршавале вјештине осликавања скулптура, бојења свиле, прављења мозаика од злата, сребра и жада и обрађивање драгог камења. Нови богаташи су изразили интересовања за наручивање накита, намјештаја и других ствари за кућу, драгоцјеног наоружања и предмета везаних за обред сахрањивања и разне свечане прилике. Богаташи новог времена били су окружени раскошом и умјетничким остварењима, дотле су сиромаштво и биједа владали међу обичним људима. Група образованих људи посједовала је владарску моћ, али се ту радило о скоројевићима који су често злоупотребљавали положаје и путем привилегија настојали да се окористе, чак и у ратним и сличним трагичним ситуацијама. Створено је друштво које су чинили корумпирани, превртљиви и лукави политичари па је често долазило до међусобне борбе за власт. Већина људи живјела је врло тешко и жељела преокрет у друштву и успостављање нових односа.

Барон Menghsi из Луа умро је 517. године п.н.е., али је прије смрти посавјетовао своје синове Менгија и Нанг Кун Чинга (Ching) Суа (Shua) да уче *li* под вођством великог учитеља Конфуција. Вјероватно је тада Конфуције ишао у Џоу да научи *li* код Лао Цеа. Послије тога се вратио у Лу и добија све већи број ученика и присталица свога учења.

Војвода Тинга је 496. године п.н.е. унаприједио Конфуција у предсједника владе, али након три мјесеца он схвата да се не може сложити са војводом и остати на високом друштвеном положају. Војвода је потпуно занемарио своје обавезе и није послао понуде традиционалног паљења министрима приликом јавног обожавања и приношења жртве Небу. То је иритирало Конфуција, напустио је положај и отишао у Вej. Од тада почиње његова одисејада и лутање из државе у државу, подучавање ученика и ширење доктрине. То је трајало тринаест година и у том периоду Конфуције својим креативним радом, надахнутим говорима, философском имагинацијом, поукама и мислима високих домета

обогатио кинеску традицију, сабрао предања и историјске документе, утврдио вриједност обреда и објелоданио културно и духовно благо које су оставили преци. Државе кроз које је пропутовао Конфуциоје наведене су у историјским забиљешкама, а то су Ву, Веи, Чен, Ћин, Тсао Лу, Сунг, Чу, Ченг. итд..

Историјска анализа биљежи да се Конфуције 484. године п.н.е. вратио у државу Лу и то у једанаестој години војводе Аи и вршио предсједничку дјелатност. Омиљени Конфуцијев ученик Чун, познатији као Tzu Veiu умро је 480. п.н.е. и управо у то вријеме Конфуције се тешко разболио и био свјестан да је крај близу. Тада је Кунг Фу Це био јако болестан. Његов омиљени ученик је пожурио да га види. Помажући се штапом, успио је да устане. Скупио је снагу и упутио му ријечи: „O Sze, зашто си дошао овако касно?“ потом се чврсто усправио и запјевао:

„O Tai Shan (света планина се руши!)

Кров пропада,
Мудрац се буди!“

Након тога је Конфуције заплакао и рекао сљедеће: „Већ дуго времена свијет живи у моралном хаосу, а ниједан владар ме није био у стању пратити.“ Седам дана након овога догађаја или 479. године п.н.е. умро је један од највећих отаца кинеске нације, учитељ и просветитељ, стварност и легенда најмногољуднијег народа на планети. Сахрањен је у родном селу Чу-Фу. Његови ученици су стајали поред његовог гроба, стражарили и одавали му славу док се нису навршиле три године жалости, а Tzu Kung је тамо стајао и наредне три године. Негдје половином првог вијека прије Христа Сима Ћијен је написао чувену похвалу посвећену Конфуцијевом животу и учењу која на најбољи начин говори какво је мјесто овај учитељ заузимао у срцима кинеског народа.

„Књига пјесама“ каже:

„Висока је планина у коју гледам
и свијетао примјер угледања,
иако не могу досегнути врх,
моје срце се уздиже до њега.“

Prilikom posjete Luu vidio sam trijumfalna kola, odjeću i svete posude i ostale svete predmete prenesene u hram. Pred očima mi je bila scena kako Konfucijevi učenici uče istorijske sisteme u njegovoj radnoj kući. Prizor iz davne prošlosti prosto mi je lebdio pred očima i ispunjavao moje biće koje je na momenat odlutalo u Konfucijevo doba. Kao magnet me je privlačila neka čudna sila i kao prikovana držala za mjesto velikog učitelja, prosvjetitelja i reformatora u kineskoj civilizaciji. Konfucije ostaje neprevaziđeni učitelj u kineskoj istoriji, više od deset generacija kineskog naroda. Konfucije je tokom vijekova bio predmet rasprave careva, kraljeva, prinčeva i vojvoda. Svi su priznavali autoritet ovog drevnog mudraca i učitelja, divili mu se i slijedili brojne primjere iz njegovih djela i učenja.

„Konfucijanstvo kao filozofija i konfucionizam kao religija i ideološka varijanta nauka, oblikovala su kinesku kulturu posljednjih 2500 godina. Utemeljitelj nauke Kong Qiu ili Kong Zi (Učitelj Kong), a za jezuitske misionare u 16. stoljeću i kasnije za Evropu poznatiji kao Confucius (Konfucij), živio je u nemirnim vremenima 6. i 5.

stoljeća prije Krista, kada je Kina bila razasuta u mnoštvu feudalnih država. Nesigurnost tog vremena je navela i Konfucija na razmišljanja o čovjekovoj biti, njegovoj sudbini i smislu postojanja. Osjetio se pozvanim da putujući zemljom, podučava ljude životnoj mudrosti, te se nadao da će ga neki od vladara primiti za svog savjetnika. Za njegovog života se to nije dogodilo, ali su ga nakon smrti različiti kneževi i kraljevi nastojali učiniti božanstvom, te su njegovi 'Razgovori' (mudre izreke učitelja koje su zapisali njegovi učenici), pored triju drugih klasičnih konfucijanskih djela, od 1313. do 1905. postali obavezna građa ispita za prijem u državne službe.

Srž Konfucijeva nauka njegove su poznate vrline čudoređe (li), čovječnost (ren), pravednost (yi), poštovanje (xiao), lojalnost (zhong). Njegov nauk koji je izrazito privezan za zemaljske poslove, podstiče samooblikovanje koje vodi povezanosti s društvom, a što zahtijeva visoku razinu čovječnosti. Bogovi i duhovi nisu više žarište naše pozornosti, već je mnogo važnije preoblikovanje ljudskog društva u smjeru čovječnosti i humanosti. Neke od interpretatora učiteljeva nauka to navodi na zaključak da se u Konfucija ne mogu razlikovati vizije svetoga u odnosu prema ljudskom životu, potom da je Konfucije bio duboko religiozan u uvjerenju da Nebo (kineski Tian), kao najviši autoritet, vlada svim posredstvom odluke ili najvišeg ovlaštenja. Konfucije je, pak, sam bio uvjeren da je njegov Put u skladu s odlukom Neba i – tako je skroman bio – dopuštao je da se njegova uloga radije iskaže u stvarnosti njegova života. Upravo je ta težnja jasno vidljiva u pojedinim njegovim izrekama. Navešću dvije od njih, primjerice, o tome kako je samooblikovanje naporan i dug put: 'Petnaest sam godina imao i moja volja bila je usmjerena ka učenju, s trideset sam bio siguran u sama sebe, s četrdeset više nisam imao nikakvih sumnji, s pedeset mi se razotkrio nebeski zakon, u šezdesetoj mi se otvorio sluh za dobro i zlo, istinito i lažno, u sedamdesetoj sam mogao slijediti svoje srdačne želje, a da ne prekoračim pravu granicu. ('Razgovori I/4') druga izreka govori o tome, kako pri samooblikovanju valja biti nesmiljeno iskren prema samom sebi: 'Dnevno preispitujem svoju svijest u tri pravca: jesam li onda, kada sam za druge štogod snovao, učinio to iz svega srca; jesam li onda, kada sam bio s priajteljima, bio vjeran svojim riječima; nisam li se možda sam ravnao prema svojim naucima.' ('Razgovori I/4')"[182]

Суштина свих ритуала и човјекових дужности у друштву представља жен (ren). И по Конфуцију основу човјекољубља представља „волети људе, поштовати родитеље, бити озбиљан и марљив у својим дужностима, бити поштен и искрен према пријатељима" („Разговори" XII, 22), („Разговори" XIII,19). Само човјекољубље се налази у сваком човјеку. Ако је далеко од нас треба га пожељети и оно је ту. У свком појединцу човјекољубље је покретачка сила. Од сваког појединца човјекољубље захтијева да себе и своје жеље потчине поштовању ритуала. Они су оно што чини суштину сваког човјека, само је нужно изналажење начина да се адекватно искаже. Конфуцијанци сматрају да се човјек „на најбољи начин исказује и испољава кроз ритуале". Ритуали који су прецизно дефинисани омогућују да се ограничи, обликује и степенује човјекољубље у складу са околностима и особама на које се у датој околности односи. Само племенит и уман господин зна на прави начин и у свакој ситуацији да искаже човјекољубље, јер се придржава правих ритуала, свјестан је и „зна кога да воли, а кога да мрзи", или мржњу у непотребним и конструисаним ситауацијама елиминише.

[182] Maja Milčinski: *Mudrost Kine i Japana*, „CID-Nova", Zagreb, 1999, str. 45-47.

Човјекољубље је неопходно да би се вољели, разумијевали људи, да би им се помагало и ширили племените тежње и жеље. *Ren* и *li* имају високу вриједност и централно мјесто у Конфуцијевом философском систему:

> „*Ren* је несумњиво централни појам Конфуцијеве философије. Иако га он нигдје није јасно одредио и дефинисао, ипак постоје бројни описи, на основу којих можемо одредити његову садржину и смисао. Тако се овај термин преводи као 'љубав', 'човекољубље', 'космички образац', 'несебичност', 'милосрђе', итд.. Педантни истраживачи говоре о неколико фактора који су незаобилазни у разумевању *rena*, а то су: крвно сродство и ритуали (li) у њему утемељени. Њихову потку чини класна, племенска структура друштва и поштовање природног реда које је превасходно подразумијевало поштовање старијих и љубав према родитељима. Увек треба имати на уму да су индивидуа, породица, држава, за Конфуција, као и за све старокинеске философе, имали другачије значење од оних која им ми данас придајемо. *Ren* је бит човека самог. Из ње извиру култивисање своје личности, љубав према свим бићима, обнављање, односно повратак изворима ритуала. Конфуције је, на неки начин извршио редефинисање и реинтерпретацију ритуала, тако што их је више заснивао на реалним, свакодневним односима, људи, а мање на мистично-религиозној основи традиције. Тако *ren* не одбацује *li* (ритуале) кроз који би се могао појавити. На овај начин се манифестација *ren* ограничава ритуалима, а ритуали постају директно зависни од разумевања и интерпретирања *ren*. Конфуције у *renu* види оно средиште у које се стичу: ритуали (li), музика (yue), храброст (yong) и знање (zhi).“[183]

Човјекољубље граде начела алтруизма и савјесности. Под начелом алтруизма и савјесности смјешта се старокинески термин за ова начела и то џунг (zhong) и шу (shu) па се ово назива џунг-шу. Карактеристично је да начело алтруизма и савјесности имају двије формулације и изражавају се у два вида и то позитивни алтруизам и негативна савјесност. Конфуције нас поучава да постоји једна ријеч која може да буде водич кроз читав живот, а то је шу. Негативна формулација овог начела гласи: „Оно што не желиш себи, не чини другима“ („Разговори“ XV, 24) слична идеја ће послије више стотина година бити заступљена у „Новом завјету“ и то у Јеванђељу по Луки (6:31), а сличан став је на Западу садржан и у Кантовом категоричком императиву. Ако се уважи ово начело и поштују и испуњавају људске дужности у друштву, неће се дешавати негативне појаве и преступи, него ће се правилно исказивати човјекољубље и развијаће се исправно понашање и дјелање. Запад постаје све хладнији и занемарује алтруизам, а на Истоку се уважава алтруизам који доприноси да љубав и милосрђе буду више заступљени међу људима и да је човјек ближи природи.

Из човјекољубља произилази исправност ји (yi). Она представља формалну суштину свих човјекових дужности које обавља у друштву, а оне су потребне у свакодневном животу и активностима које човјек обавља. Те дужности у друштву чине скуп обавеза и потребне су због тога што оне означавају све оно што човјек треба да буде. Исправност се чини ради саме ствари и зато што је тако потребно, никако из користи и сличних мотива. Сродну дефиницију користећи друге термине, сачинио је Кант и у њој се прави

[183] Радосав Пушић: *Син Неба: Философија старе Кине Лаоа Ц', Конфуције, Мо Ц'. Чунг Ц'*, „Светови“, Нови Сад, 1996, стр. 29-30.

разлика између моралног и легалног. По њему је морални чин онај који се чини без спољашњег подстицања и у виду било какве користи. Легалан чин је онај који је са моралног становишта добар, али се његов чин одвија због одређене користи. Свако дјело које се почини из користи, а са моралног аспекта је лоше и производи негативне посљедице, у сваком се систему сматра лошим. Разлике између исправности и корисности дијеле племенитог господина од обичног човјека, што је нужно познавати да би се начинио правилан избор и достојно опредјељење. Племенит господин обавља чин дјелања у духу исправности. Свјестан је да мора нешто да учини без обзира на исход и корист. Мали човјек је роб личне користи и врши дјелатност да би је задобио. У животу малог човјека су само користољубиви мотиви и он све своје способности употребљава да би остварио личну корист и што више материјалних вриједности и добара. Поента је у томе што племенит човјек жели исправност и настоји да је оствари, дотле мали човјек сва своја опредјељења заснива на личној користи и настоји да је оствари.

Највећу пажњу Конфуције је придавао ритуалима *li*. У династији Џоу ово се односило само на приношење жртве прецима, а касније то Конфуције настоји да пренесе на све друштвене односе и прихваћене стандарде понашања, па чак и на сексуално церемонијално понашање. Ритуали воде устаљеним нормама понашања, изградњи хијерархијских односа међу појединцима и прецизно и детаљно одређују начин опхођења у породици, друштву и држави. Они регулишу међуљудске односе и дјелују као кохезиони елементи друштвеног система. Ритуали нису само пука форма, већ истински регулатори људских односа који доприносе кохезији у друштву. Уколико се прихватају правила и врше ритуали, личност се опредјељује за одређени модел понашања и ревносно га поштује као сопствени. Ритуали као скуп прецизно утврђених правила постају чврсти унутрашњи регулативи у сваком човјеку. Ако се поштује само форма ритуала, а изостаје искреност у извршавању и слијеђењу, онда они не значе ништа. Ученост без ритуала постаје тешка и заморна, а опрезност у којој се не слиједе ритуали прераста у кукавичлук, храброст без ритуала постаје једна врста неотесаности и просташтва. Чак и искреност без ритуала прелази у глупост. Ритуали који се срдачно и искрено прихватају, доприносе култивисању људи и намећу обавезе и самом себи да се правилно поступа, поштује ред и устаљени поредак у друштву и држави.

У таквом друштву, гдје се влада помоћу закона и казне, људи губе осјећај стида и настоје да избјегавају законе или их крше. Владање помоћу врлине и ритуала ствара осјећај стида, људи се правилно понашају и чак исправљају своје грешке, истиче Конфуције у „Аналектима“. У конфуцијанској филозофији врло важан термин је синовљева ваљаност сјао (xiao) и потиче из кинеске традиције. Овај термин односи се на претке и њихов култ који је био изразито заступљен у Кини. Он изражава оданост и поштовање које син треба да осјећа према оцу, затим свим живим и умрлим прецима. Оданост у односима потврђује се ритуалима. Синовљева оданост је крунска врлина у друштву и доказ поштовања хијерархијских односа, затим култа предака. Сви односи у духу конфуцијанског идеала у старокинеском друштву аналогијом се преносе на пет кардиналних односа, а то су: однос оца и сина, однос владара и поданика, однос мужа и жене, однос старијег и млађег брата, однос међу пријатељима. Нарочито заслужује пажњу однос међу пријатељима, гдје нема надређености и подређености, већ се све заснива на равноправности и искрености, поштовању, оданости, обавезама, понегдје на реципроцитету,

потчињености, пожртвовању, слијеђењу традиције и хијерархије у друштву, култа предака и ритуала.

У Кини је важило правило да човјек који спозна судбину, односно својство судбине, може да дјелује исправно и праведно. Он зна да ли може или не може утицати на исход својих дјела. Зна да неке мора да чини, то произилази из људске природе и кад тако чини не обазире се на корист. Резултат његовог дјела не зависи од њега самог и у таквим ситуацијама он дјела исправно. Такво дјелање се назива „дјелање ни због чега“. Да ли ће неко начело бити одбачено или прихваћено у људском животу зависи од судбине. Када се говори о судбини, Конфуције ту подразумијева свеукупност поступајућих односа и сила свемира на које се не може утицати. Треба имати у виду:

> „По својим социјалним и културним изворима конфуцијанство је рационалистички просвећени облик култа предака, а по свом друштвеном значају – покушај интеграције породично-клановске структуре и државе. Конфуцијанска ‘човечност’ неговала се кроз учење традиционалним породичним односима, а затим кроз њихово ширење на све веће сфере родовске организације, док ‘човечност’ захваљујући владару, не завлада читавим светом. Конфуцијева утопија ‘човечности’ била је спој етике, друштвених односа и политике. Оснивач конфуцијанства је чврсто веровао у непобедиву снагу моралног учења, којој, по његовом мишљењу, нису могли одолити чак ни дивљаци. Врлом господару, како је претпостављао Конфуције, није било потребно да се бави руководећим пословима. Довољно је било ‘само да достојанствено седи на престолу’.“[184]

Ту се подразумијевао и утицај *minga*.

Већ смо раније видјели да сваки човјек треба нешто да чини што је морално и исправно и то треба да се одвија по моралним законима, а не из неких других побуда. Свако треба нешто да ради и проналази задовољство у чину дјеловања. О самом себи Конфуције је казао: „Ако моја начела превладају у свијету то је *Ming*. Ако падну на тло то је такође *Ming*.“ Термин *ming* се у овим и другим случајевима преводи као виша сила или воља Неба. Кад човјек спозна *ming*, схвата неминовност свијета. По Конфуцију бићемо срећни ако смо ослобођени зебње у погледу успјеха или страха од неуспјеха, уколико не подлијежемо сумњама, имамо личну храброст и нисмо песимисти.

За *zhang yong* можемо рећи да представља кључ мудрости која се огледа у свестраној манифестацији *rena*. *Zhang* значи центар, средину, док је *yong* термин који се преводи на српски језик ријечима вјечно, увијек. Реализација сопственог бића је непрекидно учење, усавршавање помоћу којег се истовремено креира и друштвени поредак. Због тога је мудрац близак цару, јер попут њега и он само представља „заповијест Неба“. Мудрац и цар су за Конфуција дјеца Неба. Зато се по Конфуцију сједињујемо са даоом, темељимо у исконској моћи бића *–te*, ослањамо се на човјекољубље *rena*, покрећемо на основу исправности *yi*.

Лично васпитање, култивисање породице, уређење државе чине три поља кроз која се преламају сва три битна питања Конфуцијеве философије. Погрешно је свако једнозначно одређење ове философије, а један од разлога лежи и у природи кинеског језика. Конфуције је једном приликом узвикнуо: „Авај, како се ретко иде стазама златне средине!“

[184] В. В. Маљавин: *Кина: Историја • Култура • Религија*, „ХНК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 170.

За Конфуција је златна средина „тачно онолико колико треба да буде, ни мање ни више“. Златна средина се у овом смислу поима и исказује кроз ритуале, кроз прецизну разлику између људи и дефинисање и исказивање човјекољубља у правом смислу. Она је са свим својим одликама кључни елемент „владарског пута“ и животног пута којим се креће сваки појединац у друштву, а она је повезана с његовом улогом и значајем.

Неки, посебно на Западу, посматрају Конфуција као религиозног мислиоца и атеисту. Он није ни једно од тога, премда је религију својих предака поштовао и подржавао. Сматрао је да ни један човјек нема довољно сазнања божанске истине и обичаја који су установили мудри владари из древних времена кинеске историје. Обичаје су успоставили врхунски мудраци и древни краљеви, попут Јаоа и Суна, и нужно их је поштовати.

> „Jedno od vrlo značajnih Konfucijevih učenja je etičko-politička teorija o mandatu Neba (tian ming). Tu je istaknuto kako vladar treba da postupa da bi bio uspješan, pravedan i cijenjen, odnosno istinski vladar. Ako se vladar ne ponaša u skladu s obavezama i dužnostima koje ima prema podaniku, on gubi mandat Neba pa podanici stiču pravo da ga zbace s prijestola i otkažu mu poslušnost i saradnju. Konfucije je bio uvjeren da je najbolji vid državne uprave aristokratija. U takvoj državi vladaju, u moralnom smislu, najbolji ljudi. Jedinstven čovjek među njima koji ima mandat Neba je car. On je najbolji i najumniji i podređen dobrobiti društva u cjelini. O tome šta se podrazumijeva pod pojmom Neba u Kini Walen Lai navodi: „Za vrijeme Shanga Nebo je u Kini također bilo antropomoralno; div na nebesima. U ranom razdoblju Zhoua, ono je Nebo saveza. (Zhou je primio mandat Neba i s drugim feudalnim gospodarima sklopio pakt na ‘otvorenom polju’ prije zajedničkog oružanog napada na Shung). Za vrijeme regenstva vojvode od Zhoua Nebo je davalac ritualnog zakona. Dok su propadala kraljevstva, povećavao se broj tekstova prožetih cinizmom i fatalizmom, čak i moralnim žalbama protiv individualnog Neba. Ono što, izgleda, Kina nije imala, jest tradicija proroka koji bi pred ljudima branili postupke Neba. No, Konfucije ne bi mogao biti takav čovjek. U nekim ga predajama drže kao zastupnika Neba, zvono za uzbunu da probudi čovjeka. Razlika između Istoka i Zapada mogla bi biti prije u tome što je Konfucije kao emisar začudno ćutljiv o Nebu i što su konfucijanci prečesto završavali kao sluge države, umjesto da budu ‘usamljeni glas u pustinji’, biblijski nabi koji neposredno odgovara svome bogu. No, to bi, onda do duše mogla biti i cijena uspjeha: Konfucije je bio usamljen glas, ali su konfucijanci postali nešto poput službenih ‘dvorskih proroka’, nalik onima u hebrejskoj državi. ‘Onaj koji govori o Jahve’ (nabi) nije se mnogo čuo u njihovo vrijeme i postaje heroj tek u retrospektivi nakon progonstva kada više nije bilo ni kraljeva ni proroka (onih na dvoru i onih izvan njega).“[185]

За Конфуција ако су на власти аристократе, онда интерес друштва заиста јесте и интерес појединца. Стога Конфуције опомиње како човјек треба да живи у односу на Небо, а Монције допуњава:

> „Конфуције је изјављивао да врли човек живи у складу са Путем Неба, али као што смо сазнали од његовог ученика – није желео да каже ништа више о томе питању. Монције је био нешто говорљивији па је позивајући се на омиљену нау-

[185] *Filozofska istraživanja*, br. 29, stav 2, Zagreb, 1989, str. 506-507.

ку свога доба, космологију, закључио да је чун це доиста у 'истом току са Небом изнад и земљом испод'."[186]

Неко од ученика упитао је Конфуција шта би урадио када би постао владар једне од држава тога доба. Без двоумљења, брзо и прецизно Конфуције је одговорио:

„Прва ствар коју треба учинити је исправљање имена." Он се залагао за добро уређено друштво гдје валдају хијерархијски односи, поштовање и други фактори, али је је за добро уређење друштва и хармоничне односе у њему најважније исправљање имена (zheng ming).

„Konfucije je pozivao na povratak zakonu – u njegovom slučaju, ritualima vojvode od Zhoua. No, upravo kao prorok zahtijevao je viši stupanj kreposti, tako i Konfucije inzistira na višem stupnju dobra nazvanom *jen* (humanost). Preciznije, za Konfucija je rečeno, u retrospektivi, da je naučavao novu teoriju poznatu kao ispravljanje imena koja traži najbolje izvršavanje dužnosti u skladu s titulom stečenom u društvu." (Filozofska istraživanja, br. 29., sv. 2, Zagreb, 1989.)

Нестабилни односи у друштву изазивали су код Конфуција носталгију за некадашњим временима па је тежио успостављању реда какав је некад постојао. У својим говорима Конфуције се позивао на обожавање самог себе кроз тражење склада са ритуалима. Исправљање имена значи тачно шта термин казује: то подразумијева враћање врлине дотичним именима и истине дотичним ријечима. Лични Конфуцијев допринос је *ren*, највише добро, хуманост. Нема користи „исправљати имена" ако отац и син не желе своју везу. Ако је тако, име и веза која уз њега иде треба једноставно одбацити. У својим расправама и упознавању са оним што се дешавало у прошлости, Конфуције је схватио да нема разлога оживљавати односе 'цара и министра' у Кини у вријеме када се на династију гледа пријеким оком.

„Ако имена нису управљена, оно што је речено неће звучати разумно. Ако речено не звучи разумно, онда се не може успешно развити. Ако се не може успешно извршити ритуал и музика неће цветати. Ако ритуал и музика не цветају, злочини не могу бити кажњени на прави начин. Ако злочини не могу бити кажњени на прави начин, обичан свет неће имати према чему да се равна и управља." („Разговори" XIII, 3)

Многи конфуцијанци у Кини су тврдили да је Конфуција одредило Небо да почне нову династију која би слиједила династију Чу. Премда није имао круне, Конфуције је једно вријеме био цар који је владао читавим царством. По многим људима тога времена Конфуције је био бог или божанско биће. По Конфуцију човјек користи себе као мјерило за властито понашање. У књизи „De xue" или „Велико знање" садржана је збирка текостова које су написали конфуцијанци у 3. и 2. вијеку п.н.е. да човјек не користи оно што не воли код својих старјешина, запошљавајући своје потчињене. Такође не треба користити оно што се не воли код потчињених у служби својим старјешинама. Посебно је Конфуције инсистирао да се не користи оно што се не воли код оних који су позади да би се слиједили они који су напријед. У вези с вишим човјеком Конфуције каже:

[186] Дејвид Е. Купер: *Свеūска филозофија* (Историјски увод), „Светови", Нови Сад, 2004, стр. 94.

„Разлог зашто Виши човек покушава да иде у канцеларију је зато што то сматра исправним, иако је свестан да његови принципи не могу превладати.“

У „Разговорима“ или „Аналектима“ Конфуције је коментарисао мноштво појава у друштву, давао своја мишљења о традицији, прецима, владању и владару, односима у друштву, држави, међу људима, о моралу, исправности, човјекољубљу, хуманизму и многим другим феноменима, нарочито о прецима и оном шта би човјек требало да чини да би био моралан и посједовао врлине које му дају мир, духовну равнотежу и срећу у породици и друштву.

Конфуције је упућивао да човјек у свом самообликовању мора бити искрен према самом себи:

„Дневно преиспитујем своју савјест у три правца: јесам ли онда када сам за друге штогод сновао, учинио то из свога срца; јесам ли онда када сам био с пријатељима, био вјеран својим ријечима; нисам ли се можда равнао према својим учењима.“ („Разговори“ I, 4) Учитељ Конфуције на питање Zi Zhanga о суштини човјечности је одговорио: „На кога понекад понижавајуће клевете и кроз кожу расијецајуће оптужбе не утичу, тај може бити сматран чистим. Да, на кога понекад понижавајуће клевете и кроз кожу расјецајуће оптужбе не утичу тај може бити сматран далековидим.“ („Разговори“ XIII, 6)

О закону и духу у управљању државом учитељ је рекао:

„Ко управља обредима, а казнама уређује, увидјеће како му народ измиче и нема савјести. Ако управља снагом своје суштине, ослањајући се на морална начела, увидјеће како народ има (своју) савјест и (добро) постиже. („Разговори“ II, 3)

Чије срце има пуноћу одговорио је Конфуције кроз ове ријечи:

„Племенит човјек је вјешт у дужности, простак је вјешт у стицању.“ („Разговори“ IV, 16)

Срећа је пролазни облик па је Конфуције рекао:

„За храну једноставно јело, за пиће воду, за узглавље властити лакат и тада човјек може бити добре воље, незаслужено богатство и част за мене су тек пролазни облици.“ Упитан за суштину смрти Конфуције је одговорио: „Ако нити живот не познајемо, како бисмо тек могли познавати смрт?“ („Разговори“ XV, 1)

За племенита човјека и простака Конфуције је рекао сљедеће:

„Племенит човјек је миран, равнодушан и влада собом, док је простак увијек у бригама и узбуђењима.“

О „Аналектима“, њиховом стварању, суптини, вриједности и значају Далибор Врљец износи сљедећа размишљања:

„Збирка изрека Конфуција и његових следбеника, у свету позната под грчко-латинским називом ‘Конфуцијеви Аналекти’ (‘одабраног штива’, од грчког глагола *analego* – скупљам), у Кини названа *Lunyu* (што значи ‘поређане речи’), јапанско читање *Rongo*, корејско *Nono*), један је од најважнијих текстова

у историји источноазијске цивилизације. То је једна од такозваних ‘светих књига човечанства’, филозофских или религиозних канона попут ‘Библије’, ‘Талмуда’, ‘Упанишада’, ‘Курана’, који су вековима обликовали свест, језик и морал читавих народа и цивилизација. То је било прво и главно дело конфуцијанске филозофске школе, која је у Кини настала у петом веку пре наше ере, да би око стоте године наше ере изашла из надметања са другим филозофским школама као победник, а од тада, све до модерног доба, остала главна друштвена и државна идеологија Кине. Почетком наше ере конфуцијанство је, са кинеским освајачима, продрло у Вијетнам и Кореју, а из Кореје почетком петог века доспело у Јапан. У свим овим културама оно до данас има огроман утицај.

Готово да нема фразе из ‘Аналекта’ која у древној Кини или Јапану није била одмах препознатљив цитат. Упитан колико има година, учен човек могао је, уместо, нпр. ‘четрдесет’, да каже, ‘нисам збуњен’ – јер у ‘Аналектима’ II-4, Конфуције је рекао ‘са четрдесет година нисам више збуњен’. Савети које отац даје сину називали су се фразом ‘Ли у дворишту’ – јер се у ‘Аналектима’ XVI-13, описује како Конфуције савјетује свог сина Лија у једном дворишту. Фраза ‘звуци струна и песама’ значила је ‘управитељ округа’ – на основу записа XVII-4, у коме се описује Конфуцијево кајање зато што се у једном тренутку подсмјехнуо управитељу града који је прост народ покушавао да образује извођењем музике. Језик класичне књижевности и филозофије Источне Азије у великој мери формиран је управо вокабуларом и фразеологијом Аналекта.

Проучавање овог дела од велике је помоћи, дакле, за оног ко жели да упозна и разуме народе источноазијског културног круга. Али можда је још важнија његова универзална филозофска димензија. За доживљавање ‘Аналеката’ довољни су, у ствари, и минимални филозофско-историјски коментари. Читалац брзо схвата да су егзотични, непознати топоними, имена владара и министара давно несталих државица Кине, само симболичан декор за вечно и свуда исто приповедање о одговорности и оданости, о етичкој драми човека, које ‘Аналекти’ заправо представљају. Немачки филозоф Карл Јасперс сматрао је Конфуција једним од четворице (поред Буде, Сократа и Исуса), које је називао људима који су поставили мерила, и историјски одредили суштину људске егзистенције. Према Јасперсу, они и нису филозофи у правом смислу речи, већ и по томе што сами нису ништа написали; у њиховој мисли не ради се о неком конкретном знању и тврдњама, него је увек присутан елемент ћутања, неизрецивости и незавршености; они стварају (нови простор и нове могућности) за преображај света који захтевају. Тако су, каже Јасперс, легендарни ликови ових мудраца већином живи извор и инспирација за филозофирање, а њихова озбиљност изгледа као изазов и узнемирујуће питање постављено лично нама. Још је вредност ‘Аналеката’ у стилу којим су написани. То је наиван, јасан стил без иједног реторичког украса, једноставан и сажет, као да је намењен уклесавању у камен. Тај стил заједнички је многим кинеским класичним делима, и вековима је био предмет дивљења и подржавања. Можда се он може упоредити са оним стилом најбољих грчких и римских класи-

ка, о коме је филозоф Артур Шопенхауер писао, да се после читања свега неколико реченица осећа освежен као на бистром извору.“[187]

‘Аналекти’ су настали у доба рађања култура Грчке, Ирана, Индије и Кине, доба када је људска мисао, из магијске и митолошке прешла у логичку, философску и религијску фазу. То је вријеме у коме су живјели Сократ и Платон, хебрејски пророци Заратустра и Буда.

У кинеској држави Лу живио је, стварао и подучавао Конфуције. Стварао је у атмосфери природних катастрофа, расула, анархије и пропадања многих традиционалних вриједности које је настојао да поврати и да се успостави ред и хармонија у друштву. Много тога што се односи на Конфуција је легендарно и њихову истину је тешко провјерити.

Конфуцијева мисао није систематска, већ фрагментирана и спонтана, и њени извори и инспирација су разноврсни. Има ту историје, древних предања, државних церемонија, поступака савременика, обичних ситуација из свакодневног живота и актуелности из доба у којем је живио.

„Аналекти“ су прожети одређеним метафоричним елементима и у њима се осјећа ауторитет присности са нечим што је изван живота и свијета, што омогућује да се томе свијету суди и да му се постављају захтјеви.

Конфуције је често потресен због туђе несреће, те очајан због личног неуспјеха, а био је обузет неутјешним плачем послије смрти вољеног ученика. Ти догађаји нису изазивали мисаону, него емоционалну реакцију. Према Јасперсу Конфуције не прима „подстицај из бездана“ и да је управо у томе граница његове философије. Небо је било предмет магијско-религиозног култа епохе Џоу или времена у којем је Конфуције живио, ријетко се помиње и то на конвенционалан начин.

Онострани живот, патња и смрт главна су исходишта у учењима Буде и Исуса Христа, дотле за конфуцијански узвишеног човјека ова проблематика не побуђује интересовање и није достојна ни једне ријечи помена или коментара. Историја и култура царства Џоу заузимају важно мјесто у Конфуцијевом учењу. Овај велики мудрац и философ залаже се за образовање човјека путем обнављања прошлости. Зато се Конфуцијева мисија не одвија стварањем нечег новог, већ обнављањем прошлости, коју је цијенио и волио. Плијени пажњу Конфуцијево критичко схватање историје и позитивног и негативног дјеловања историјских личности, на шта је указао и Карл Јасперс.

Централно место у „Аналектима“ заузима идеал узвишеног човјека и читаве конфуцијанске философије. Б. Б. Брукс сматра да су „Аналекти“ састављени са циљем да буду приручник припадницима конфуцијанске школе како се треба понашати на двору, у политици, дипломатији и у вршењу одговорних државних послова.

Свијест о идеалу човјека постојала је и у древној Кини, далеко прије Конфуција, и односила се на припаднике аристократских кланова царства Џоу. Моћне аристократе тога доба имале су високе положаје у друштву и себе су називали лексемом *ren*, што ће у каснијем периоду кинеске цивилизације означити појам човјекољубља. Постојао је и глагол

[187] *Бисери са зрнцима пиринча* (Зборник радова поводом 40 година синологије 1974-2014), приредио Радосав Пушић; Филолошки факултет у Београду, Београд, 2015, стр. 141-142.

hamfon са овом именицом и значењем да је нужно бити човјек у једном вишем виду, срдачан, отворен, добротворан и спреман да помаже свим људима. Све се сводило на првобитна значења ове ријечи да је нужно „бити чиста, снажна, племенита личност, у којој унутрашња снага и здравље стварају благонаклоност према другима.

У Конфуцијевим „Аналектима“ племенитост је највиша могућа врлина, то је нешто најбоље и најпожењније и највише што човјек може да посједује. Конфуције је посветио изузетну пажњу идеалу људскости који представља појам узвишеног човјека и то у смислу старог аристократског епитета *junzi*, који у првобитном значењу, односно изворно, гласи „потомак господара“, и овај конфуцијански идеал су прихватили скоро сви источноазијски народи у конфуцијанском духу. Ова лексема је слична појму џентлмена у енглеском језику.

Често се у „Аналектима“ одлике узвишеног човјека описују у контрасном значењу и употребљава се синтагма „мали човјек“ са ознакама себичног, кукавног и суровог кариjeристе који има ситну душу, уске погледе, себичне интересе и настоји све да подреди свом успјеху у служби и стицању вишег положаја у друштву. Као сљедбеници старе аристократије конфуцијанци су се у доба Зараћених држава борили за превласт на двору и држави против све моћнијег слоја трговаца и занатлија. Тако је стара ратничка етика била у сукобу са жељом за богаћењем „малих људи“ који су у друштву били освојили значајне положаје и настојали да се обогате и живе што боље.

Идеал друштва у конфуцијанском смислу у најдубљој основи је естетски и састоји се из два природна извора и то на основи аналогије државе са породицом која се манифестује у односу поданик-владар и син-отац. Управо ову аналогију Грејем је означио као једну од тајни „бесмртности кинеске државе“. Други се односи на ауторитет врлине који се осјећа из самог присуства великог човјека.

Конфуције сматра да ако склад међу људима није природан и добровољан, поредак није прави. Ту се губи идеал па је неопходно избјегавати законе и казне.

У својој студији Херберт Фингарти је оживио модерну философију Конфуција и полази од становишта да је његова теорија друштва „прожета магијским, примитивним елементима“ и да у својој дубини садржи невидљив систем ритуализованог понашања и друштвених конвенција које су формиране путем језика.

Далибор Врцељ још једно необично средство наводи као погодно за управљање друштвом, а то је музика и она представља нешто што је неизрециво и метафизичко, етичко и утиче на образовање појединаца и народа. И у јединству етичког и естетског идеала се изражава Конфуцијево поимање музике и хармоније у друштву.

Хуманистичке традиције биле су заступљене у Кини и прије Конфуција, али су у његово доба постале водећа снага конеске философије. Он није желио да говори о спиритуалним бићима или о животу послије смрти. Умјесто тога вјеровао је да треба чинити нешто друго. Потпуно је био увјерен да је човјек тај који о свему одлучује.

> „Човјек чини *дао* – пут великим, а не да *дао* чини човјека.“ На тај начин човјек је постао примаран у конфуцијанској философији. Његова брига је била да се оствари добро друштво базирано на доброј владавини и хармонизованим људским односима. Зато се залагао и заговарао добру владавину у којој се влада вр-

> линама и моралним примјером, а не казном и силом. Једном је Це Лу упитао Конфуција: „Када би принц Веи чекао на тебе да управљаш његовом владом, шта мислиш која је прва ствар коју би требало учинити?“ – одговор је на запањеност принца и ученика гласио: „Оно што је неопходно, то је да исправимо имена.“[188]

Његов критериј састојао се у исправности, а занемаривање користи. За породичне односе Конфуције заговара саосјећање, а за друштво одговарајуће понашање или *li* (обичаје, обреде). Конфуције је вјеровао у савршеност и идалне одлике људи и на основу тога је радикално модификовао традиционални концепт *Chun-tzu* или вишег (супериорног) човјека. Буквално је виши човјек био „син владара“ па је узвишеност или нови квалитет одређен статусом и насљедном позицијом. Овим термином су скоро прожети „Аналекти“, појављује се 107 пута. У неким случајевима то се односи и на владара. У већини случајева Конфуције описује морално узвишеног човјека. Тако узвишеност није више питање насљеђа, него катактера и такав концепт је идентичан социјалној револуцији.

Конфуције је у својим говорима и коментарима у великој мјери стављао тежиште на ритуал и музику. Ово двоје је боље него било шта друго отјеловљавало циљ Конфуцијевог друштвеног поретка који се увијек налазио у средишту његовог интересовања. Он се залагао да човјек треба разумјети ритуал и музику да би добро управљао и одржавао хармоничне друштвене односе. Трактат „О музици“ је врло важан за разумијевање основне конфуцијанске мисли о политичким и етичким појмовима које он скоро идентификује, као и о умјетничком и естетском које он одваја од етичког. Конфуције, попут неких античких философа, нарочито Платона, сматра да је музика у толикој мјери везана за човјекову природу, да увијек одржава стање појединца и друштва. Свако помињање музичког израза означава промјену насталу у људској природи и друштву, јер се музика рађа из људског срца и дешава се на тај начин као да га дотакне спољашњи свијет.

Конфуције полази од тога да је музика одраз карактера узвишеног човјека, разоткривање преваре и лицемјерја. Музика је по Конфуцијевој философији рјешење за универзалну хармонију. Значај обичаја треба да буде духовни а не материјални, једно је од исходишта Конфуцијеве философије. Он се залагао за устаљену процедуру тадашњих обреда и церемонија. Музика је један од елемента којима се влада са остала три *li* (тј. друштвени обичај); ритуали, затим казне, које треба да се избјегавају и владини инструменти имају заједнички циљ да се оствари јединство у срцима народа. Музика је, широко гледајући, један од елемената по којима се људи разликује од животиња. Родно мјесто тонова је људско срце, а музика је везана за принципе људског понашања.

Морална основа омогућује мир у друштву, а политички мир ће онда сам услиједити. У остваривању моралне основе музика има значајну улогу. Према сачуваним забиљешкама, гдје год је постојала Конфуцијева школа, чули су се звуци пјесме и музике.

Додирнута осјећања се изражавају звуцима, а кад звуци добију одређени облик имамо музику. Стога је музика мирне и напредне земље мирна и радосна, а музика уништене земље показује бол и изражава сјећање на прошлост. То указује да су народи непосредно повезани. Истинска, велика и узвишена музика има иста начела хармоније као

---

[188] Вил Џјурант: *Источне цивилизације*, “Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004, стр. 666.

и свемир. Хармонијом се утиче на све ствари, а ред доводи све ствари на право мјесто. Музика потиче са великих простора, зато свети човјек ствара обреде да би успоставио узајаман однос са земљом. Када се обреди и музика успоставе правилно, онда небо и земља функционишу у савршеном реду. Небо је високо, а земља ниско и на основу тога се добија однос између краља и министра. Игре једног народа и њихов тип који се упражњава омогућују да сазнаш његов карактер.

Конфуцијанска књижевност и њена подјела су сложене природе. Општи термин значи конфуцијански класици. У давна времена прво образовање које се добијало у Кини је било философско и философија је у овој земљи била брига сваке образоване особе. Термин конфуцијански класици обухвата Пет класика и Четири књиге. Пет класика је дјело претежно историјске садржине које је припремио сам Конфуције. Четири књиге су рад његових ученика и сљедбеника. Међу њима се налазе и Конфуцијеве изреке у књизи „Лун Ју“. Често се говори о шест класика и тада се мисли на поменутих Пет књига, гдје се придодаје и „Књига о музици“, за коју постоји увјерење да је изгубљена. На основу те књиге касније је написан есеј „О музици“ који се налази у посебној књизи. Конфуције и његови ученици и сљедбеници нису били заинтересовани само за историјске науке, него су били готово једини људи који су са успјехом могли читати дјела писана древним писмима. Међутим, када су конфуцијевци заинтере-совани и за савремена историјска збивања, почели да критикују цара што подиже велики Кинески зид, дошло је 213. године п.н.е. до спаљивања књига конфуцијанске садржине, а 212. године п.н.е дошло је до злочина над 460 ученика конфуцијанске школе. Наређено је да се живи спале, што је био прави ужас и најсуровији поступак према научницима који су стварали философију и књижевност у духу идеја слободе, хуманости и осуди физичких принуда и ропског рада. Овај сурови цар је вјеровао да је основао династију за 10.000 нараштаја, али је пропао након пет година, а научници који су преживјели научили су напамет класична дјела и касније их записивали модерним писмом. У сљедећим раздобљима откривена су дјела писана древним писмом. Једно од најзначајнијих открића десило се када је краљ из Луа подизао достојан храм Конфуцију. Том приликом су разровани зидови Конфуцијеве куће и у њеним темељима нађена су дјела писана старим писмом, што је од огромног значаја за проучавање цјелокупне конфуцијанске мисли. До наших дана сачувале су се двије традиције конфуцијанства и то древна (кувен) и нова (чен, вен) и формиране су према писму којим су дјела написана.

Конфуцијеви „Афоризми“ су узети из књиге „Лун Ју“ једном од четири књиге кофуцијанских класичних дјела. Неки „Лун Ју“ преводе као „одабране пословице“, а некад је тај наслов превођен и са термином „разговори“. „Афоризми представљају књижевне пасусе, језгровите изреке, често са философским зрнцима и одговором на проблеме и дилеме времена у коме је Конфуције живио, али и сезање у прошлост и давање мишљења о прецима, царевима, војводама, владарима и истакнутим аристократама и осталим значајнијим личностима древних времена и оним из доба у којем је Конфуције стварао и путовао предјелима Кине. У књизи се налазе одговори самога Конфуција на питања о моралу и другим проблемима које су постављали његови ученици и други виђенији људи онога доба. Можда су нека питања и запажања забиљежена педесет година послије учитељеве смрти или нешто касније. Плијене пажњу одговори и поједине изреке дубином и сажетошћу, епиграматичношћу и једноставношћу. Многе одговре-афоризме могуће је наћи и у другим конфуцијанским списима. Једном приликом Конфуције је у

шали констатовао: „Никад нисам видео да свет привлаче научници пуни врлина, колико лепе жене.“

Значај „Афоризама „лежи и у томе што откривају сложену и привлачну личност Конфуција, вишедимензионалност његовог бића, човјека који се одлично разумио у ритуале и обреде, вријеме и околности и настојао да из прошлости афирмише оно што је велико и узвишено, те ствара хармонију у друштву које је изгубило своје некадашње вриједности, духовност и обреде који су одржавали његову кохезију и одрживу хијерархију.

„Афоризми“ Конфуција и остали древни списи захтијевају начин прилажења и тумачења различит од европског и модерног, у оном смислу како је текло њихово настајање и разумијевање у појединим периодима историје кинеског народа. У пословицама је могуће наићи и на сљедећи став: „Правилан метод читања састоји се у томе да утрошимо што више времена, енергије на оно што смо прочитали.“ Некада нам је потребно да у кратком периоду схватимо шта је смисао и суштина афоризма и других облика кратких казивања.

По Конфуцију читање и размишљање су нужни комплементни елементи „од којих зависи напредовање наших стварних знања.“ Може се користити више извора за упознавање са афоризмима које нам је оставио Конфуције, али су крунске двије књиге и оне нам највјерније одсликавају ову значајну проблематику. Постоји једна устаљена верзија ове књиге, а све остало је дјело каснијих сакупљача и преписивача и твораца приповијести, а има и оног што је преузето из других школа.

Остали су многи афоризми, мисли, духовност и мудрости које је изрекао Конфуције или му то духовно благо приписују ученици или сљедбеници. Конфуције је рекао: „Нисам ушао у владу, и ето зашто сам имао времена да изучавам уметности.“ Конфуције је рекао: „Што се тиче проучавања књижевности, у томе вредим колико и сваки други, али да живим животом узвишенијег човека, мислим да нисам никад успео.“ Конфуције је рекао: „Да сам светац или истински човек, толико нисам уображен. Али признајем, међутим, да сам стално настојао да учим све што могу и да сам учио остале људе.“ Конфуције је рекао: „Ви мислите да ја много знам. Неки необразовани човек ме је питао нешто и нисам умео ни речи да му одговорим. Само сам разматрао обе стране питања и нашао се у потпуној недоумици.“ Конфуције је рекао: „У сваком сеоцету од десет породица, увек ће се наћи човек који је поштен и исправан колико и ја, али се неће наћи нико ко је толико одан студијама.“ Конфуције је рекао: „Можда могу да упоредим себе са својим старим пријатељем Лаопенгом. Ја само покушавам (или продужим) стару традицију, а не да створим нешто ново. Ја само желим да стигнем до истине и волим древну науку.“ Конфуције је рекао: „Ћутке ценити истину, учити и поучавати друге без престанка – то је за мене нешто сасвим природно.“ Конфуције је рекао: „Ја се нисам родио као мудар човек. Ја само волим древне науке и много се трудим да их савладам.“ Конфуције је рекао: „Небо ми је подарило моралну судбину (или мисију). Шта може Хуан Т’уеи (официр који га је терао) да ми нашкоди.“ Конфуције је рекао: „Дајте ми још неколико година да се опет прихватим проучавања ‘Књиге промена’, кад ми буде педесет и онда се надам да ћу бити кадар да избегнем крупне грешке (или погрешке у расуђивању).“ Конфуције је рекао: „Поштујте небеске и земаљске духове, али држите их на одстојању.“ Конфуције је рекао: „Само истински човек зна како се воле људи и како се мрзе људи.“ Конфуције је рекао: „Знати оно што знаш и знати оно што не знаш, карактеристично је

за онога који зна.“ Конфуције је рекао: „Са човеком који не каже себи: ‘Шта да радим? Шта да радим?’ – с таквим човеком ја заиста не знам шта да радим.“ Конфуције је рекао: „Човек који направи грешку и не исправи је, прави другу грешку.“ Конфуције је рекао: „Не очекујем да ћу данас наићи на неког свеца, али ако наиђем на џентлмена биће сасвим задовољан.“ Конфуције је рекао: „Човек који воли истину (или ученост) бољи је од човека који је познаје, а човек који у њој налази срећу, бољи је од човека који је воли.“ Конфуције је рекао: „Не брини се ако свет не зна за твоје способности, али се брини ако их немаш.“ Конфуције констатује: „Ако је човек строг према себи и широк према другима, никад неће код других изазвати озлојађеност.“ Конфуције је рекао: „Човек који не размишља и не планира, унапред ће наићи на невољу одмах испред својих врата.“ Конфуције саопштава: „Када видиш неког доброг човека, покушај да надмашиш његов пример, кад видиш неког рђавог човека испитај да и ти немаш исте грешке.“ Конфуције је рекао: „Немој критиковати туђе недостатке, критикуј своје сопствене.“ Конфуције износи: „Људи се рађају мање-више слични, али се постепено својим навикама све више удаљавају једни од других.“ Конфуције је рекао: „Само људи најузвишенијег и најнижег карактера се не мењају.“ Конфуције је рекао: „‘Да, да.’ Никад још нисам видео неког ко би знао своје сопствене грешке и оптуживао себе због њих.“ Конфуције је рекао: „Племенит човек треба да се чува од три зла: док је млад и док је његова крв и његов животни дах још увек узаврели – разврата: кад је у зрелим годинама и у пуној снази – борбености; на заласку свога живота када се све то гаси – грамзивости.“

Учитељ каже: „По својој природи људи су једни другима блиски, понашање их удаљава.“ Учитељ каже: „Само две категорије људи могу да избегну својој промени: веома мудри и веома глупи људи.“ Учитељ наводи: „Леп говор може да замениману врлином, лако нестрпљење може да поквари велике намере.“ Учитељ истиче: „Онај ко види далеко, убрзо ће упасти у неприлику.“ Учитељ напомиње: „Не само да племенит човек може да упадне у беду, већ јој се он храбро супротставља. Човек ниска рода је тај који се препушта најгорој разузданости.“

Конфуције каже:

> „Пут влада под Небом онда када обредним церемонијама, музиком и казненим експедицијама управља лично Син Неба. Пут не влада када оне прећу у руке вазала који ретко кад владају више од десет генерација.“ Конфуције каже: „Не треба направити три грешке у присуству отменог човека: говорити а да вам он то није одобрио – то је пренагљеност; не говорити када вам он то одобри – то је претварање; говорити а не посматрати израз лица – то је заслепљеност.“ Конфуције каже: „Има три врсте корисних и три врсте штетних пријатељстава. Корисна пријатељства су пријатељства са исправним, искреним и људима великог знања. Некорисна пријатељства су пријатељства са неискреним прељубазним људима и добрим говорницима. Конфуције каже: „Тежити добром и страху да се оно неће достићи, чувати се зла као кипуће воде.“ Конфуције каже: „Онај кога једино користољубље води, привлачи на себе мржњу и огорчење.“ Конфуције каже: „Ни мало се не брини ако ниси на положају, али се труду да за њега будеш способан;

уопште се не брини што ниси познат, али се труди да тога будеш достојан. Конфуције каже: „Мрзим добре говорнике који се мешају са часним људима.“[189]

„Природа нам је дала два ока па два уха, а само један језик, да бисмо могли више да слушамо а мање да говоримо, јер се никада не може рећи толико мудрости колико се може прећутати глупости.“ (*Конфуције*)

„Велики човјек се стиди тога да су му ријечи боље од дела.“ (*Конфуције*)

„Ако човјеку даднете рибу, нахранићете га за један дан, ако га научите пецати, нахранићете га за читав живот. (*Конфуције*)

„Неко од вас није вјерник, ако не желите сусједу оно што желите себи.“ (*Конфуције*)

„Не повређуј друге оним што тебе повређује.“ (*Конфуције*)

„Боље је бити дијамант са грешком него савршени камичак.“ (*Конфуције*)

„Највећа дјела не постиже снага него упорност.“ (*Конфуције*)

„Дјела су код истинског човјека увијек боља од његових ријечи.“ (*Конфуције*)

„Чини добро које можеш све док будеш могао.“ (*Конфуције*)

„Клони се лоших људи и неразумних владара.“ (*Конфуције*)

„Само себични, похлепни, ниски и дрски људи на власти упропасте државу и народ.“ (*Конфуције*)

„Ако ти је Небо подарило моралну судбину, нико од обичних људи па чак ни владара не може да ти нашкоди.“ (*Конфуције*)

Конфуцијанска етика је строго рационална, јасна и бескомпромисна у погледу разлике између моралитета и легалитета радње. Директна је претеча Кантовог категоричког императива и садржи исту максиму у својим темељима. Заснива се на три категорије: ритуала, човјекољубља и исправности. По Конфуцију суштина сваког човјека је човјекољубље, односно *жен* (ren). Оно је материјална суштина човјекове дужности према другима, оданости и уважавање златног правила (zhong yong), које представља пут мудрости и свестраној манифестацији или преко алтруизма обзирности *су* (shu). Једино човјек који се придржава човјекољубља може правилно и у потпуности обављати своје дужности према другима.

Најбољи и најморалнији човјек, како смо раније истакли, је онај који дјела из човјекољубља, на темељу исправности – *ји* (yi). Морален је онај поступак који је учињен из чисте моралности и дужности, а сваки други поступак који је учињен из користи може вриједносно бити добар, али није у суштини морален. Стога је виши човјек мудар и слободан, ослобођен од зебње и других стега, посједује храброст и нема предрасуда па је

[189] Ове умотворине: афоризми, мисли, духовност и мудрост узете су из сљедећих књига: Светозар Бркић: *Конфуције: Велико учење*, БИГЗ, Београд, 1984.; *Конфуције*: превео Александар Јовановић, „Империја књиге“• „Графопринт“, Крагујевац, 2010; Иво Недељковић: *Конфуције: Велико учење • Непоколебљива средина*, „Култура“, Београд, 1958; Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, „Хијатус“, Зеница, 2003.

срећан у животу, док су нижи људи нешто друго, склони су користољубљу, плашљиви, неодлучни, одустају од својих ставова и скептични, што их чини тужним и немоћним да рјешавају сложеније животне проблеме.

Конфуције је схватио да све пролази као вода и „ништа не стаје ни дању ни ноћу". Човјек у животу мора развијати животне врлине и бити активан и истрајан. Без врлина и напора немогуће је постићи савршенство и Конфуцијев идеал је био да се створе непоколебљиви људи мудрости и врлине, они који се не мијењају и „чврсти су као планине", а крећу се као ријека. Ако је досљедан и беспријекоран у моралним ставовима, онда потврђује универзалност моралног поретка. Међутим, проста особа не може постићи савршенство моралног поретка и она му противречи па је нужно да прави и морални људи буду на положају и стварају поредак по мјери узвишеног човјека. Сирови и примитивни људи не могу бити мјера ничему. Морално осјећање је својство карактеристично за човјека, стога човјек треба да осјећа наклоност према онима који су му блиски и везани за њега, јер је то израз моралног осјећања и афирмација правде у друштвеним односима. Други се морају цијенити и уздизати, уколико желимо сопствено поштовање и напредак. Значи, нужно је да човјек користи себе као мјерило властитог понашања.

> „Према Конфуцију, важно је наћи универзалан, односно централни кључ који нас сједињује са универзалним поретком, а то је наше највише достигнуће. Ипак, морални закон се може наћи свуда и представља једну врсту тајне и једноставну интелигенцију људи и жена из народа и може се дјелимично разумјети, али у његовим крајњим дубинама лежи нешто што ни најмудрији људи не могу докучити. Људи који не посједују племенитост, а то се односи на обичан и непросвијећени свијет не могу спроводити морални закон и живјети по њему. Најмудрији и најузвишенији људи могу да схвате морални закон и да живе према његовим крајњим дубинама."[190]

По Конфуцију истина се не одваја од људске природе, те ако се случајно учини пресједан и истина се играма и интригама удаљи од човјекове природе, остајемо осиромашени и ускраћени за истину. Конфуције износи сљедеће о моралу, мудрости, племенитој и неплеменитој природи:

> „Ја сад знам зашто се моралним животом не живи. Мудри нетачно сматрају да је морални живот нешто више него што, у ствари јесте, а лудаци, у ствари, и не знају у довољној мери шта је заиста морални закон. Сада знам зашто се морални закон не схвата. Племените природе желе да живе сувише високо, далеко изнад своје обичне моралне бити; а неплемените природе не живе довољно високо, то јест не према својој обичној истинској бити. Нема никога ко не једе или не пије, али мало их је који заиста осјећају укус."[191]

Сви се људи праве мудри и паметни, али када се ухвате у мрежу или замку, те падну у јаму, нема никога ко зна прави излаз и падају у безнађе и апатију. По Конфуцију је испуњавање закона наше људске природе оно што се назива моралним законом, а његовање моралног закона јесте оно што се назива културом. „Средишња хармонија" представља

[190] Fung Yu-lan: *A History of Chinese Philosophy*, volume I, Princeton University Press, SAD, 1983, poglavlje Confucius and the Rise of Confucianism p. 43-73.

[191] Светозар Бркић: *Лаоце, Конфуције, Чуанīа: Изабрани сīиси,* „Просвета", Београд, 1983, стр. 154.

једну од четири књиге конфуцијанских класичних списа. Нађен је запис на бамбусу и кроз миленијуме се преметао и мијешао па је тешко рећи какав је био првобитни редослијед овог текста. Обично се користи текст којег је у трактату дао Лин Лутанг.

Неки историчари и философи су убијеђени да је текст о средишњој хармонији написао Конфуцијев унук Це Це и када је ријеч о „Средишњој хармонији", он важи за најцјеловитији конфуцијански текст. У овом дјелу су досљедно развијене конфуцијанске идеје и мисли, а не афористичке изреке и кратке мудрости па је поуздана основа и полазна тачка за проучавање свих конфуцијанских творевина. „Средишња хармонија", је текст велике вриједности, учио се напамет у основним школама, очекивало се да га дјеца у шестој или седмој години науче напамет, што је била основа и за друга учења. Помоћу овог текста питања о свијету и животу су училе огромне масе Кинеза. У есеју „Средишња хармонија" најважније је било уочити основну тему која се провлачи кроз читав текст, а онда се откривају и повезују идеје које слиједе једна за другом у логичком реду. Конфуције је био увјерен да се морални закон не може избјећи и присутан је у сваком тренутку наше егзистенције. У разговору са женом Јоу Конфуције је рекао, стигавши у државу Веи, знао сам да људе треба учинити богатим и образовати их. Конфуције се залагао да се ствари комплексно истраже, онда је знање широко и темељно. Свако широко знање доприноси да су мисли искрене и култивисане. То ствара хармонију у породици и друштву. Држава има добру управу када су породице у реду и поштују се закони у друштву.

Велики број говора, чланака, расправа и коментара Конфуције је посветио политици. Чинио је то у комуникацији са својим ученицима и сљедбеницима, разним званичницима из власти и администрације, вићенијим и обичним људима из народа, али је највећу пажњу посвећивао племенитим и узвишеним људима. У разговору са војводом Аијем рекао је да ће владавина цвјетати ако су на власти прави људи, а кад они оду владавина пропада и гаси се. Владавина зависи од људи, њиховог човјекољубља, праведности и поштовања истине. Ако владар има прави лични карактер, онда ће ангажовати праве људе који ће проводити његову владавину. У његовању свога личног карактера, нужно је да владар користи морални закон (дао). Такође владар мора бити морално изграђен да поштује човјекољубље (ren).

У конфуцијанској философији основно је пет моралних дужности и општих обавеза и три моралне особине помоћу којих се оне остварују. Напријед смо истакли да се ради о дужностима између оца и сина, између надређеног и подређеног, између мужа и жене, између старијег и млађег брата, и напокон долази дужност међу пријатељима. Један број људи се рађа са знањем тих моралних особина, док их неки стичу васпитањем, искуством и оне дају позитивне ефекте у односу међу људима и обављању власти и управљању у кинеском друштву.

Зато се мудраци, философи и остали мислиоци Кине слажу да за сваког оног ко је позван да влада народима и царствима постоји девет упутстава и начина владања којих треба да се држи да би одржао кохезију у друштву, обезбиједио мир и напредак, а то су:

1. Да његује своје поступке, учтиво и културно се понаша.
2. Да поштује људе који вриједе и да их поставља на дужности на којима ће дати највећи допринос.

3. Да указује љубав и испуњава дужност према сродницима и да то достојно и људски извршава.
4. Да указује поштовање високим државним министрима.
5. Да се поистовјећује са интересима и добробити читавог дијела јавних службеника и излази у сусрет оправданим захтјевима.
6. Да буде као отац обичним људима.
7. Да помаже све лијепе особине и умјетност и да их подстиче.
8. Да буде њежан и љубазан према странцима који долазе из далеких земаља.
9. Да има интересовања за добробит принчева царства.

Кинези својом љубазношћу, стрпљењем, уважавањем, интровертним карактером, поштовањем друштвене хијерархије, културе и традиције имају смисла за дипломатију, владавину, уважавање општих интереса своје земље и народа. Још и данас живи успомена на једно узвишење, гдје је касније засађено дрво на коме је Конфуције излагао своје учење, постављен је на том мјесту један камени споменик у знак сјећања на кинеску клеку коју је он засадио. Конфуције је рекао да онај који влада помоћу моралне врлине сличан је поларној звијезди која остаје на мјесту док јој друге мање звијезде одају почаст.

Конфуцијански владар није био благонаклони деспот, али је живи симбол кинеског културног насљеђа и особа која манифестује највише комбинације врлине, од *rena* до ритуала и дубоког поштовања предака и читаво вријеме обраћа пажњу на обичан народ. Велики Конфуције се залагао за идеју царског апсолутизма, али је у расправама и коментарима о владавини увео разна формална ограничења владаревој самовољи. Кад владар изда непримјерено наређење, Конфуције је оставио могућнст да подређени има обавезу да га савјетује и упућује на оно што је правилно. Међутим, овим формалним ограничењем остаје и не ограничава се апсолутизам. Менције је био вјеран и надарен Конфуцијев ученик који у својој политичкој теорији заступа мишљење да владар може да изгуби мандат Неба ако се не понаша како приличи његовом положају. Он предлаже да се недостојан и лош владар збаци са положаја и да се отовори могућносот за смјену династије и поправку стања.

Конфуцијанизам је имао доминантан положај у кинеском феудалном друштву. Стога класна структура и мишљење у кинеском друштву о политичкој реформи одговарали су царском апсолутизму, а истовремено су допринсили стабилности у развоју друштва. У својој политичкој теорији Конфуције се залагао за строги поредак и диференцирану послушност потчињених према владарима и дјеце према родитељима. Сматрао је великом кривицом сукобе и непослушности и предлагао мјере да се сузбију овакве појаве. Конфуцијева теорија обавезује цара да добро влада својом државом на достојанствен и узоран начин. То произилази из важности и значаја царске функције, одрржавања нације и потребе да се земља заштити од спољашњег и унутрашњег непријатеља. Цар је морао да поштено и праведно влада и води државу и народ правим путем, а дужност гарђана била је да буду лојални цару и извршавају наредбе које им син Неба намеће.

Конфуције се у обичном животу, политици и свим другим областима људског живота залагао за умјереност, одговорност, лојалност и јако цијенио умјетност као рјешење за универзалну хармонију. У нестабилном времену када је владала извјесна анархија, сукоби и смјене власти, Конфуције је настојао да обезбиједи стабилност и хармонију у друштву, посежући за примјерима из прошлости Кине. Био је свједок размирица међу државама, а у његовој отаџбини, држави Лу, власт је са цара прешла у руке трима богатим породицама. Све то је утицало да Конфуције напусти Лу и пријеђе у другу државу, гдје је остао осам година.

Данас су у глобалном свијету у центру интересовања фундаментални обрасци човјечности у различитим културама, посебно у Кини и на Западу, као и могућност њихове синтезе и комплементарности. Велика су занимања за идеје, идеологију, философију и сличне феномене, али је у Кини интересовање за суштину етичког језгра култура Кине и Запада коју је Андреј Уле назвао „хуманичност". Двије етичке идеје представљају кинеску и западну етичку традицију, али посебно мјесто заузимају традиције које се његују у Кини, а то су човјекољубље (ren) и унутрашња врлина (de) и поштовање слободе и достојанства у западној култури или културама. Лично достојанство (dignitos personalis) је упитно у доба глобализације и вестернизације. Заступају се идеје синтезе и комплементарности обје традиције, али се посебно истиче идеја потребе за том врстом синтезе у модерном глобалном свијету, гдје се постепено топе традиционалне вриједнсоти и нестаје култура и традиција минулих миленијума. Синтеза би могла дати резултате уколико би се дотакла основе оба етичка правца у овом изазовном и контроверзном времену. Пошто се глобални свијет налази на раскршћу и сталној турбуленцији гдје се сусрећу осјећај за основне супротности живота и „свест о људским (као и не –људским) страстима и мукама". Постоје могућности да се ту појаве основне врлине хуманистичности које би омогућиле стабилне политичке односе у свијету, владавину у интересу народа и човјечанства.

У савременом свијету изражена је хитна потреба за новим и општим вриједностима, али је нужно да се његују врлине хуманистичности. Ако се жели излаз из поларизованог и завађеног свијета, нужне су промјене у духу хуманистичности и приоритетне су у односу на друге философске, идеолошке и религијске системе. Свијет је пред највећим изазовом, остати или нестати. У расправи о овој проблематици Андреј Уле износи:

> „Ни у кинеској култури није изостала критика формалне етике врлине, посебно у даоистичким критикама конфуцијанства. Међутим, та критика није довела до већег поштовања појединца, већ напротив, проузроковала је додатно јачање друштвеног експанизма код културних елита у кинеском друштву и мерење људске вредности по томе колико је појединац успео да приближи своје личне врлине Дао-у, који је 'изнад – врлине', и колико су његови поступци слични мистеричном принципу *wu – wei* (делање неделањем). Уопштено гледано, већина људи била је немоћна пред самовољом различитих владара. Свакодневни свет већине људи био је сужен на величину њихове породице, а њихови напори сведени су на формално поштовање патријахално утврђених породичних улога и дужности према ауторитетима, под сталном претњом општих казни за 'кршење' чврсто устаљеног реда. Иако не можемо предвидети повремене снажне струје друштвене критике и опсежне друштвене буне које су каткад подривале династије, те критике и побуне нису озбиљно проблематизовале традиционални кинески

друштвени и морални космос. То је један од разлога зашто оне нису довеле до већег поштовања слободе и вредности сваког појединца и до остваривања демократских принципа.“[192]

Уле напомиње да су мудраци Истока и Запада исти по погледу на свиејт, али су њихова учења у каснијем времну сведена на комбинацију доктрине, догме и ритуала. Менг Це је био у предности у односу на Европљане зато што је посматрао етику као спој спољног човјекољубља (ren) и равнотеже у односима са другим људима и другим живим бићима. Он, за разлику од учења конфуцијанаца, није заступао идеју супротности између врлих и неврлих, племенитих и обичних људи па је дошао до констатације да је људска природа у основи „добра“. Стога се Менг Це наводио као један од првих мислилаца који су говорили о универзалној хуманости или прецизније речено хуманистичности. На тај начин су Менг Це и други старински философи познавали и разрађивали методе којима се његује човјекољубље, тј. методе за „формирање срца/духа“, а то је касније постало основа кинеског морала и духовног образовања. По питању човјекољубља долазило је до великих разлика између различитих философских школа.

Основа ових метода била је да се сачува равнотежа између искрене самилости и његовања међуљудских односа на основу методе продужене породице. Уколико се његује човјекољубље, то не доприноси остваривању конкретног метафизичког циља, него да се превазиђе разлика између живота и смрти путем преплитања нашег живота са животом око нас и да се учврсти идеја хуманизма у друштву. Кинески и западни философи уочавају да се синтеза којој се тежи у глобалном свијету не може постићи плитким и површним спајањем идеја или комбиновањем културних творевина, него су нужне промјене и реформе уз обострано прихвтање. Овдје се намеће проблем саживота у различитим односима, а у ширим димензијама то се односи на саживот међу људима и другим живим бићима, гдје би се поштовали човјекољубље, људско достојанство и друштвени поредак који одговара Кини и Западу. Кина ће морати имати у виду да у њеном космосу скоро не постоје значајне расправе о поштовању појединца као људског бића.

Замке и исходи глобализације су нејасни, али је сасвим јасно да и Запад треба да крене путем за спознају врле хуманости, односно „хуманичности“, али то не смије бити само додатак поштовања слободе и достојанства свих појединаца, већ се ту ради о одржавању пута савременог „социјалног друштва“, а не само социјалне државе. Свјетска политика мора бити усмјерена новим путем који ће допринијети хармонији односа у свјетској заједници, а не сталној напетости и сукобима, што доприноси рушењу неких традиционалних заједница и њиховог начина живота.

„Конфучијанство (ru jiu) је ван сваке сумње, најстарији и најпознатији кинески филозофски систем. Настао је у петом веку пре нове ере под утицајем Кунг Фу Зеа (551-479), познатијег у Европи под његовим латинским именом Конфучије. Попут његовог европског колеге, Сократа, ни Конфучије није иза себе оставио писане трагове тако да се његова учења морају реконструисати на основу записа његових ученика, пре свега у ‘Аналектима’, збирци кинеских аналитичких филозофских текстова међу којима се само један везује за самог Конфучија док је значајан дио додат касније. Његова учења у наредним столећима ширће

[192] *Модерна Кина и њена традиција* (Зборник радова са међународне синолошке конференције), приредио Радосав Пушић, Филолошки факултет у Београду, Београд, 2009, стр. 161.

> и разрађивати многи талентовани филозофи, међу којима би требало издвојити Менг Зеа, познатијег на Западу под његовим европским именом Менције, који је нарочито продубио конфучијанску политичку филозофију и тиме ударио темеље кинеског друштва на којима је више од двије хиљаде година почивала традиционална кинеска држава. Огорчен насиљем и неморалом феудалаца који су се у то време борили за власт у Кини, Конфучије је своје учење утемељио на моралним и практичним, а не на религијским основама. Узор добре владавине и моралног друштва потражио је у идеализованој прошлости коју је желео да обнови успостављањем пет вриједности, поштовањем старијих (култ живих и мртвих предака) и изградњом патерналистичке власти у држави. Подређени морају бити одани и послушни претпостављеним, док претпостављени морају бити добронамјерни и морални у својим односима с подређеним.“[193]

Поред људскости или човјекољубља, познаваоци традиционалних кинеских мисли указују на четири вриједности у кинеском политичком систему, гдје спадау: породица, хијерархијски карактер друштва заснован на четири односа, хумани однос владара који је такав да би му донио оданост и поштовање, власт морају вршити људи који су за њу припремљени посебним образовањем. Главни циљ власти је да обезбиједи друштвену хармонију која се постиже социјализацијом и церемонијама „који развијају моралне врлине ритуализацијом целокупних односа“.

У деветнаестом и двадесетом вијеку конфуцијанизам је представљао извјесну сметњу бржој модернизацији Кине. Овакво стање биће премошћено продором марксизма-лењинизма у Кину који је пронашао одређене тачке додира са конфуцијанском етиком. Код Кинеза се не прави разлика између појединца, друштва и природе – сви су они дио космичког континуума гдје влада савршенство и хармонија. Наглашава се да никад нико није управљао са четири годишња доба, али она никад нису скренула са свог пута. Човјек и заједница, у духу кинеског поимања, нису два раздвојена царства, већ чине недјељиву цјелину. Карактеристично је за кинеску цивилизацију да је паралелизам природног и друштвеног поретка утемељен на идеји о универзуму „као гигантском организму дао је повода настанку кинеске двочлане јин-јанг дијалектике практичног кретања, очигледно изведеној према аналогији сменама Сунца и Месеца и сменом годишњих доба, појавама које су имале великог утицаја на живот земљорадника“. (Предраг Симић)

Иво Недељковић је примјетио да једна од основних друштвено условљених појава која је од конфуцијанства учинила религију, јесте нарочито култ предака. Одржавањем овог култа конфуцијанство се поставило као идеологија и пракса овјековјечења утврђене хијерархије. Исказивање поштовања према прецима је идеолошки темељ породице, а она је за Конфуција основа друштва и сам идеал друштвеног уређења, резимира Недељковић.

Тин Ујевић, пјесник и боем написао је есеј „Конфуције“ у коме износи да је он најпознатији кинески филосозоф који је стољећима и чак хиљадугодишње најјаче утицао на судбину државе и цјелине кинеског друштва. Он је за кинеске масе био мудрац, политички мислилац и реформатор у области морала и социјалној сфери. Код Конфуција политика и морал се нису развили на строго религиозној основи па се често говори о кинеском позитивизму. Пјесник Ујевић нам саопштава да Кини можемо замјерити неке

[193] Предраг Симић: *Кина* (Кратка историја), “Неа“, Београд, 2003, стр. 16-17.

ствари, „али не можемо да им оспоримо да њихова учења нису била људска, рационално заснована, те у модерном смислу често филозофска“. Тако се у овом есеју заступа мишљење да су се морал и политика у Кини појавили у древна времена, као и правне науке и да не зависе од теолошких поимања и откоровења.

Правећи историјске паралеле можемо констатовати да је Кунг Фу Це савременик грчких философа Питагоре и Хераклита, приближно 50 година прије рођења Платона и 10 година прије рођења Аристотела. Велики дио свог живота Конфуције је провео као „путујући учитељ“, идући од мјеста до мјеста држао је предавања, коментарисао и слично. Неколико вијекова након смрти његова идеологија постала је владајућа у кинеском царству.

> „Конфуцијанизам је веома сложен правац у историји кинеског мишљења, који је изворно био инспирисан Конфуцијевим идејама. Његов развој је тесно повезан са политичким променама на позорници Кине, тачније са различитим фазама кинеског феудализма. Идеологија која је прожимала готово сва ова раздобља била је конфуцијанска идеологија. Мислим да не треба посебно истицати да њена садржина није имала пуно везе са изворном Конфуциејвом доктрином. Али се због веома вештог учитавања другачијих садржаја и измене његове мисли она, сасвим неправедно њему приписивала. У основи, о чисто политичко-идеолошком гесту, маневри владајућих кругова, који су захваљујући томе, владали Кином више од две хиљаде година. Отуда је нужно било митологизовати Конфуција, уздижући га до божанства, а списе који су се њему приписивасли прогласити светим. Сам конфицијанизам се постепено трансформише у теологију, укључујући у себе делове даоизма и будизма. Тако се преко разних фаза конфуцијанизма, долази до неоконфуцијанизма, који је у ствари збирни назив за различите фолозофске, религиозне и политичке идеје. Ствара се форма отродоксне иодеологије феудалних владара, који све више постају главно оруђе у њиховим рукама. Пре раздобља династије Qin конфуцијанизам није, дакле, био религија. Он то постаје са повећаном потребом и жељом владара и владакућих кругова за стицањем апсолутне политичке моћи.“[194]

Поред свега што смо истакли о Конфуцију и његовом учењу, нужно је имати у виду да је ово брло утицајна философија, широких димензија, тешко сводљива на неколико темељних одређења, већ обугвата мноштво феномена од овог па чак и оног свијета, те неке забрањене обреде и појаве у кинеској цивилизацији па су Конфуције и његови ученици и сљедбеници оставили свједочанства која у миленијумском трајању дају вјерну слику кинеског села, пољопривреде, небеских и земаљских збивања која се повезују са кинеским кретањима. Великом учитељу Кине ријетко је шта промицало, али су много тога дописивали, поготово они који желе да се одрже на власти и стекну покорност и послушност кинеских народних маса.

Конфуције је говорио да не зна много, али је спознао једно што прожима све. Из његових афористичких размишљања произилази да се мудраци и глупаци не мијењају. Конфуције се посебно осврtао на „методику читања“ и разумијевања прочитаног, о чему је писао Ченг Јиеуан: „Питања која су у књизи ‘Лун Ју’ ученици поставили Конфуцију

[194] *Син Неба: Философија старе Кине*: Лао Ц’, Конфуције, Мо Ц’, Чуанг Ц’, избор, тумачење и превод са кинеског, Радосав Пушић, „Светови“, Нови Сад, 1996, стр. 32-33.

сматрају својим питањима, а одговоре Конфуцијеве које вам упућује, од њих ћете имати неке користи.“ Чу Хси упућује да се поменута књига чита један до два одјељка на дан, без обзира на тежину разумијевања. Чита се једно па друго поглавље док се читањем не дође до разумијевања. Ако се читањем не дође до значења, оно се понавља.

О оном што је цијенио Конфуције и куда води философија у срцу источњачке мисли, један од млађих, али великих познавалаца философије, културе, мудрости и науке Истока Небојша Васић каже:

> „Конфуције је прије свега цијенио усавршавање карактера, тек онда спознају и све што је, у уобичајеном смислу, процес филозофске едукације. Филозофија у срцу источњачке мисли је осмишљена само ако води ка духовној еволуцији (увјежбавању врлина). Заправо то је једини доказ да смо озбиљно схватили филозофску страст која човјека позива на пут просвјетљења (слично скици Конфуцијевог живота). Дуге године су требале да Конфуције изгради свој карактер, отклони сумње, спозна небеску вољу, постигне непомућен мир и, напосљетку, допусти слободу својим мислима, а да не прекорачи морални закон. Бит духовног закона је побједа над инерцијом, над животом ‘који нам се дешава’ и упорно понавља све док не промијенимо себе. Једино Пут врлине нуди свима достижну могућност да мијењајући себе мијењамо своју судбину, а тако и околни свијет. Све што волимо вани и што нам се дешава производ је безбројних интеракција и зато се намеће закључак да свијет можемо усавршавати само ако усавршавамо себе. Многи су покушали директно и агресивно мијењати свијет (што је често имало оправдане разлоге, али никад није добро завршило). Након почетног одушевљења и сургавања тираније увијек је долазило до разочарања јер се људи у себи не мијењају. Револуција једе своју дјецу, јер револуцију не прати духовна еволуција. То вриједи за све промјене друштвених система и владајућих парадигми – и за наш савремени свијет који се брзо увјерио у бездушност тржишне привреде. Људи су постали неважни, жртве окрутног капитала и незасите похлепе (приватизације) тако да многи, не без разлога, позивају ‘стара добра времена’ када се више цијенио човјек. Свијет мијења парадигме са великим обећањима која брзо постају велико разочарање. Принцип етичности није само услов духовног спасења него и основа за државну економију у којој није примарнији профит него човјек. Молох примитивног материјализма кружи као баук остављајући иза себе бројне уништене појединце, породице, цијеле народе и државе. Нажалост, ми нерадо слушамо поруке древних мудраца, попут Конфуција, и олако се предајемо стихији свјетских трендова. Човјек је сведен на анимални ниво којег безуспјешно камуфлира лијепим манирима, отмјеним одијелом и средствима модерне технологије.“[195]

Васић добро констатује да је Конфуције један од највећих мислилаца и духовних учитеља човјечанства па је иза себе оставио неугасиви траг пламтеће врлине, посједовао је личну храброст и вјеру у своју мисију, премда је конфуцијанство различито схватано, у неком периодима кинеске историје оспоравано, забрањивано, а у једном периоду чак су спаљивана конфуцијанска дјела. Конфуцвије је сматрао да му је Небо подарило моралну судбину па ни окрутни владари нису могли да му нашкоде. Иако је у земаљском

[195] Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, „Хијатус“, Зеница, 2003, стр. 209-210.

животу доживљавао патње, неразумијевање и разочарања, Конфуције је био увјерен у своју небеску, односно вишу мисију, није се освртао на тешкоће и проблеме, сачувао је духовни мир и равнотежу. Конфуције ревносно заступа своју философију човјекољубља на микро и макро плану па читав свијет види као једну велику породицу: „Човјеку који у дубини срца осјећа да је сретан и природан, када живи према принципу истинског чиовјештва, читаво човјечанство изгледа као један човјек."

На Западу срећа је ријеч која изазива бројне асоцијације, док источњачка философија каже да је срећа могућа ако се крећемо Путем врлине и она срећа коју прати врлина бескрајно је већа од среће коју нуди овај свијет и дарована је људима који његују истинско човјештво. Врлином се човјек враћа кући, у подручје срца и ту у милини и топлини обитава.

По Конфуцију постоје импулсивни и напрасити људи, примитивни и без врлине поштења и са таквим људима тешко је знати шта да се учини. Зато Небојша Васић открива шта Конфуције мисли о необразованим људима без срца и душе:

> „Конфуције не гаји илузију о промјени људског срца. Када највећи мудрац признаје свој пораз како ми обични људи можемо прецјењивати своје снаге и не видјети границе. Мијењати се могу само они који признају своје зло и који су се престали скривати иза лажних врлина. Отров се не може избацити све док га онај који га носи у свом срцу продаје као мед. Конфуције признаје своју немоћ када среће људе који немају елементарног поштовања, понашајући се дволично, глумећи праведнике. То су људи пакленог духа, њихове ријечи су лажне, дјела отровна, мисли одурне. Такве је боље избјегавати јер сама близина тих људи доноси неку штету."[196]

Необразовани, једноставни и искључиви људи тјерају по своме па је тешко с њима излазити на крај. Уколико смо иритирани с њима, они постају дрски. Ако се игноришу такви људи, вријеђају се и инате. Нужно је да се избјегавају примитивни људи. Уздржаност је увијек у свим културама била мајка мудрости, а то је посебно изражено у кинеској цивилизацији. Боравком и сарадњом с примитивним људима брзо се осјети дрскост и незахвалност. Узвишени људи посједују племенитост, али су наивни и брзо падају у мрежу примитивизма, не размишљају довољно о подлости и примитивизму необразованих и дрских људи. Постоји мишљење да велика опрезност за људе води кукавичлуку, а неопрезност наивности и недовољном познавању људи. Мудрост је стално на искушењу пред хијенама и вуковима, то добро знају кинески и остали источњачки мислиоци. За кинеску мудрост је карактеристично да се бави питањем универзалног морала, узвишеног човјека, истине и другим општељудским проблемима и феноменима и живот се цијени као свети дар, али су мудраци увијек указивали и на зло у најчистијем облику које је присутно код многих људи, а често се налази иза фасада оних којима бисмо требали да вјерујемо.

У праву је Конфуције кад суштину своје мудрости, односно философског и религиозног учења, своди на чувену максиму: „Једна реченица ће исказати срж свих светих књига – нека ти срце буде чисто." Бит ових племенитих стаза је чисто срце па уколико се то занемарује узалуд су прочитане књиге, титуле, положаји и остале вриједности и ранг у

[196] *Исто*, стр. 223.

друштву. Ништа нисмо разумијели и нигдје не стижемо без чистог и племенитог срца. Ова мудрост била је јасна Конфуцију у древној Кини, али и данас у ово глобално и бездушно доба има своју пуну потврду. Чистим срцем, „враћањем кући“ и у предјеле срца, мир и блаженство, тиме је могуће разумјети философску бит, затим дотаћи несагледиве дубине и смисао религије, постојања и хуманистичку димензију живљења. Схватајући препреке и изазове, сукобе и неразумијевање међу људима, тешко је срце сачувати чистим. Има „философа“ који схватају да је философија само начин размишљања, философски став, пропитивање и слично, али без обзира на бројне ставове и цитате фолософа и духовних учитеља, сви се слажу да је суштина духовности чисто срце и ако се не одважимо на борбу против зла у себи и око себе, све знање губи смисао и постаје гомила која не вриједи много, него се формирају пасивни ставови, неупотребљиво знање и не мијења се свијет, за промјену се залажу поједине философске школе и учења. Тешко се схвата и прихвата, и разумијева став да је философија, прије свега, дијалектика или скептицизам, премда је философска вјештина у постављању питања, тражењу и давању одговора на њих. И тамо гдје се јасно постављају питања и код оних који су изгубили сумњу, попут Конфуција, и тврде да знају пут, философија има свој смисао. У својим размишљањима Небојша Васић полази од одређења да се философија и религија баве „човјеком болесним на смрт“ и ми очекујемо, прије свега, лијек и терапију, а не само бескрајне конзилије и констатације специјалиста који никако да се договоре шта треба учинити, док се њихови болесници превијају од болова и безнадежно умиру. Присјетимо се путева спасења које су показали Лао Це, Конфуције и Буда. Код њих је пут врлине означен као спас и избављење и коначни циљ људског постојања па треба тежити врлом путу и истинском човјеку. Новије вријеме је донијело многе промјене у свијету, а полагано се то дешава и на кинеским просторима, али Кинези, ипак, поштују традицију. Идеја човјечанства је замијенила *дао*, али идеја правде није далеко стигла, остала је на почетку или се заобилази. Философи заобилазе врлине и све се своди на прагматизам, а изостају етичка правила и циљеви, а постмодерна мјери све неком стихијом и усмјерава размишљања у виду алогизама, „цинизма и бесмисла“. Конфуције је цијенио темељност која се огледа у интензивном студирању и читању да би се дошло до цјеловитог приступа и остварило истинско образовање: „Читање без размишљања ствара несрећен дух, а размишљање без читања чини човјека неуравнотеженим.“ Да би се стигло до философских дубина и суштина, нужно је читање, размишљање и истраживање. Древни мудраци су се обраћали поколењима која долазе, давали одговоре о ономе што је актуелно и повезано са свакодневним животом. Управо Конфуције је разрадио школу мудрости и објаснио начин на који се она постиже, имајући у виду врсту људи која треба да слиједи мудрост. Конфуције увиђа да су рођени мудри најбољи и најкомплетнији људи, а они који то постижу спорим учењем, чак и избјегавањем да се образују, „најгора су врста људи“ и не доприносе развоју мудрости и образовања. Из изложеног се стиче увид да је Конфуције много читао, доста расправљао са својим ученицима о узорној традицији и велики опус својих мисли доводио је у везу са дугом традицијом и темељима који су били раније изграђени.

У давним временима у Кини прво образовање је било философско. Четири књиге биле су основа образовања када се кретало у школу, гдје нису изостајали конфуцијански текстови, а оне су се састојале од ових образовних садржаја, а то су: Конфуцијанско штиво, Менцијева дјела, Доктрина средине и Велико знање. Књижевни радови чијем се

сакупљању посветио Конфуције чинили су заједно назив шест класика и сачињавали су их књиге, оде, есеји, разговори, трактати, афоризми и сличне мисли и анали.

Пошто је Конфуције био вјешт говорник, сугестиван и убједљив плијенио је пажњу људи жељних знања, студирања и истраживања. Пратио га је круг присталица и ученика који је у неким тренуцима досезао бројку до три хиљаде, али се издвајају 72 најзначајнија сљедбеника. Најзначајнији међу његовим ученицима били су: Менције, Сју Ц', Јен Хуи, Ц' Ц'и и још неки. Као директан потомак Конфуција 77 генерација био је Д'-Ченг, рођен 1920. године и био је професор Народног универзитета на Тајвану.

Конфуцијево учење, поред Кине, прихватано је у Хонг Конгу, Кореји, Тајвану, Вијетнаму, Јапану и на још неким просторима југоисточне Азије. Тек је 140. године п.н.е Конфуцијево учење било једина филозофија. Конфуције је царским указом из династије Хан назван „вјештим и надареним", заслужене почасти добио је од цара из династије Танг 739. године. Тада је Конфуције био проглашен врхунским књижевником и додијељена му је специјална титула „царски". Цар Канг Си из династије Ћиа назвао је Конфуција „највећим учитељем свих времена". У другом вијеку п.н.е. учени мислилац и државник Дунг Џунг-шу институционализовао је конфуцијанизам као државну идеологију. Том приликом је установио систем државних испита за будуће чиновнике. Касније су услиједиле неке измјене и прилагођавања, али се овај систем задржао до проглашења републике 1911. године. Конфуцијанизам је са својим одликама и карактеристикама инкорпориран у савремени социјализам са кинеским особеностима.

Напоменули смо раније да су у једном раздобљу историје конфуцијанске књиге биле забрањене и спаљиване, а присталице његовог учења живи сахрањивани. За вријеме Културне револуције (1966-1976) конфуцијанизам је такође био забраењен, а његове присталице прогањане и затваране. На основу изложеног можемо констатовати:

1. „Конфуције је био први учитељ у Кини који је начинио учење својом професијом и тако популаризовао културу и едукацију. Он је био тај који је отворио пут према многим путујућим школама и успјесима многих филозофа минулих времена. Он је тај који је створио и најмање утицао на развој и разреде господе у древној Кини, која је била непартнерска, умјетничка, произвођачка, официјелно је имао положај професионалног учитеља и потенцијалног званичника.

2. Активности Конфуција су биле сличне у многим путевима са грчким софистима у свим активностима. Оба система су као сломљени ранијим конвенцијама, постали први који су учили студенте у великим школама.

3. Активности и његов утицај на кинеску историју су слични са Сократовим на Западу.

4. У изградњи филозофског и етичког система који се веже за Конфуција биљежили су и стварали Конфуцијеви ученици и сљедбеници и захваљујући томе сачувана су дјела која је он стварао и она која му се приписују."[197]

[197] Fung Yu-Lan: *A History of Chinese Philosophy*, volume I, Princeton University Press, SAD, 1983, poglavlje Confucius and the Rise of Confucianism p. 48-49.

Конфуцијанизам је ортодоксни систем и у дугом периоду имао је неприкосновено високи положај. Мишљења Конфуција су дубоко утицала , не само на кинеску културу, него и на неке азијске земље. И у данашњем времену, када Кинези живе широм свијета, можемо да кажемо да утицај конфуцијанизма није ограничен само на Кину и Азију.

Теорија Конфуција је много богата и много тога и у садашње доба има велику вриједност и значај, не само за кинеску, него и свјетску културну баштину. Врло радо се цитирају Конфуцијеви афоризми, изреке и фразе у свакодневном животу, стварању дјела и одржавању предавања широм свијета.

Мудрост овог учитеља и философа је нит водиља кинеском народу више од двије хиљаде година, а златни сјај и неизмјерни допринос његове моралне и политичке филозофије постао је неодвојиви дио свјетске културне баштине. Када су неки свјетски мислиоци правили ранг листу свјетских личности, Конфуције се ставља одмах иза Исуса Христа.

Мо Цу је кинески философ који се јавља послије Конфуција. Био је његов противник и оснивач школе која добија назив 'моцистичка'. Као познат и признат философ плијенио је масе и његова слава била је равна Конфуцијевој, а његово учење било је утицајно и цијењено широм Кине. У „Историјским записима" нема података о његовом животу, а различита су мишљења о земљи из које потиче. Постоји мишљење да је био родом из Сунга, а то су данас источни Хан и западни Шантунг. Потиче из државе Лу, из које долази и Конфуције. Претпоставља се да је живио између 479. и 381. године п.н.е.. Најважније његово дјело је књига која носи назив „Mo-Tzu" и садржи 53 поглавља, и састоји се од збирке списа који се вежу за Мо Цуа и његове сљедбенике.

Конфуције се залагао за традиционалне институције, ритуале, музику и књижевност из ранијих времена династије Џоу. Настојао је да рационализује раније односе и прилагоди их новом времену. Мо Цу наступа са супротних позиција па доводи у питање вриједност и корисност старих обичаја, ритуала и институција. Конфуције оправдава древну цивилизацију и њена достигнућа у начину владања, култури, умјетности и књижевности, док је Мо Цу био њен оштар критичар. Конфуције је на достојанствен начин настојао да прикаже један период прошлости Кине и њихове домете у духовној и материјалној култури, дотле је Мо Цу био борбени проповједник нечег новог што се супротставља традиционалним институцијама, оштро и бескомпромисно напада теорију Конфуција и конфуцијанаца.

Треба истаћи да су у историји Кине познати *ju* или „литерати", затим *hsieh* или витезови-луталице и као стручњаци потичу из аристократских кућа. У каснијем периоду *ju* су долазили из вишег и средњег сталежа, док су *hsieh* наставили да се регрутују из нижих сталежа, што говори о рангу „литерата" и „витезова". У древна времена друштвена забава и разонода, те ритуали и музика били су привилегија аристократије. Обични људи су то сматрали луксузом и нису били заинтересовани за те културне садржаје. Са тог аспекта Мо Цу и моцисти су критиковали Конфуција и конфуцијанце везане за традицију и све оно што је некад било цијењено, изузетно вредновано и на чему су се заснивали владавина, институције, ритуали и обичаји. „Та критика, заједно са разрадом и рационализацијом професионалне етике њиховог властитог друштвеног сталежа, сталежа витезова-луталица, сачињавала је језгро моцистичке филозофије, наводи Фунг Ју-Лан, један од најбољих познавалаца и стваралаца у кинеској филозофији.

Мо Цу и његови настављачи су се разликовали од обичних витезова-луталица. Философи ове оријентације били су спремни да уђу у сваку борбу под условом да им феудални господари буду наклоњени и да за свој рад добијају накнаду и буду новчано награђени. Осуђивали су агресивне ратове и борили се само када је у питању била одбрана земље. Код обичних *hsieh* било је присутно ограничавање на сопствени кодекс професионалне етике. Заслуга Мо Цуа је у томе што је разрадио ту професионалну етику, дао јој рационалистичко оправдање и утемељио је у друштвеним односима Кине у том периоду.

Мо Цуова критика конфуцијанаца заснива се на сљедећим ставовима:

> „По Мо Цуу 'начела конфуцијанаца на четири начина упропашћавају свет': 1.) Конфуцијанци не верују у постојање Бога или духова, 'што има за последицу да су Бог и духови незадовољни'; 2.) Конфуцијанци инсистирају на компликованим сахранама и трогодишњој жалости након смрти родитеља, те се тиме троше богатство и енергија људи; 3.) Конфуцијанци придају значај упражњавању музике, што води истоветном резултату; 4.) Конфуцијанци верују у предодређену судбину, проузрокујући тиме да људи буду лењи и да се мире с том судбином (Mo-tzu, гл. 48). У другом поглављу под насловом 'Антиконфуцијанство', у књизи 'Mo-tzu' такође вели: 'Чак и они чији је живот дуг не могу исцрпсти знање потребно за њина (конфуцијанска) изучавања. Чак ни људи младалачке крепости не могу извршити све церемонијалне дужности. Чак и они који су накупили богатство не могу себи приуштити музику. Они (конфуцијанци) увеличавају лепоту покварених уметности и заводе свог владара на странпутицу. Њихово учење не може задовољити потребе времена, нити њихово знање васпитати народ. (гл. 39.)
>
> Ова критика открива различиту друштену позадину конфуцијанаца и моциста. Већ пре Конфуција особе које су биле образованије и култивисаније напуштале су веровање у постојање личног бога и божанских духова. Свет из нижих сталежа је, међутим, као и увек у таквим стварима заостајао за овим успоном скептицизма, а Мо Цу је заступао становиште нижих сталежа. То је смисао прве тачке његове критике конфуцијанаца. Друга и трећа такође полазе од истог становишта. Међутим, четврта тачка је, у ствари, била ирелевантна, јер конфуцијанци, мада су често говорили о Ming-u (Судбини, Заповести) нису тиме нудили предодређену судбину коју напада Мо Цу."[198]

Мо Цу је изложио критичком преиспитивању и оцјени сва философска и остала поимања великог учитеља Конфуција. Критичком приступу подвргнута је и средишња конфуцијанска идеја *ren* (човјекољубље) и *yi* (исправност). У дјелу „Mo-tzu" заступљена је расправа о двама својствима и то о човјеку *rena* и *yia*. Међутим, ова критика одступа од оног како су ове изразе схватали конфуцијанци. За „Мо-Цуово" философско посматрање полазиште је да човјек *rena* и *yia* су особе које упражњавају свеобухватну љубав и то представља логично проширење професионалне етике сталежа витезова-луталица (hsieh), којима је овај философ припадао. Та етика састојала се у опредјељењу чланова ове групе да „подједнако уживају и подједнако пате". У Мо Цуовим настојањима налази се покушај проширења Конфуцијевог учења у смислу препоруке да свако у свијету

[198] Fung Yu-Lan: *A History of Chinese Philosophy*, volume I, Princeton University Press, SAD, 1983, poglavlje Confucius and the Rise of Confucianism p. 67-68.

треба да воли све друге и да то чини у подједнакој мјери и без дискриминације. Одређена тематска подручја у књизи Mo-tzu посвећена су проблематици свеобухватне љубави, гдје прави разлику између начина „дискриминације“ и „свеобухватности“, а затим даље о бризи за пријатеље и родитеље. Свако начело у фокусу филозофије Мо Цуа мора да се испита трима пробама, а то су: „његова основа, његова провјерљивост и његова примјењивост.“ Исправно начело на здравим основама „треба да се заснива на Вољи Неба и духова и на делима древних мудраца – краљева“. Потом, такво начело подлијеже провјери чула вида и слуха обичних људи. И на крају у духу провјере „треба га применити, усвајањем у владању и посматрати да ли је благотворно за земљу и народ“. По благотворности за земљу и народ Мо Цу је изградио мерило за све вриједности. У доказу да је начело свеобухватне љубави апсолутно исправно, Мо Цу употребљава утилитаристички аргумент. Само човјекољубив човјек може да успостави свеобухватну љубав као мјерило за сопствено дјеловање и све остале у свијету. Произилази из свих Мо Цуових учења да се идеални свијет може остварити једино „упражњавањем свеобухватне љубави“. Овај филозоф у својој књизи износи „доказ о постојању духова“, а из ње сазнајемо да и Бог постоји, воли људски род па је његова воља усмјерена на жељу да се сви људи узајамно воле. Бог стално надгледа дјелатност људи, а највећу пажњу посвећује онима који владају над људима. Он несрећама кажњава оне који не поштују његову вољу, а срећу и задовољство даје послушним и онима који чине добра дјела. Поред Бога, постоји читав поредак мањих духова који такође награђују људе и увећавају свеобухватну љубав, али и изричу казне непослушним и онима који праве дискриминацију међу људима.

Постоје природне недосљедности код конфуцијанаца и моциста. По конфуцијанским правилима разлог за извођење жртвених ритуала није у досљедној вјери да духови постоје, премда је то у почетку био стварни разлог. Тај чин се више односи на осјећање поштовања према преминулим прецима што га сваки човјек испуњава жртвом коју приноси. Ову теорију су у каснијем периоду прихватили и детаљније разрађивали Хсин Цу и његова конфуцијанска школа, о чему постоје записи и расправе. Стиче се утисак да је Мо Цу у своје учење увео доказ о постојању духова да би могао увести религиозне санкције за оне који нису наклоњени свеобухватној љубави. Из тога се види да не постоји никакво стварно интересовање за натприродно. По Мо Цуу власт владара државе потиче из воље народа и Божје воље. Владар врши контролу дјелатности народа и награђује оне који чине свеобухватну љубав, а осуђује и кажњава оне који се супротно понашају и угрожавају свеобухватну љубав. Још убједљивије Мо Цу у другом поглављу своје књиге наглашава да су Бог и духови успоставили државу и градове, поставили владаре, али то нису урадили да би њихов положај учинили високим и њихове користи у знатном обиму. То је учињено да се прибаве благодети за људе, затим ублаже и отклоне несреће и обезбиједе за сиромашне наду, потом да елиминишу опасности и замијену опасности и збрку редом и поретком. Упућивао је да људи чине оно што старији сматрају исправним, а одбацују оно што старији осуђују као погрешно и неприхватљиво.

И у Мо Цуовој теорији држава мора бити тоталитарна, а власт њеног владара апсолутна па је основна функција државе „да обједини мјерила“. У политичкој теорији коју нам нуди Мо Цу уочава се развијање професионалне етике витезова-луталица, гдје се инсистира на групној послушности и дисциплини. У овој политичкој теорији одражавају се политичке прилике времена у којем је живио и стварао Мо Цу.

У Русији је Конфуција, између осталих, цијенио Толстој. Владимир Маљавин о томе наводи сљедеће:

> „Толстоја је у Конфуцију више од свега привлачило проповедање ‘унутрашње равнотеже’ у човеку и непрестаног моралног усавршавања, које се слагало са његовом животном филозофијом. Толстој је високо ценио и хуманистички садржај Конфуцијевог учења, непријатељски однос кинеског мудраца према ратовим и насиљу уопште, његову пажњу према практичном моралу, савјет да се тражи велико у малом.“

Маљавин износи да та филозофија толеранције наде, здравог разума и моралне храбрости, филозофија „средишњег Пута“, непоколебљиве хармоније људске егзистенције постаје истински центар начина живота и погледа на свијет кинеске цивилизације у њеном историјском развоју. Он запажа да је Конфуције дуго био предмет оштре критике и напада у појединим раздобљима кинеског друштва, затим је будио радозналост учених Кинеза или апстрактно-академску перцепцију. Без обзира на све, Конфуције се враћао у круг живота и остао један од најзначајнијих приватних учитеља човјечанства. Једну од најбољих синтеза о животу и дјелу Конфуција изрекао је велики познавалац источних филозофија Душан Пајин: „Конфуције – мислилац за сва времена.“

За овог мудраца и филозофа може се закључити да је био скроман, једноставан и срећан с малим стварима: „Конфуције је био срећан ако има неољуштен пиринач за јело, воду за пиће, савијесну мишицу за узглавље. “

XVI. ДРЕВНИ ДАОИСТИЧКИ ФИЛОСОФ И ОСАМЉЕНИК – УТЕМЕЉИВАЧ ПРВЕ ФАЗЕ ДАОИЗМА (ЈАНГ ЧУ)

„Постоји човек чија је политика да не улази у град који је у опасности,
нити да остаје у војсци. Чак ни за велику добит – читав свет –
он не би трампио ни једну длаку са свога гњата....
То је човек који презире ствари а цени живот.“
(из књиге „хан-феи-тзу“, III век п.н.е.)

„Чувати живот и одржавати у њему оно што је истинско,
не дозвољавајући стварима да човека упетљају: то је поставио Јанг Чу“
(гл. 13.)

Конфуције је као приватни учитељ путовао из државе у државу, том приликом је сретао многе људе који се нису показивали јавности, називали су се *yin che*, што означава „оне који се скривају“ и вршио је опис таквих особа. У својим описима називао их је „особе које су побјегле из свијета“ и траже осамљеност и мир. Из Конфуцијевог штива се види да су такви осамљеници исмијавали Конфуција и схватали га као особу која чини узалудне напоре да спаси свијет, нешто што се не може учинити, али човјек занесен илузијама попут Конфуција, то покушава. Један од осамљеника описао је напоре Конфуција и његову жељу за спасењем свијета и живота и окарактерисао га као „човека који зна да не може успети, а ипак то и даље покушава“.

Особењаци су били индивидуалци који су обавијени чауром и жељели да сачувају личну чистоту и сматрали да је свијет до те мјере лош да се за њега не може ништа учинити. Том кругу мислилаца који су сматрали да је „свет надошла бујица и да то нико не може променити“ припадао је и Јанг Чу.

Мен је говорио да је доктрина коју је подржавала свјетина, ако не подржавају оне од Јанга, онда подржавају оне од Мо Цуа. „Менг Ц'а“ (Менције) у својим ставовима супротстављао Јангу и Моу. Доктрина Мо Цуа је раније истакнута, а ону коју је заступао

Јанг Чу, сачувана је за јавно издавање, а представљена кроз Менцијеве нападе, али су они доста извитоперени. Поглавља под називом „Јанг Чу“ у изведби даоиста „Lieh tzu“ је производ неког непознатог писца из Веиа (220-265. н.е.) и Chien (265-420. н.е.), његова теорија потпуног хедонизма знатно се разликује од Јанг Чуове властите доктрине, коју Менције описује на овај начин: „Принцип Јанг Чуа је ‘Свако за себе’. Иако би могао користити цијелом свијету, ако ишчупа једну једину влас косе, он то не би урадио.“ Lü-ship Ch‘iu каже: „Овдје је човјек. Његова политика није да уђе у град који је у опасности, нити да остане у војсци, а ни за спас човјечанства не би дао длаку с главе. Владари га слијепо слиједе и плаћају му ученост. Цијене његово знање, његово понашање, јер је учењак, који мало пажње посвећује суштини ствари и држи свој живот као нешто битно.“

У „Hui-nan-tzu“ наводи се да извођење музике, сви поздрављају и клањају се култивацији и лијепим манирима; великодушно се троши за сахрану и оплакују мртви; обичаји су које је успоставио Конфуције, а осуђивани су од Мо Цуа. Универзална љубав, величање достојности помаже духовности и антифатализму; ово је Мо Цу успоставио, али је то осуђивао Јанг Чу. Пуноћа живљења, чување оног што је истинско и не допуштање ванјским стварима да утичу на нечију личност, то је оно за што се залагао Јанг Чу, а осуђивао Менције.

Кинески учењаци су у својим приказима и цитатима доказивали да је Јанг Шенг који се наводи у „Lü-shih Ch‘an Ch‘iu“ иста особа као Јанг Чу којег спомиње Менције. Менцијево објашњење Јанг Чуове доктрине „свако за себе“ очигледна је сличност са изјавама Јанга Шенга у „Lü-shih Ch‘an Ch‘iu“ „цјелини себе“. Исто се спомиње и у „Han-fei-tzu“-u, када се говори о пуноћи живота, очувању оног што је истинско, и недопуштању ванјским стварима да утичу на личност. Ово нам приказује фундаменталну Јангову доктрину и када то једном прихватимо можемо видјети да када се у „Han-fei-tzu“ говори о учењацима која се односе са омаловажавањем према јединственим стварима и схватају живот као нешто важно и изузетно, такво схватање се може приписати неком од сљедбеника Јанг Чуа.

Према наводима из „Han-fei-tzu“ сљедбенику Јанга чак и када се нуди свијет у замјену за једну длаку са његове главе, овај то одлучно одбија. Пасуси „Hui-nan-tzu“ су још упечатљивији јер показују историјски ред развоја доктрина од Конфуција, Мо Цуа, Јанг Чуа и Менција. Између Конфуција и Менција умијешала се филозофија Мо Цуа и Јанг Чуа тако да су до времена Менција, конфуцијанци, маоисти и сљедбеници Јанга постали три ноге троношца. Према томе, било је природно да је Менције као овјековјечилац конфуцијанизма морао да подузме све снаге да се супротстави Јангу и Мо Цуу.

Из претходних навода видљиво је да се нигдје у записима, прије Chia династије не могу наћи такве доктрине потпуног хедонизма које се директно приписују Јанг Чоу, као оне садржане у поглављу које носи његово име „Lieh-tzu“, поглавље које, према томе, не може бити приписано њему, иако се наговјештаји таквих хедонистичких мисли могу наћи разбацани у другим списима периода Зараћених држава. То нас наводи на питање зашто, ако су Јангове идеје биле толико распрострањене у доба Менција, су ријетко спомињане код каснијих писаца. На први поглед изгледа да су ове доктрине нестале чим су се појавиле, да нису постојале прије Јанга и да нису оставиле никакав траг послије њега. Из тог разлога одређени модерни филозофи отишли су толико далеко

да су констатовали да је Јанг Чу само друго име Чуанг Цеа. Нема никаквих доказа за такву теорију и погрешно је даље наглашавати да се не могуи пронаћи ранији изрази и каснији трагови Јангових идеја.

Још у доба Конфуција постојала је класа људи који су „побјегли од свијета“. То су били образовани људи, али који увидјевши тешкоће спашавања свијета из његових невоља, заузели негативан став према свијету и нерадо учествовали у социјалном и политичком животу. Конфуције каже да су се неки људи од вриједности повукли од свијета. Били су то образовани људи, али увидјевши тешкоће у спашавању свијета из његових невоља, заузели су негативан став према свијету и збивањима у њему, повукли се у мир и тишину, нису учествовали у социјалном и политичком животу. Неки су од тих разочараних људи напустили отаџбину због различитих погледа и језика. Има оних који су се повлачили унутар Камнених врата и ту проводили ноћ. Када су их ту присутни питали одакле долазе, они су одговарали од Конфуција. За Конфуција су затечени становници говорили да је он човјек који зна да не може успјети, али стално покушава да успије. Ипак, Конфуцију је било јасно да је за прошлост прекор бескористан, али је био свјестан да се будућност ипак може промијенити.

Јанг Чу је формулисао многе идеје које засигурно нису биле разумљиве другима. Његов принцип „свако за себе“ значи бити без досљедности владара. Он је био први пустињак који је изазвао Менција да изјави: „Ријечи Јанг Чуа и Мо Тиа пуне свијест, па према томе, ако се доктрина свијета не приближава оној од Јанга, приближује се оној од Моа.“ Ово објашњава Менцијеву изјаву због чега је био задивљен оспоравањем. Није било алтернативе па је био присиљен да чини оно што је било могуће. Треба нагласити да је Јанг Чу био праћен даоистичким философима као што су Лао Це и Чуанг Це и њих обојица ће пратити доктрину Јанг Чуа и формулисати многе идеје, али исте често остају неразумљиве другима. У току наредних раздобља кинеске историје Јанг Чу остаје засјењен од Лао Цеа и Чуанг Цеа, што објашњава зашто споља изгледа да је његова доктрина потпуно нестала. Међутим, у спису који се односи на Јанг Чуа дато је неколико идеја које су преузете од њега. Он је рекао да је његов живот његово власништво и да му је његов допринос огроман. Ако се расправља шта је добро, односно племенито, а шта зло, чак и част да се постане цар не може се поредити са племенитошћу. Ако се дискутује шта је важно, а шта неважно, чак се ни благодет посједовања царства не би могла замијенити за њега. Јанг каже да уколико се расправља о миру и опасности, треба бити свјестан да мир може да се изгуби за само једно јутро и да га више никада не би могли вратити. У овим релацијама расправљају они који су опрезни, напомиње Јанг Чу. Има и оних који превише брину за живот и тако га повређују. Такви нису достигли разумијевање квалитета људског живота. Без разумијевања суштине живота и живљења узалуд је опрезност и пажња. Јанг сматра да међу свјетским владарима и племићима, без обзира колико били вриједни или безвриједни, нема ниједног који не жели дуже да живи и види још много дана и залазака и излазака сунца. Ако је свакодневно ометање правца живота, поставља се питање сврхе живљења и жеља које су присутне у сваком човјеку. Прави живот подразумијева неопирање њему самом и прихватању оног што долази.

У Јанговој филозофији живот се држи за нешто што је изузетно важно и драгоцјено. Такав акцент на важност живота не значи неконтролисано предавање жељама, иако се односи на неконтролисане жеље које угрожавају живот. У истим разматрањима Јанг упућује на „добра јела и вина“, али напомиње да су „храна и пиће ти који кваре

стомак“. „Румени образи и бијели зуби“ код жене су „сјечива која нам долазе главе“. Особе које вјерују да нагласак на живот значи неконтролисано задовољавање жеља су оне које „превише брину за живот и тако га уништавају“. Само мудрац зна успоставити хармониују својих жеља. Он избјегава оно што штети његовој природи и што га доводи у комфликт са људима. Размишља дубље о свијету и цијени једино живот па му уши, очи, нос и уста служе као слуге живота. Када један од ова четири органа не жели више да користи животу, не треба га ни употребљавати. По Јанг Чуу Небо је створило човјечанство обдаривши га жељама и пожудама. Ове жеље имају свој природан ток. Природне тенденције жеља имају своја уздржавања. Мудрац изграђује ову уздржљивост да би обезбиједио своје жеље и према томе не дозвољава својим природним тенденцијама да иду до крајности. То нам говори да, уколико цијенимо живот, прво морамо обуздати жеље. Али разлог зашто је живот нешто што цијенимо је у ствари зато, јер кроз њега можемо уживати у звуковима, бојама и окусима. Жеље морамо обуздати у нади да ћемо на тај начин стећи дужи живот, затим здравље и разумијењивање људи и тако имати још дуже времена за ужитак, не зато што је такво уживање недолично или зато што су жеље лоше.

Људи из прошлих времена, како то наводи Јанг Чу, достигли су прави Пут, проживјели су живот до дубоке старости, дуго уживали у звуковима, бојама и окусима. То је било могуће јер су њихови принципи били као унапријед одређени и унапријед су знали од чега треба да поштеде сами себе. А унапријед знање како поштедити самог себе, не дозвољава трошење снаге и расипање виталне енергије. Уколико желимо да имамо право задовољство дуго времена, веома рано морамо одлучити да не уживамо у неумјерености. Јанг Чу је често истицао да треба чувати свој живот и одржавати оно што је у њему истинско.

Двије основне идеје на којима се заснивају темељна одређења Јанг Чуове философије су: „Свак за себе“ и „презирање ствари и цијењење живота“. То су идеје које се супротстављају Мо Цуовом учењу, који своју философију заснива на начелима свеобухватне љубави. Потпуност живота је за Јунг Чуа најбоља, а ограниченост живота је нешто што је најгоре. Уздизањем живота постиже се потпуност живљења. Потпуност живљења је такав живот у којем шест задовољстава постиже потпуну хармонију. Неупотпуњен живот је онај у којем особа не вреднује оно што би требало да вреднује. Оно што је познато за смрт је стање у којем особа ништа не зна и враћа се на стање у којем је била прије рођења. Оно што се назива ограничени живот је оно стање у којем ниједно од шест задовољстава не постиже захтијевану хармонију ни на једном степену, сви добијају оно што не одговара. Највећа срамота је недостатак праведности. Према томе, бити неправедан значи живјети ограничено, али ограничен живот не значи само неправедност и није једнак смрти. За Јанга природност живљења се постиже када је „шест жеља у потпуној хармонији“.

Веи Моу, према Хсун Цуовом критицизму, највјероватније подржава исту хедонистичку доктрину потпуног задовољења жеље која је изражена у Јанг Чуовом поглављу „Lieh-tzu“ гдје видимо како му Чан Цу говори, да стављајући већи акценат на живот, појединац остварује материјална добра. У данашњим верзијама „Lao-tzu“, постоје многи дијелови у којима је описана идеја о награђивању у животу и презирања материјалних ствари, као на примјер: „Оном који у својим увјерењима вреднује више своје тијело него читав свијет, може се дати савјет. Оном који у својим увјерењима воли више себе него читав

свијет, може се повјерити свијет.“ Његово философско начело које се као црвена нит провлачи кроз читаву његову философију је већ раније изражена мисао да „ни за велико благостање свијета не би дао длаку с главе“. У његовом спису стоји да постоје глогови, крушке, наранџе, тикве и друго воће. Већ је оборано кад је зрело, а дрвеће измучено. Највеће гране су сломљене, а најмање сасјечене. Живот ових биљака је патња која произилази из њиховог рађања. Оне не могу завршити свој природни ток егзистенције, улазе у прерани крај у средини свога вијека, и на себе навлаче деструктивног човјека. Рекао је Јанг за себе да је учио да буде бескористан и долазио у искушење да буде уништен. Након тога је постао успјешан у својој бескорисности.

У поглављу књиге „Chuang-tzu“ пише се о сусрету мудраца –владара Јаоа и пустињака по имену Хси Ју. Јаоу је било стало да управљање свијетом у својој земљи повјери Хси Јуу, али је овај одговорио да он то не жели. По њему Јао управља свијетом у коме влада мир и да би заузимањем мјеста владара то учинио само ради титуле, што би довело до нарушавања хармоније, а титула је само сјенка добитка.

У својим размишљањима Јанг Чу је полазио од становишта да када добар поредак превлада у свијету мудрац тражи признање, али када завлада неред свијетом, он може да сачува само свој сопствени живот. У данашње вријеме најбоље што се може урадити је избјећи казну. Срећа је лакша од пера, али нико не зна како да је носи.

У дијеловима једне од књига која се приписује Јанг Чуу каже се: „Наш живот је наш властити посјед, а благодати од њега веома су велике.“ Јанг Чу нас опомиње да се чињењем добра чувамо репутације, а чињењем зла морамо се чувати казне. По њему најбољи је средњи пут и то треба узети за своје начело. Само средњи пут омогућује да људи очувају своју личност, хране родитеље и испуне свој природни животни вијек. У дијелу књиге „Chuang-tzu“ износи дивљење корисности бескорисног и каже да „свијет познаје само корисност кориосног, али не познаје корисност бескорисног“. И управо бити бескористан је начин да се сачува живот, а очувању живота човјек треба да пронађе средњи пут и не смије да чини много зла, али ни много добра. За њега је најкорисније да буде бескористан.

У центру даоистичке философије налази се очување живота и избјегавање повреде, мишљење на себе. Да би се то постигло нужно је „бјежање од свијета“ у мир и тишину, гдје човјек може да остане са собом. То је метода обичног осамљеника који бјежи од људи и друштва, крије се у брдима и планинама, поред ријека и других скровитих мјеста. Без обзира колико човјек настоји да избјегне зло и да се добро скрије, није у могућности да то потпуно учини. Постоје зла која се не могу избјећи и стални су пратилац људског рода. У дијеловима књиге „Chuang-tzu“ постоји концепција по којој се изједначавају живот и смрт и „истовјетност човјековог *ја* са другима“.

Многи цитати показују како је доктрина Јанг Чуа наставила да налази своје изражавање у дјелима Лао Цеа и Чуанг Цеа. Тешко је докучити најдубље идеје. Јанг Чу је узимао у обзир само начине на који треба да спречавамо повреде властитог живота, али у свакодневном жиовту увијек постоје особе и ствари које су спремне да нас повриједе, чак иако ми сами себе не повређујемо у животу. Стога ми не треба само да се трудимо да сами себе не повриједимо, већ морамо одбијати повреде које нам могу други нанијети. У вези напријед изнесеног, Јанг Чу нуди само једну методу: од свијета се може заштитити само бјежањем у пустињски живот. Људски односи су сложени и у

крајњој линији нестабилни и долазимо до сазнања да постоје облици повреда који се никако не могу избјећи. Лао Цеова философија је покушала да открије функционалне законе трансформације ствари у свемиру, тако да познавањем ових закона можемо да их примјењујемо и да се надамо „да ћемо заштитити живот и проћи без несреће.“ Покушава показати како ући у људско друштво, а да при томе не будемо рањени. Ни једна од ових метода не може нас потпуно заштитити, јер у суштини дјеловања протиче много невидљивих елемената. Јанг Чу је унаприједио за један корак Лао Цеову философију, док је Чуанг Це отишао напријед испред Јанг Чуове философије.

Други индивидуалиста тог времена био је Чен Чунг Це који је припадао племенитој породици. Његов старији брат Таи примао је приходе од регије Ко, али је он сматрао братова примања нечувеним. Није хтио да станује код брата, а избјегавао је и да једе оброке код њега. Братову кућу је сматрао нечувеном и отишао да живи у Ву-линг. У кругу људи овог философа било је неких који су контролисали своје страсти: дубоко и егоцентрично они су погрешно мислили да њихово разликовање од других значи њихову супериорност над њима. Они нису били способни да уједине људе, ни да обављају основне дужности. Ипак, њихови погледи су имали некакву основу и њихове изјаве одређени смисао. Могло се десити да се њиховим мислима преваре и збуне масе. Такви су били Чен Чунг и Шин Ч‘иу. Неки његови коментари односе се на Чуанг Цеа и његова стремљења и тежње. Чен Чунг Це је живио у дивљини, сам себи је начинио сандале од конопље, а његова жена је увијала конопљене конце. Све је то радио због тога што је сматрао да су приходи и кућа његовог брата нечувени. Има мишљења да су његови погледи варали масе и да је он био оштро осуђиван од феудалних племића у то вријеме. То доказује да је он био значајна личност тог периода.

Hsü Hsing и Ch‘en Hsiang били су „сљедбеници пољопривредне школе“. За Hsü Hsinga Mencius (Менције) је објавио да се понаша у духу ријечи Шен Нунга. Стигавши право пред врата војводи Вену обратио му се ријечима: „Мудраче из далеких крајева, чуо сам да ти принче практикујеш владавину мудраца, и ја желим да ми даш мјесто за кућу и да постанем један од твојих људи.“ Војвода Вен му је дао мјесто за становање. Његови ученици су носили одјећу од коњске длаке, правили сандале од конопље и ткали простирке за живот.

У то доба Ch‘en Hsian, ученик Ch‘en Lianga,заједно са млађим братом Hsinom, плугом и завежљајима на леђима, дошли су у Шунг из Т‘енга рекавши: „Чули смо да ти принче практикујеш владавину мудраца што доказује да ти јеси мудар. Ми желимо да постанемо поданици мудрости.“ Када је Ch‘en Hsian угледао Hsüa био је задовољан са њим. Ниподаштавао је све што је до тада у животу научио и постао његов сљедбеник. Hsü Hsing је рекао да је принц Т‘енга вриједан човјек, и упутио га је на оно, што он није чуо први пут. То се односило на констатацију да вриједни владари обрађују земљу заједно са својим поданицима и једу оно што сами произведу. Сами припремају своја јела и у исто вријеме воде државу. Међутим, принц Т‘енг је обезбиједио житнице резерве, чиме је тлачио људе да би хранио себе.

Није слијеђена Hsüova доктрина па су се на тржници појавиле двије цијене, а то је условило превару у царству. Цијене је било потребно тако формирати да од дјетета до одраслог човјека свако може да се снађе. То захтијева строге мјере и количине, једнаку цијену за исте дужине и величине.

Сљедбеници пољопривредне школе нису увидјели потребу за владарем мудрацем. Њихова жеља да владар и поданик ору заједно у пољу нарушила је поредак класног друштва, однос горње и доње класе. Ова школа је имала нове идеје у погледу нових политичких и социјалних институција, али нису биле примјењиве за ондашње класне односе.

Конфуције каже да је у људској природи да се људи друже заједно, али у раду сазријевају одвојено, док Менцијус (Менције) истиче доброту људске природе. У ово вријеме дјеловао је и Као Це који наводи да је природа као кључала вода и када се отворе врата она испари. Људска природа не прави разлику у томе шта је добро, а шта лоше, као што ни вода не прави разлику између истока и запада. По њему је оно што се ради, је оно што се назива природа. Оно што се односи на храну и секс је природа. Људска срчаност је нешто унутрашње, а не вањско. Праведност је нешто екстерно и дужност је да се поштује у људским односима. Када постоји друга особа старија од нас, дужни смо да јој одајемо част у складу са њеним годинама и тај принцип одавања части у складу са годинама садржан је у нама. Човјек је увијек тај који одређује осјећања па се за људску срчаност може рећи да је нешто унутрашње. Године старости се поштују, и оних који долазе из далека, као и оних који долазе из близине и познаника. Према томе, то је чињеница година која одређује ова осјећања. Праведност према кинеским философима овог раздобља се може одредити као нешто вањско. Кунг Фу Це наводи да се стављањем у употребу наших осјећања за поштовање и кроз то се може доћи до закључка да је правда унутрашње осјећање.

XVII. МЕНЦИЈЕ И ЊЕГОВА ШКОЛА КОНФУЦИЈАНИЗМА

„Сви људи имају дух који не подноси да гледа патње других...

И ако сада људи одједном угледају дете које тек што није пало у бунар, они ће, без изузетка, искусити осјећај узнемирености и мучнине...

Из овог случаја можемо уочити да онај коме недостаје осећај саучешћа није човек;

да онај коме недостаје осећај стида и гађења није човек;

да онај коме недостаје осећај скромности и попустљивости није човек;

и да онај коме недостаје осећај за право и криво није човек.

Осећај саучешћа је зачетак човекољубља.

Осећај стида и гађења зачетак је исправности. Осећај скромности и попустљивости зачетак је пристојности. Осећај за право и криво зачетак је мудртости.

Човек поседује ова четири зачетка баш као што поседује четири уда...

Пошто сви људи носе у себи ова четири зачетка, нека знају да их постепено развију и употпуне.

Резултат ће бити потребан ватри што почиње да гори или врелу које је почело да налази слободан ток.

Пустите их да се потпуно развију и биће довољно да заштитите све унутар четири мора. Ако им се тај развој ускрати, неће бити довољне чак ни за човекове властите родитеље.“

(МЕНЦИЈЕ)

„Оно чиме се човек разликује од птица и животиња мало је. Мноштво људи то одбацује, док га више човек чува.“

(МЕНЦИЈЕ)

„Народ је најважнији чинилац (у држави); духови тла и жита су по важности други, а владар посљедњи.“

(МЕНЦИЈЕ)

„Кад небо некоме повјери велику одговорност, дух му подвргне патњи, мишиће и кости тешкоме раду, тијело му изложи глади, баца га у сиромаштво, поставља препреке на путу до његових дела и тако му потиче ум, јача му природу, поправља све његове недостатке.“

Менције

Менг Ц’ или Meng Tzu – Менг Зи, Менг Це, Менцијус или Менције, Менг Ц’ или Менције (371-289. п.н.е.) је други по слави уз Конфуција у богатим аналима кинеске филозофије. Потицао је из старе породице Менг, државе Чу, провинције Шантунг у источној Кини. Његово име Манг Ко било је промијењено царским декретом у Менг Це, односно Манг. Латински образовани учитељи и филозофи претворили су његово име у Европи у Менцијус, одатле Менције као поједностављено име употребљава се у књижевности и филозофској литератури.

Кинески историчари су забиљежили много тога о његовој мајци која се прославила и постала модел и симбол материнства у Кини. Скоро једнако има података о Менцијевој мајци као и о њему, филозофу међу царевима. Многе лијепе и поучне приче односе се на Менцијеву мајку. Кажу да је три пута морала да мијења мјесто становања због сина којег је неизмјерно вољела. Једном се то десило када су живјели близу гробља, па је дјечак почео да усваја манире и понаша се као погребник. Други пут су се преселили поред клаонице и ту је дјечак посматрао призоре клања животиња. Почео је да имитира крикове животиња које су месари клали. Трећи пут су се населили поред пијаце и ту се дјечак идентификовао са пијаром и опонашао га у свакодневном животу. Најзад је мајка нашла мјесто поред школе које задовољава и ту су остали у хармонији са природом и људима из непосредне околине. У почетку дјечак је био запустио учење, мајка је у знак незадовољства пресјекла конопац свог ткачког чунка и бацила га у непосредну околину. Дјечак је упитао због чега се одлучила за тако рушилачку ствар, мајка му је одговорила да само опонаша његов немар и недостатак континуитета у његовом учењу и владању. Касније је Менције постао марљив студент, уредно је извршавао своје обавезе, са ревношћу и одговорношћу. Успио је да обавља повјерене дужности, оженио се, умјерено живио и својим преданим радом и интелигенцијом скренуо пажњу на себе. Отворио је филозофску школу, сакупљао чувене студенте око себе, одлазио на дворове на позив принчева, водио дискусије, проповиједао своју науку на достојном нивоу, изазивао поштовање и уважавање принчева и других уважених личности свога времена.

Похађајући своје студије био је у вези с Конфуцијем преко његовог унука Цу Суа. Близу капије Чи био је успостављен научни центар под називом Chi-hsia, што је значило „подно Чија“. Сви учењаци који су у овом мјесту живјели уживали су достојанство, част и поштовање. Свим гостима феудална држава Чу је давала примјер како може да привуче најугледније учењаке свијета. Менције је оклијевао да напусти мајку и родно мјесто, али она га је на то својом упорношћу, ставом одлучне и умне жене приморала чувеним ријечима које је изговорила:

„Не приличи жени да одлучује о себи, она је предмет правила три послушности. Када је млада, мора да слуша родитеље; када се уда мора да слуша мужа; када остане удова мора да слуша сина. Ти си мушкарац у пуној зрелости, а ја сам стара. Понашај се према убеђењу праведности које ти говори шта да радиш, а ја

ћу се понашати према правилу које мени приличи. Зашто би био узнемирен због мене?“[199]

Послије ових ријечи Менције је напустио родно мјесто, био је свјестан да ако човјек освоји једну позицију, јављају му се одмах друге могућности и успјеси у каријери. Слично Волтеру Менције је више волио монархију од демократије и био свјестан да је у демократији неопходно подучавати све ако власт жели да успије, док се код монархије очекује да философ доведе једног човјека – цара до мудрости и оствари савршену државу. Менције наглашава: „Исправи оно што је погрешно у принчеву уму. Кад једном исправиш принца и краљевина ће бити срећна.“ Он је путовао по другим државама и, као угледан научник, узалуд је покушавао да владарима тих земаља изложи своје државне и политичке идеје.

У „Историјским записима“ је забиљежено да се повукао са својим ученицима и саставио „Менцијева дјела“ у седам књига. У тим занимљивим књижевно-философским текстовима биљежи се разговор Менција и феудалних господара његовог доба, затим њега и његових ученика о разним проблемима, посебно о систему владавине, избору суверена и односа владара и подређених лица, о дипломатији, етичности, врлинама и постизању среће за владара и народ. Касније је Менцију одата почаст и његово штиво је сврставано у „Четири књиге“.

Шта се десило послије Конфуцијеве смрти Shih Shi износи значајан број информација:

> „Nakon Koinfucijeve smrti sedamdeset njegovih sljedbenika se razišlo i putovalo od jednog do drugog tadašnjeg feudalca. Čuveniji među njima su postali učitelji i ministri na posjedima tih feudalnih gospodara. Manji broj njih su postali učitelji i prijatelji visokih zvaničnika ili su se povukli i od tada se za njih nije znalo niti čulo. Tako je Tzu Lu živio u Wei, a Tzu Čang u Chenu, takođe Tan – t'ai Tzu–yu je živio u Ch'u, a Tzu Hsia u Sh-ho, dok je Tzu Kung ostatak svog života proveo u Ch'i. Jedna grupa njih kao što su T'ien Tzu, Tuah-kan Mu, Wu Ch'i i Ch'in Ku Li su dobili instrukcije od škole Tzu Hsia i postali instruktori i savjetnici kraljeva. Jedini od njih koji je stvarao i bio cijenjen po svom učenju u to vrijeme bio je Marguis Wen of Wei (403-387), a koji kasnije postaje sve poznatiji sve do vremena (Ch'in) Shih-huanga (246-210). Tokom tog perioda vodile su se neprestane borbe između zaraćenih država širom imperije i konfucionizam je počeo da slabi. Sa učenjem se nastavilo samo u državama Ch'i i Lu. Za vrijeme vladavine kraljeva Wei (357-320) i Hsuan (319-301) u državi Ch'i postojali su neki učenici konfucijanizma kao Meng Tzu (Mencijus) i Hsun Ch'ing (Hsung Tzu), koji su slijedili učenje predavača i tumača konfucijanizma i dalje ga razvili, postajući zbog toga čuveni u svojoj generaciji, jer su nastavili dalje sa učenjem.“[200]

Конфуције је био први који је од свога учења направио занимљиву професију и његов примјер су слиједили касније конфуцијанисти. Међу овим највећи су и најзначајнији били Менције и Хсин Цу. Конфуције је, како се наводи, држао позицију у кинеској исто-

[199] Вил Дјурант: *Источне цивилизације*, “Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004, стр. 682.

[200] Fung Yu-lan: *A History of Chinese Philosophy*, volum I, Princeton University Press, Princeton, SAD, 1983, p. 106.

рији која се може поредити са позицијом Сократа на Западу. Позиција Менција у кинеској историји може се поредити са позицијом Платона, јер су по своме темпераменту и философији обојица били идеалисти. Хсин Цу је, међутим, био сличнији Аристотелу, чији су темпераменти философије били реалистични.

Shih Chi је био родом из Тсоу. Своје образовање је добио од сљедбеника конфуцијанизма и то од Конфуцијевог ученика. Када је његово учење постало разумљиво и почело да се прихвата, он је отпутовао код краља Хсуана државе Ch'i, али овај му није дао намјештење као таквоме. Потом је отишао у државу Liang, али краљ Hui од Lianga (370-319) је био неискрен у својим обећањима сматрајући Менција безвриједним ситничарем који је у својим схватањима далеко од стварности. У то вријеме држава Chih је прихватила и запослила Лорда од Шанга да би обогатила своју државу и учврстила своју војску. Краљеви Ch'u и Wei су прихватили и запослили Wu Ch'i да би се борили и побиједили своје слабије противнике, а краљеви Wei и Hsuan од Ch'i су запослили Tzu и T'ien Chi, што је за резултат имало то да су се феудални бродови суочили са Истоком, тј. упознали са источњачким учењем изражавајући велико поштовање и признање за Ch'i. Империја је тада била ангажована на формирању вертикалних (сјевер-југ) и хоризонталних (исток-запад) алијанси или савеза држава које су сматрале да треба наставити са борбама. Meng K'o намјеравао је да промијени и побољша вриједносне врлине Танга (тј. Yao), Yu (тј. Shun) и Три династије, али оне које је он посјетио нису биле вољне да га слушају. Тако се он повукао и са својим сљедбеницима Wan Changom и другима активирао Shih и Shu и промијенио Конфуцијеву доктрину, и саставио и изложио Менцијеву доктрину у седам књига.

Менције је у својим говорима и списима износио да је у ранијим временима Ју успио да обузда и савлада огроме снаге побуњеника и свијет је био доведен у ред. Војвода од Chou-a је савладао варварска племена на западу и сјеверу и отјерао дивље животиње па је народ живио у миру. Конфуције је направио Ch'un Ch'ui и побуњенички великаши и ратоборни синови су умирени силом и терором... Менције је желио да поправи и побољша људска срца, стави тачку и оконча погрешне доктрине и учења на начин да се супротстави њиховим разузданим и преслободним изражавањима и једностраним акцијама, одбацујући све то у потпуности и наставио са радом на горње три Саге (приче о три мудраца). Он је желио да их оспори и побиједи једноставно, без алтернативе. Није постојао други начин да се ово учини. Зато Менције напомиње да је од Јаоа до Шуна па све до Танга више стотина година. Што се тиче Ју и Као Јоа, они су били савременици ових најранијих Сага (прича о мудрацима) и тако су познавали њихове доктрине и учења, док је Танг само чуо и слушао о њиховим доктринама које су биле проблематичне и имао сазнање о њима као таквим. Од Танга до краља Вена прошло је више од пет стотина година. Ји Јин и Лаи Чуа су били савременици Танга и знали су њихове доктрине, док је краљ Вен само чуо и слушао о њима које су биле преобликоване и у том облику их познавао. У осврту на оно што се дешавало у то вријеме Менције је рекао да је од времена Конфуција до завршне фазе његовог стварања прошло око стотину година које се у погледу учења могу занемарити. Истакао је да он није сувише далеко од генерације која чини ту Сагу па му је блиско вријеме Конфуција и његове идеје и мишљења. Запитао се да ли у таквим околностима постоји неко ко ће преносити његово учење и доктрине. Увидио је да се осјећа велика празнина послије смрти Конфуција, изузетног мислиоца и утемељивача кинеске философске доктрине.

Овдје Менције сматра себе као јединог човјека који у времену државних нереда и интелектуалне конфузије може да спаси од заборава Конфуцијево учење и његову доктрину. Он је свуда говорио на сличан начин: „Ако постоји општа жеља да свијет ужива у миру и добром поретку, ко је тај данас него ја да се бавим тиме?“ Он је јасно и отворено изјављивао да оно што жели да ради јесте да учи и буде попут Конфуција. Поред свега што се дешавало у његово вријеме, остао је при ставу да је људска природа добра. Он не мисли да се сваки човјек рађа као Конфуције, него да у човјековој природи постоје добри елементи и човјек је у стању да превлада свако зло, односно „животињску“ страну човјековог живота.

Још у вријеме Шанга Небо је било антропоморфно, див на небесима па се такво схватање преносило и модификовало даље кроз историју. У раном раздобљу Џоуа (Zhoua), Небо је било поимано као Небо савеза. Напомиње се да је Џоу примио мандат Неба и са другим феудалним господарима Кине тога доба склопио пакт „на отвореном пољу“ прије оружаног похода на Шанг. Када је регент био војвода од Џоуа (Zhoua), Небо је било давалац ритуалног закона. Пропаст царства допринијела је повећању броја текстова који су били прожети цинизмом, фатализмом и митолошким појавама, чак су упућивани приговори и жалбе Небу које се није довољно ангажовало и индиферентно се односило према потребама и жељама људи. У Кини, по свој прилици, није било пророка који су пред људима бранили поступке Неба.

Конфуције се у неким предањима јавља као заступник Неба. Звоно узбуне требало је да пробуди човјека из дријемежа и упути на прави пут. На тај начин се Конфуције бавио питањима како ум да реферира на стварност, дотле се Менције ангажује да „разумије говор (ријечи)“ које уврштава у знакове ума. Менције је увео истину (искреност) као нови термин схватања, вјерности ума и био је први који је угледао „морални универзум“ – природу саму која је по себи структуирана моралним законима. По Менцију поставља се питање ума, људске природе и њихове везаности са Небом, односно сазвучја са њим. Менције није Конфуцијевој моралности дао психичку дубину и космичку основу. Он је од даоиста научио како се морални мистицизам претвара, односно прерађује у сопствени морални мистицизам. Теоретичари су током хиљаду година слабо разумијели Менција који је заузимао мјесто одмах иза Конфуција, а приклањали су се Hunziu, рационалнијем и привлачнијем тумачу Конфуција и његове етичко-политичке и остале мисли. Hunzi је у својим рационалистичким тумачењима Конфуцијеве мисли и натурализмом омогућио појаву макијавелистичких легалиста који су вјеровали у моћ владара и њихову способност да окончају анархију.

Менталитет „силе је право“ које је стварало несигурног „човјека судбине“ и он је тражио неке чвршће доказе легалитета или „право да се буде сила“. Поред тога, било је одушевљења за проучавање Неба. Ту се опет врши скретање на псеудоначно размишљање о моралу. Потпуно смо увјерени да је Менцијево мишљење сасвим подударно са темељним начелима размишљања о „Доктрини средине“, што доказују ријечи које стоје у првом поглављу:

> „Ono što Nebo (Tian, Priroda) daje čovjeku naziva se ljudskom prirodom, a slijediti našu prirodu naziva se Put (Dao). Usavršavanje Puta naziva se obrazovanjem. Ni za trenutak nismo odvojeni od Puta. Zbog toga je superioran čovjek pažljiv u pogledu onoga što ne vidi i osjetljiv u pogledu onoga što ne čuje. Ništa nije vidljivije od onog

što je skriveno, ništa očitije od onog što je suptilno; zbog toga je superioran čovjek oprezan sa sobom i kada je sam.“[201]

Јасно је да Небо некоме повјери и велику одговорност, али тада дух му подвргне патњи, а мишиће и кости тешком раду, тијело му излаже глади. Често га доводи у сиромаштво, ставља искушења и препреке пред њега. Тек у таквим тренуцима подстиче му ум, јача му природу, чисти га и отклања све његове недостатке. У Менцијевим дјелима искреност је попут Неба, док је човјеков пут размишљање како то остварити. „Доктрина средине“ у свом двадесет и другом поглављу садржи исту тврдњу и философски став који из ње произилази: „Само потпуно искрени људи могу до краја развити своју природу, могу потпуно развити природу других и природу ствари.“ По Менцију пут учења да се постане велик подразумијева манифестацију јасног карактера, љубави према људима и уздржавању „у највишем добру“. Овако изражена мисао има карактеристике које одговарају Менцијевој философији и „Доктрини средине“. У „Коментарима“ уз „Књигу мијена“ истакнуто је: „Оно што произилази из Пута јест доброта, а оно што се сазнаје представља индивидуалну природу. Човјек *rena* то види и то назива хумахошћу. Напомињемо да Менције износи да покрет јина и јанга стварају пут (дао). Као ортодоксно учење конфуцијанство је успостављено у вријеме династије Хан, али је пропустило да стави акценат на лично усавршавање (унутрашњу мудрост), што је условило да неоконфуцијанци од Сонга до Минга одбацују ханski конфуцијанизам, сматрајући да се Пут губи од Менцијевог времена. Lu Hiangshan (1139-1193) је чувао оно што је Менције заступао хиљаду година раније па је говорио сљедеће: „Ако познајемо темељна начела онога што изучавамо, онда су свих Шест класика само моје фусноте.“

Извор моралности у конфуцијанској етици се поставља у епицентар каснијих разматрања и анализа. Овај „извор моралности“ може се постављати и разликовати у два смисла. Први обухвата темељни извор моралне истине и бави се оним што се сматра истином нормативних моралних захтјева, док се други односи на коначни извор моралног знања, везаних за питање како идеално особен одговор на свако питање захтијева интеграцију разних знања, с тога је могућ прави одговор на друго питање.

По овим философским увидима идеја уму својствене моралности изазива питање која су то својства ума што чине коначни извор моралног сазнања. Дакле, у неколико одломака Менг Це (Менције) упућује на одређене спонтане реакције духа као на полазишне тачке самоусавршавања. Примјери укључују оно што он назива четири зачетка: стид, саучешће, мржња, скромност и пристојност; пристајање и одбијање; а уз то долазе још љубав појединца према родитељима; и поштовање старијих. Према Менцију самоусавршавање укључује наше поштовање тих реакција на друге ситуације и објекте и наше протезање тих реакција на њихове пуне мјере, док се не постигне „испуњење категорије“. О самоусавршавању и другим елементима свог система Менције нас упознаје како треба осјећати, понашати се и дјеловати:

„Ako je to tačno onda za Mencija samousavršavanje predstavlja proces koji ima dvije faze. Započinjemo razmišljanjem o određenoj spontanoj reakciji duha i čineći tako otkrivamo da bismo i u drugim situacijama i prema drugim objektima trebali slično reagovati. Sljedeći je korak u tome da se ponašamo na ukazani način, steknemo primjere osjećanja, i tako postajemo krijeposni. Ovakvo raspredanje navodi nas na

[201] *Filozofska istraživanja* , godina 9, Sv. 2, Zagreb 1989, str. 538.

> sljedeću interpretaciju Mencijeva shvatanja ljudske prirode (xing). Klasična kineska korporacija ljudske prirode jest ono o razvoju ljuskih bića, koji se ne može naučiti i savladati. Sada, otkrivajući nam da bismo trebali imati slične reakcije u drugim situacijama i prema drugim objektima, spontane reakcije uma ukazuju nam na određeni pravac razvoja. Jedno od tumačenja Mecija kaže da on ljudsku prirodu smatra istrajnom na ovim pravilima razvoja: za njega je ljudska priroda dobra u tom smislu što uključuje tendencije razvoja ljudskih bića u moralnom pravcu. Prema tom tumačenju, naša nam se priroda otkriva kroz rasuđivanje o aktivnostima našeg uma (v. 7A1), pa ljudska priroda ima i svoj deskriptivni i normativni aspekt. Deskriptivni aspekt važi uz činjenicu da refleksijom možemo otkriti da naš um pokazuje spontane reakcije određene vrste te da nam takve reakcije pokazuju određeni pravac razvoja. Normativni vid veže nas uz činjenicu da imamo razlog da slijedimo pravac razvoja indiciran tim reakcijama.“[202]

Менције је признао како одређени фактори могу изузети појединца од ублажавања патњи живих бића. Менције алудира да бисмо требали да поштедимо правилно осуђеног криминалца. Ванг излаже мишљење по којем је уму својствена моралност, што сматра и Менције. Џу (Zhu) сматра да су својства личности одређена савршеним моралним законом, док Менције мисли да су то спонтане реакције ума. Џу је самокултивисање схватао терапеутским процесом који лијечи изопаченост духа, што не важи за Менција. Осим тога, Менције сматра да је људска природа конституисана правцем развоја на који указују спонтане реакције ума, а Џу прихвта да је људска природа конституисана савршеним моралним знањем које добијемо рођењем.

Овакава схватања произилазе из различитих погледа на морални пропуст, самоусавршавање и моралну природу. Осим тога, испитивање својства ума у оквирима којим су конфуцијанци моралност сматрали инхерентном уму такође нам помаже да се изведу важне разлике између Менција и каснијих конфуцијанских мислилаца.

Идеалне институције представљају оно што је Менције називао Кинг – начин или пут, а то је краљевска (царска) или савршено способна владавина. Зато Менције констатује: „Сви људи имају разум који не може да поднесе да гледа патње других.“ Владавина у којој се показивало и примјењивало сажаљење и неподношење туђе патње, биле су успјешне. Ако сви људи имају разум који не може поднијети да гледа патње других, онда би успјешна и часна владавина морала то да поштује и да слиједи. Тако онда осјећање сажаљења чини базу која омогућује такву владавину.“ У духу Менцијеве философије треба третирати и односити се према старима и старијима у својој властитој породици како доликује, а тако се треба односити према старијима и у породицама других. Односити се мора и према младима у нашој породици, а исто тако и према младима других породица како доликује па ће царевина моћи да се обрне на твоме длану. У књизи „Ода“ се каже: „Његов примјер је дирнуо његову жену и дотакао његову браћу. На тај начин он је управљао својим домом и својом државом.“ Ово показује како је краљ Вен напрегао своје мисли да загрли друге. Тако, ако неко пружи своју љубазност другима, то ће бити довољно да заштити све у простору четири мора. Ако то не чини неће моћи да обезбиједи безбједност и дешаваће се деструктивне појаве. Начини на које су људи из старијих времена успијевали да се издигну изнад других људи није био ништа друго

[202] *Isto*, str. 518.

до овај чин: вјешто пружити и усмјерити своју љубазност или добре намјере тако да оне дотакну друге. Краљ Хсуан је одговорио да он воли богатство и женску љепоту и стога није био у стању да обавља владавину као прави краљ. Менције каже: „Ако ваша Висот воли богатство и љепоту, нека онда ови људи буду у стању да се препусте и уживају у истим осјећањима и каква потешкоћа ће онда бити да се постигне краљевски чин.“ Ово је примјер онога што неко може да пружи себи и другима, или другим ријечима примјер пружања нечијих мисли да обухвате или загрле друге. Ако такве мисли стовре искрени и стварни израз у влади као резултат тога ће бити једна способна влада са пуно врлина. „Вјешто пружање и усмјеравање онога што неко чини да би дотакао и дјеловао на друге, изазива нарастање врлине као што је људска срдачност (ren).“ Сви људи имају разум који не може поднијети патњу других. Онај ко нема у себи осјећај сажаљења није човјек; онај који није у стању да се постиди и мрзи оно што није добро, није човјек. Онај коме недостаје осјећање скромности, стидљивости и попустљивости, није човјек. Онај који нема осјећање за оно што је право, а шта криво, није човјек. Пошто сви људи имају четири „почетка“ у себи, треба их подучити како да их развију и употпуне, а резултат тога треба бити попут ватре која почиње да гори и попут прољећа које тражи да се искаже новим ницањем.

Кад Менције каже да је људска природа добра, он мисли да природа свих људи има у себи доброте, а не да је природа свих људи у потпуности добра. Осјећај сажаљења такође постоји код свих људи. То се односи и на осјећај стида и недопадања, као и на осјећај поштовања и уважавања, те осјећај за нешто исправно и лоше. Осјећај сажаљења води ка људској срдачносати, осјећај стида и недопадање нечега води ка правичности; осјећај уважавања и поштовања води ка прописности, а осјећај добро и лоше је само други облик који води ка разуму. Ове особине у нама нису спој нечега касније стеченог, оне су оригиналне особине људи који их посједују у својој природи. Људи се разликују једни од других, а неки и толико да се не може израчунати. То је зато што они не могу у потпуности остварити своје природне снаге, своја природна и оригинална својства. То значи, ако човјек није добар, не значи да он не посједује базична својства свога природног материјала да буде добар, односно да он не посједује она четири изворна „почетка“ о којима је напријед било ријечи. Људи треба да развију наведене „почетке“ Менцијеве доктрине. Потребна је теорија корисности као начело да неки човјек треба да развија ове своје „почетке“, јер њихова развијеност у људима је корисна по друштво, као што је њихова развојна сузбијеност штетна за друштво. Овакво резоновање заступао је и Мо Цу у својој одбрани универзалне љубави. Међутим, Менције каже да ови „почеци“ треба да буду развијени, јер једино кроз њих човјек постаје хуман. „Оно по чему се човјек разликује од птица и звијери је сасвим незнатно.“ Маса људи то одбацује, док само супериоран човјек то чува и изражава, биљежи Менције. У Менцијевим философским ставовоима снага и моћ разума је размишљање. Разум који је у стању да размишља, тј. резонује је посебан, специјално човјекова предност, и то је управо оно што нам је дато са Неба. Стога Небо ствара оно што Менције назива дијелом човјека који је велик. Менције истиче да разум воли разборитост и правичност.

Мудрац и ми смо од исте врсте. Зато Лунг Цу каже: „Ако човјек жели сандале за ноге које уопште није видио, постоји сигурност да он неће правити неке корпе. Јер, све сандале су сличне једне другима, јер су сва стопала слична једна другима.“ Иста ствар је са устима, мирисима и зачинима. Сва уста посједују исти осјећај или жељу за храном и

уживањем у храни. То значи да су уста свих људи слична. Зато се каже: Људска уста су слична по посједовању истих укуса; њихове уши су исте због уживања у истим звуковима; њихове очи су сличне због препознавања исте љепоте. Само мудраци могу схватити прије нас чиме се наши разуми међу собом доказују. Стога принципи разума и правичности су прихватљиви у нашем разуму, баш као што у својим устима прихватамо месо од животиња које се хране травом и оних које се хране житарицама.

Начин на који човјек губи доброту свога ума је сличан начину на који се дрвеће огољава сјекирама и другим оштећењима и како вријеме пролази оно не може задржати своју љепоту. Али постоје и часови опоравка њиховог живота, а то је преко ноћи (за дрвеће) и у мирној атмосфери раног јутра (за ум) када се они осјећају веома близу тим жељама и одбојностима које су дио хуманости, али то осјећање није довољно јако и оно се повлачи и уништава оним што се догађа у току дана. Ово спутавање и повлачење се догађа увијек изнова, тако да снага опоравка током ноћи или јутра није довољна да сачува природну доброту разума. А када се тај опоравак покаже недовољним, онда настаје стање које се разликује много од стања неразумних животиња и онда се сматра да ти људи нису никад посједовали такве особине доброте и њене моћи о којима је Менције изјављивао и које је бранио.

То да ови људи имају ум или разум који одговара човјеку и јесте разлог зашто је човјекова природа добра. Када Менције говори о природи као нечему добром, он скреће посебну пажњу на чињеницу да ова природа о којој он говори је „људска природа“. Менције каже: „Стварност људске природе јесте да та служи нечијим родитељима. Стварност људске правичности јесте да се повинује нечијем старијем брату.“ Стварност разума је у овом садржана. Важно је познавати ове двије ствари и не одвајати се од њих.

За Менција је однос према појединцу крајње важан и зато је наглашавао индивидуалну слободу. Вјеровао је да кад човјек у њој примијети нешто лоше, не мора је више примјењивати и признавати, јер она може да буде измијењена. Сваки човјек се може оправдати претпоставком да сви људи имају и носе у себи особине да постану мудраци. Ипак, по овом филозофу, успјех или несрећа, профит или губитак, који се појављује са других аспеката људског живота не могу се и не би требало да се узимају у обзир. Менције апострофира: „Што се тиче постизања великих успјеха и резултата, то долази с Неба.“ Ту је немоћан и владар да се супротстави том природном току. Он покушава и даје све од себе да чини добро и то је све што он може. Пут врлине, увјерен је Менције, треба слиједити без икаквог скретања, а не ради`постизања већег положаја. Небо и Судбина значе нешто што је изнад досега људских снага и способности. Зато нас Менциј опомиње: „Оно што је учињено без учешћа човјековог, дошло је с Неба. Оно што се догодило, а да није био човјек и његово уплитање, то је Судбина.“ Увијек за пут којим идемо треба да се запитамо да ли је добар или није. Ако је добар треба даље њиме да идемо, уколико није, нужно је да од њега одустајемо. Можда је једна од највећих мудрости којој нас учи Менције ова: „Морамо покушати да даднемо све од себе да чинимо добро и то је све.“

Према ономе што је речено и записано у кинеској филозофији, Менције је остао као „онај који преноси а не стваралац“, али за конфуцијанску школу ово није некреативност, него креирање кроз преношење, као што је наглашено у менцијевском штиву. Конфуције је утемељио основе за своје ставове, а Менције их је касније развио, тако да политичка

и економска правила која је он заговарао, чини се да „прате законе прошлих краљева“, описана су као идеализовање старих закона у Кини.

Стога је Менције наставио да подржава Чуоуова мишљења за одређивања положаја и правила; његова основна политичка и економска концепција се знатно разликује од традиционалне. Према традиционалном погледу политичке и економске институције су, прије свега, основане због користи владајуће аристократије. Менције, с друге стране, мисли да су оне основане због народа. То је концепт читаве његове политичке и економске философије. Менције је уздизао владу идеалног „краља“, а критиковао ону Паову или феудалца. Из овог разлога истакао је да ниједан од Конфуцијевих сљедбеника није говорио о ери Хуан и Вен. За Менција владавина краља и Паа је у потпуној супротности – разлике које ће се касније задржати у кинеској политичкој философији. Менције каже да је то због тога што су закони које је краљ прогласио донесени за добробит народа, са циљем да му је народ послушан, док Па задобија оданост људи кроз војничке снаге.

Онај који користи силу прави привидну честитост је Па... Онај који користећи честитост, упражњава људску хуманост (jen) је краљ... Када неко покори људе силом, они се не предају у својим срцима (а спољашње покоравање је само због тога што је њихова снага недовољно јака). Када неко покори људе честитошћу, у њиховим срцима задовољство је потпуно и искрено предано, као што је био случај са Конфуцијевих 70 сљедбеника, забиљежио је Менције. Људска саосјећајност и моралност неоспорни су код Јаоа, Шуна и Вуа и то је остало за времена која су долазила.

Менције каже, да због тога што су сви економски и политички прописи утемељени у корист народа, чак је и владар онај који је постављен да служи народне масе: „Народ је најважнији дио (у држави); значајност земље и жита је на другом мјесту; господар је посљедњи. Према томе, да би се постало владаром потребно је придобити сељаштво; придобијањем владара се ствара пут да се постане феудалац, а придобијањем феудалца ствара се пут за високог официра.“ Из овога се види да је Менције, иако заговара постојање владара, феудалца, високих поручника и свих других Чоуових феудалних особина, вјерује да њихов *raisan d’etre* лежи само у њиховој способности да „придобију сељаштво“. Ако тзв. владар, не би успио да то уради, изгубио би оно што га тим чини, што је једнако томе да и није владар уопште. Менције нам саопштава: „Онај који се одриче људске саосјећајности (jen) је разбојник. Пљачкаш и разбојник су ништа друго до саучесници. Чуо сам о усмрћењу Choua (посљедњег тиранског краља Шанг династије), али никад нисам чуо да је то било убиство вође.“

Иако је Менције вјеровао да се друштвена разлика између владара и оних којима се влада, односно сељака, мора одржавати, он је сматрао да то постоји само да би се између њих одржала сарадња потребна за рад. Менције у духу доброг економисте резонује да царска влада није та која може сама да носи послове пољопривреде, него ту главну осовину чине сељачке масе. Постоје послови за великог човјека и посао за мањег човјека, а у појединим случајевима за неке производе ангажују се различити дјелатници. Стога Менције констатује да постоје неки који раде својим мозгом, а неки мишићима. Они који раде мозгом владају другима, а онима који раде мишићима се влада. Они који владају другима се хране производима које сељаци стварају сјетвом, жетвом, садњом и на друге начине.

Да не постоји надређени човјек (chun tzu) не би имао ко да влада сељацима. Да не постоје сељаци, не би имао ко да подржава људе супериорног сталежа. Када права власт превлада у свијету, мање часне особе постају подређене великим, а оне које мало вриједе онима који вриједе много. Када лоша власт превлада у свијету, људи мале моћи постају подређени онима велике моћи, а слаби јакима. Оба случаја су повезана са Рајем.

Држава и друштво су као велики драгуљи. Да би се њима владало мора припадати стручњацима који „проводе своју младост учећи“. Само је човјек велике вриједности и честитости способан да управља државом и друштвом. Према оваквим начелима послови у влади су највећи од свих позиција и морају бити попуњени особама највеће вриједности. Онај који је цар обавезно мора бити и мудрац (sheng) прије него што постане цар, поучни су примјери Јаоа и Шуна.

> „Mencije visoko uzdiže moralni uzor i mudrost kao bitne značajke istinski dobrog vladara, a najdubljom i prirodnom – kao pravi konfucijanac – smatra benevolenciju – ljubav (ren), posebice ljubav djece prema roditeljima (xiao). Poučava: ‘Veliki je onaj čovjek koji nije izgubio izvornu dobrotu dječjeg srca, premda zlo čovjeku nije prirođeno, već je posljedica čovjekovih propusta da suzbije loše vanjske uticaje.’ Zato će svaki čovjek razvijati potisnuto, oslabljenu ili iskrivljenu svoju prirodu ‘potragom za izgubljenim’ pa u srž svoga učenja stavlja poruku: ‘Onaj kome nedostaje suosjećanje srca, nije čovjek; onaj koji se ne stidi svojih pogrešaka, a ozlojađen je tuđim, nije čovjek; onaj koji nema srca koje teži istini i protivi se neistini, nije čovjek.’ Mencije još kaže: ‘Volim život i volim pravičnost, ali ako ne bih mogao imati oboje, izabrao bih pravičnost.’“[203]

Менције је био увјерен да добар владар неће ратовати против других земаља, већ против заједничког непријатеља – биједе. Злочин и неред доносе сиромаштво и незнање. Кажњавати људе због злочина које су починили а у недостатку могућности за запослење је кукавна, замка постављена народу. Владар је одговоран за добробит свога народа и у складу са тим мора да регулише привредне процесе. Он треба да опорезује само тло, а не шта је на њему урађено и изграђено; он треба да уклони све тарифе и треба да развије универзално и принудно образовање као најздравију основу цивилизованог развоја. Добри закони нису исто што и задобијање народа добром инструкцијом. Мало је оно по чему се човјек разликује од нижих жиовтиња. Многи људи то одбацују, само супериорни поштују. Принчеви су, ипак, одбацивали Менција због његовог радикализма.

Према Менцију, природна доброта и друге човјекове врлине и његов дух који не подноси посматрање патње других, могу се образовањем и васпитањем усавршавати. Али, оне се и природно развијају ако у томе нису „спријечене“, јер је „човјеку својствено да спонтано реагује против зла“. Менције је примијетио да друштвени проблеми не долазе од природе човјека, већ од оних које наноси несавјесна и неодговорна власт. Отуда филозофи морају да постану краљеви или краљеви у овом свијету морају да постану филозофи. О власти и могућности њеног остваривања и жељама службеника и владара, произилази сљедеће: „Кад би ваше Височанство створило владу чија би акција била добре воље, то би довело да сви службеници у краљевству пожеле да дођу на двор вашег Височанства, а сви сељаци би желели да ору на њивама вашег Височанства, а сви трговци би желели да складиште робу на тржницама вашег Височанства, а сви странци

[203] Ivo Dragičević: *Kina (Od nebeskog carstva do naših dana)*, „Prometej“, Zagreb, 2002, str. 44.

који путују желели би да крену путевима вашег Височанства, а широм краљевине коју растужују њени владари сви би желели да дођу и пожале се вашем Височанству. И када се на то намераче, ко би могао да их одврати.“[204]

Врло је важно ко ће владати народом послије смрти званичног владара. По Менцијевој политичкој доктрини владар царства мора бити мудрац. Кад мудрац остари, мора се постарати да прије своје смрти изабере млађег мудраца од себе који ће га наслиједити у владавини царством. Прије тога ће га испробати као помоћника и бити увјерен каквог ће владара оствити своме народу и својој земљи. Трудиће се да то буде најмудрији човјек и најбољи владар. Када млађи владар докаже своју вриједност, мора се представити Небу, да би се нагласило да је заслужан за успјех. Другим ријечима представљање владара Небу, заправо значи представљање људима.

У Менцијевом философском систему људска природа тежи добру и све ће се у земљи остваривати како треба и у духу добра ако владавину обављају учени и стручни људи, односно мудраци. Уколико у земљи влада изобиље у остваривању економских добара, онда ће људи бити способни да његују свој живот и покопају мртве без икаковог незадовољства. То ће означити „почетак Краљевског Пута“. У својим философским погледима Менције се залагао за идеалне политичке и економске мјере. Заузео је и изнио конзервативан став према традиционалним институцијама свога времена.

> „Mencije je bio protiv ideje koristoljublja. Čvrsto je vjerovao da svi ljudi posjeduju četiri osnovna osjećanja: sažaljenja, stida i gađenja; skoromnosti i popustljivosti; pravde i krivice; koja ako se razviju postaju četiri vrline: čovjekoljublje, ispravnost, pristojnost i mudrost. Ove četiri vrline su prirodan rezultat razvitka čovjekove prirode, razvitka koji se mora desiti da bi čovjek mogao posjdedovati ono što ga čini čovjekom. Tako da ove vrline ne bi se trebale koristiti ukoliko bi donosile materijalnu korist, iako njihovo praktikovanje će u stvari automatski proizvesti rezultat koji donosi korist društvu. Takav rezultat koji bi donio korist društvu se visoko priznaje i ostaje samo nusproizvod, kao kad umjetnik stvori remek djelo, koje će bez sumnje ljudima pružiti osjećaj zadovoljstva, a ipak osjećanja su samo sekundarni rezultat. Prije svega, umjetnik je to djelo stvorio da izrazi svoje ideale i umjetnička osjećanja, nego sa namjerom da pruži zadovoljstvo drugima.“[205]

Иако се Менције залагао за исправност и против користољубља, није успио јасно објаснити разлику између те двије појаве у друштву, нити је анализирао подјелу између јавног и приватног стицања користи, што је изазвало критику од стране каснијих сљедбеника. Он је јасно изложио идеје којима се супротставља утилитаризму.

Менције наводи да су у стара времена постојали људи који нису сахранили своје родитеље. Када су они умрли, бацили су их у неки поток. Касније када су туда пролазили, видјели су лисице и дивље мачке како ждеру дијелове њиховог тијела и мухе и бубе по њима. Задах трулежи их је нагнао да окрену главу, јер нису могли поднијети овај призор. Емоције срца су утицале на њих, и одмах су отишли кући по корпе и лопате да покопају тијела. Ако је њихово покопавање било заиста исправно, и тај син и данашњи

---

[204] Вил Дјурант: *Источне цивилизације*, “Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004, стр. 683.

[205] Fung Yu-Lan: *A History of Chinese Philosophy*, volume I: p.127-128.

човјек који посједује човјекољубље имају свој одговарајући начин сахрањивања својих родитеља. Сасвим је јасно да Менције одбацује идеје утилитаризма и то у цјелини може бити од користи друштву, јер је „брига око родитеља и окупирање тиме још дуго касније, узрокују велико успостављање људске моралности". Ипак, Менције каже „да је тиме дата сатисфакција срцима људи", и тиме се показује карактеристичан дух Конфуцијеве школе.

Менцијева дјела и његова школа конфуцијанства обухватају свемир који је у својој суштини морални свемир. Морална начела човјека потврђују и морална начела свемира. Сама природа човјека потврђује ова начела која се односе на моралност и свемир. Менцијева школа је у фокусу својих разматрања стављала свемир када је говорила о Небу, а сазнање Неба је упознавање са мудрошћу свемира. Сазнањем Неба човјек постаје грађанин друштва и „грађанин Неба". Небеске почасти су: човјекољубље, исправност, повјерење и упражњавање добра, а у људске почасти спадају владари, министри и достојанственици. Менције не прави разлику између човјека и свемира, јер су све ствари потпуне у њима, што указује на мистични чинилац његове философије.

Конфуције је користио „Шест дисциплина" у сврху учења и ту праксу су наставили касније конфуцијанци. Менције је успјешно преносио Конфуцијеву доктрину. Он је добро познавао класике, што доказују расправе, познавање и цитирање класичних конфуцијанских дјела. У својим расправама Менције је у тумачењу „Shih" и „Shu", као и Конфуције јасно наглашавао развој њихових идеја. Тако он у „Odi 6" о мисији Неба каже сљедеће:

„Небо је створило човјечанство,

дајући му овлашћење и дајући му законе.

Људи треба да их се стално придржавају,

и они воле ову задивљујућу замишљену стварност."

Менцијев став према традиционалним институцијама Конфуцијевог система је био конзервативан. Био је присталица и бранилац Конфуцијевог учења, и то је чинио на досљедан, стручан и систематски начин. Менције је израдио један елаборат са описом социјалне (друштвене) структуре династије Џоу. Касније су поједини лордови уништавали и бацали ове записе и биљешке о њима који су могли да им нанесу штету. Прва и најважнија ствар на којој Менције инсистира у тумачењу Конфуцијевих дјела је да апсолутни владар мора да јасно и прецизно постави и одреди границе државе. Када су границе државе одређене, подјела земљишта и доношење одредби о приходима и повластицама може да се обавља на начин који најбоље одговара дотичној земљи и њеним политичким и економским структурама.

Када је у питању тумачење „Књиге историје", Менције је био строг и одређен, прихватао је само оно у шта је имао повјерење и о чему је могао засновати властито мишљење. Заступао је став да човјек са истинском људском срдачношћу и милосрђем нема непријатеља под овим небом. Залагао се за хуманост и милосрђе, против сукоба и пролијевања крви.

Захваљујући Менцију Конфуцијева дјела су постала доступна широј читалачкој публици, дословно су тумачена и преношена, што је учинило конфуцијанску философску

доктрину популарном и прихватљивом па су преводиоци могли да имају шири и даљи увид приликом превођења, тумачења, и штампања бројних издања Конфуцијевих класичних дјела у Кини и свијету.

Многе Менцијеве мисли и изреке су постале веома популарне и цијењене у Кини и свијету. Неке од њих ћемо овдје навести:

„Онај ко је видио море, тешко мисли о другим водама.“

„Онај ко је потпуно развио свој дух, познаје своју природу.“

„Сви људи могу постати Јао или Шун.“

„Понашај се према старијим у својој породици како треба и прошири то посматрање на старе у породицама других људи.“

„Сви људи имају дух који не подноси патње других.“

„Никад није било доброг рата“

„Онај ко одбацује добру вољу назван је разбојником, онај ко одбацује праведност назван је лупежом.“

„Нема човјека који не тежи добру, као што нема воде која не тече низбрдо.“

„Ако људи постану зли, то не потиче од њихове изворне нарави.“

„Кад се јави питање прихвати или не какав дар или услугу, мање је себично не прихватити.“

„Небо представља вољу народа.“

„Волим живот и волим правичност, али ако не бих могао имати обоје, изабрао бих правичност.“

„Морално дјеловање државе и политике укључује се у општи морал свемира.“

XVIII. ШКОЛА ИМЕНА И ЊЕНИ РАСПРАВЉАЧИ И ТВОРЦИ ТЕОРИЈА

„Ја сам објединио сличност и разлику и одвојио сам тврдоћу и бјелину.

Доказао сам немогућно као могућно и тврдио оно што други поричу.

Оспорио сам знање свим философима и победио све аргументе што су против мене изнесени.“

(КУНГ-СУН ЛУНГ)

„Школа имена је објавила подробна испитивања безначајних ствари у виду сложених и разрађених исказа, што је другима онемогућивало да побијају њихове идеје.“

(СИМА ТАН)

„Волите све ствари подједнако, Небо и Земља су једно.“

(ХУЈИ ШИ)

У Кини су Ming chia преводи изразом „софисти“, али те ријечи у неким случајевима добијају значење појмова „логичари“ или „дијалектичари“. Забуна ће настати ако се ови изрази преведу у значењу Школе имена. Тако Ming chia помаже да се ријеши један од важних проблема у кинеској философији, отклоне забуне и прецизно одреди смисао појмова који обухватају Школу имена и њен значај у историјској традицији и философији Кине. Проблем Школе имена односи се на релације које се јављају између имена (ming) и датости (shih). Логичко тумачење становишта између имена и датости у старој кинеској философији слично је односу између субјекта и предиката у западној философској мисли.

Кунг-сун Лунг у поглављу дјела „Čuang-tzu“ и Сима Тан у „Историјским записима“ говоре о логичком становишту, одвајању битног од небитног, истицању детаљног испитивања безначајних ствари у виду сложених и разрађених исказа, па су напади и критике на ову школу завршавали безуспјешно, јер су њихови ставови и аргументи били темељни, добро поткани и засновани на ваљаним доказима.

Остала су свједочанства Хсин Цуа из III. вијека п.н.е. која се односе на Тенг Хсија и Хуј Шија, независне и слободоумне философе који су „волјели да се баве чудним теоријама и упуштају у тумачења и извођења необичних судова“. У својим дјелима Тенг

Хсјиа и Кунг-сун Лунг су вршили анализе и тумачења многих проблема и феномена из свијета и живота и износили своја схватања која су се заснивала на парадоксалним аргументима. Књига под називом „Čuang-tzu“ садржи поглавље „Свијет“ у којем су садржана парадоксална тумачења аутора под називима: Хуан Туана, Хуј Ши и Кунг-сун Ланг. Нешто више података данас постоји за Тенг Хсија. Наводи се да је он био славни адвокат времена у којем је живио и радио, али његови списи из адвокатуре и са философском проблематиком нису сачувани, нити се зна гдје су и како завршили, доводи се у питање аутентичност књиге и оскудних казивања о човјеку који је уживао славу и поштовање међу адвокатима и расправљачима у древној Кини. Остаје забиљежено у виду анегдоте у књизи „Lü-shih Ch‘un-ch‘iu“ за вријеме државника Цу-ч‘ана и Тенг Хсиа, министра у држави Ченг, да је главни министров противник био Тенг Хси, родом из те државе. Он је помагао људима у судским споровима, а за услугу када се ради о великом спору тражио је капут као плату, а ситне и незнатне спорове могле су поткати панталоне. Тенг Хси је судио на тај начин што је право претварао у кривицу, а кривицу у право, а на крају нису остала никаква правила правог и кривог па се оно што се сматрало могућим и немогућим мијењало из дана у дан, па је таква атмосфера трајала из дана у дан.

Једна од прича говори да се за вријеме изливања ријеке Веј удавио неки богаташ из државе Ченг. Породица је отишла да тражи тијело, али човјек који га је нашао тражио је огромну награду. Чланови породице су се одлучили да оду Тенг Хсију по савјет. Он је изрекао ове ријечи породици: „Само причекајте. Сем вас нема никога ко жели тијело утопљеног.“ Породица је, поучена савјетима, чекала и није одлазила да тражи тијело. Напокон се узнемирио и човјек који је нашао тијело, јер је вријеме пролазило и леш је почео да заудара. Добио је сличан савјет од Тенг Хсјиа. „Само чекај, они од тебе могу да добију само тијело.“ Не зна се како је завршио овај случај, али је највјероватније да је и једна и друга страна убрзала састанак и компромисом ријешила овај проблем.

Тенг Хси је формално слово закона тумачио зависно од околности па је у различитим случајевима долазило до различитих тумачења. Био је способан и вјешт да „обавља подробна испитивања безначајних ствари у виду сложених исказа, па други нису имали могућност да побијају његове идеје“. Тенг је постигао велике домете у тумачењу и анализирању слова закона, али је занемаривао његов дух и везу са стварношћу, те чињеничним доказима и осталим околностима. Пажњу је више усмјеравао на „имена“, а мање на „датости“, па се губила и често замагљивала суштина слова закона у датим околностима. То је био дух и смисао Школе имена у долажењу до доказа, тумачењем слова закона и догађаја у свакодневном животу.

Pien che су били адвокати, а Тенг Хси је био први међу њима са контраверзним тумачењима и уношењем релативизма у тумачење појава и пресуде које је доносио. Остаје да се дође до сазнања да је он био почетник у анализи имена, али није дао никакав стварни философски допринос овој проблематици. Стварну философску димензију у поимању и тумачењу Школе имена дали су расправљачи, тумачи и оснивачи ове школе у каснијем периоду, а то су Хуј Ши и Кунг-сун Лунг. Писана свједочанства говоре да су ова двојица интелектуалаца и умних људи припремили законик за краља Хуја из Веја, који је био прихваћен од краља, обнародован, допуњен још неким коментарима и стекао добар третман у држави. Овај законик омогућио је да се склопи споразум између држава Чао и Ч‘ин који гласи:

„Државе Чао и Ч'ин склопиле су споразум који је гласио: ‚Од сада па надаље Чао ће помагати држави Ч'ин у свему што жели да предузме, а у свему што држава Чао жели да предузме има јој помагати Ч'ин'. Али убрзо потом Ч'ин је напала државу Вej и Чао се припремала да притекне у помоћ држави Вej. Краљ Ч'ина је уложио протест држави Чао тврдећи да је то нарушавање споразума."

На крају се све свело на доктрину о „тврдоћи и бјелини" коју је заступао Кунг-сун Лунг, а доктрина о „непосједовању дебљине" везана је за Хуј Шиа и његово тумачење закона и споразума, што је уносило доста конфузије у тумачење оваквих и сличних појава. Хуј Ши и Кунг-сун Лунг су били повезани са легализмом свога доба у тумачењу споразума између држава и то се одвијало у Тенг Хсијевом духу. У расправама о одређеним споровима видљиво је да су значајан утицај имали Хан Фej Цу и други легалисти који су били политичари, а не правници.

Суштина Школе имена и њена усмјерења састоје се у овим одређењима и усмјерењима:

„Хуј Ши и Кунг-сун Лунг представљали су два смера Школе имена, од којих је један наглашавао релативност постојећих ствари, а други апсолутност имена. Ова разлика постаје очигледна кад човек почне да анализира однос имена према датостима. Узимамо једноставну тврдњу 'Ово је сто.' Ту реч 'ово' указује на конкретну датост која је пролазна, те може настати и нестати. Реч 'сто', међутим, упућује на апстрактну категорију или име, које је непроменљиво и увек остаје такво какво је. 'Име' је апсолутно, а 'датост' релативна. Тако је 'лепота' име оног што је апсолутно лепо, но 'лепа ствар' то може бити само реалтивно. Хуј Ши је наглашавао чињеницу да су постојеће ствари променљиве и релативне, док је Кунг-сун Лунг наглашавао чињеницу да су имена стална и апсолутна."[206]

Хуј Ши потиче из државе Сунг која се налазила у данашњој провинцији Хенан. Зна се да је Хуј Ши био први министар краља Хуја од Веја, и да су у држави кружиле приче о његовој учености и сналажљивости. Његови списи су загубљени, а остале су узгредне биљешке о њему, његовим идејама и тумачењима догађаја и појава који су се јављали за вријеме обављања високе функције у држави. О галвним његовим идејама и погледима сазнајемо из низа од „десет тачака" које су сачуване у поглављу књиге „Čuang-tzu", у поглављу које носи наслов „Свијет". Прва од тих тачака гласи:

„Иза највећег нема ничега и зове се Велико. Такође ни у најмањем не налази се ништа па оно носи назив Мало."

Ово је један аналитички суд и не каже се ништа о томе шта је у стварном свијету највећа а шта најмања ствар. Обе тврдње обухватају апстрктне концепте или имена који се своде на „највеће" и „најмање". Потребно је ова два суда упоредити да бисмо их у потпуности схватили, а то је могуће ако се исти упореде са једном причом из поглавља књиге „Čuang-tzu" која има наслов „Јесења поплава". Ова поређења ће омогућити да схватимо како су Хуј Ши и Чуанг Це имали много заједничког у тумачењу закона, политичких догађаја и осталих појава у држави.

Прича о Ријечном духу који је везан за излив Жуте ријеке и дивљањем кренуо у море и на путу срео Духа мора и схватио да је његова ријека, ма колико била велика, одиста

[206] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, „Нолит", Београд, 1983, стр. 101.

малена у поређењу са морем. Дух мора је рекао Духу ријеке који је дивљао да је и он сам у свом односу спрам Неба и Земље „ништа више до зрно жита што лежи на великој житници“. Зато је и он „мали“, а никако „велики“. Дух мора је том приликом рекао: „Оно што људи знају мање је од оног што не знају. Време у коме се живи краће је од времена у коме нису живи... Како можемо знати да је врх власи врхунац малености, а Небо и Земља врхунац величине?“ слиједиле су дефиниције најмањег и највећег, из чега се може схватити философија коју је заступао Хуј Ши. Када се каже да су Небо и Земља највеће од свих ствари, а да је врх валси најмања је изношење тврдње о датом (shih), али тиме није обухваћена никаква анализа имена датости (ming). Ова два суда су, по својој природи, синтетички судови и оба могу да буду погрешна. Они имају своју потврду и основ у искуству па је њихова истинитост само могућа, али не и нужна.

Стога су у искуству ствари које су велике и ствари које су мале релативно такве. Хуј Ши је у својим философским разматрањима и практичним проблемима дошао до концепта онога што је апсолутно и непромјенљиво. Схватио је да су својства и разлике датих конкретних ствари релативни и подложни промјенама. Све „тачке“ које заступа Хуј Ши, изузев прве, су илустрација релативности ствари и „оног што се може назвати једном теоријом релативности“. По свим сазнањима која нам предочава Хуј Ши закључујемо да су велико и мало релативне ствари. Он поставља у одређене релације, небеса, земљу, планине и мочваре па се испоставља да су ниско и високо само релативно такви, док се велика сличност разликује од мале. Даље нам се предочава да су ограничено и неограничено то само релативно. Постоји релативност између садашњости и прошлости, а онда се надовезује да су уништење и стварање релативни, „повезани прстенови могу се раздвојити“, а да не буду уништени. Неки коментатори одређених дјела у Кини још у трећем вијеку су изјавили:

> „Свет је безграничан и зато је средиште свуда, баш као што при цртању круга свака тачка линије може бити полазиште.“

Хуј Ши нас упућује да волимо Небо и Земљу подједнако јер су једно тијело. Он полази од става да су све ствари релативне и у стању тока. Дошао је до спознаје да међу њима не постоји апсолутна разлика или апсолутна одвојеност. Присутна је стална мијена у нешто друго. Стога је дошао до логичког закључка који полази од тога да су све ствари једно и да зато треба да волимо подједнако и без подвајања и давања предности. Зато се у књизи „Chuang-tzu“ наводи: „Ако ствари сагледамо са становишта њихове различитости, онда су чак и моја јетра и жучни мехур међусобно удаљени колико државе Ч’у и Јие. Ако ствари сагледамо са становишта њихове сличности, све је једно.“

Хуј Ши је досљедно и уз доказе заступао теорију релативности, био је вјешт и умјерен у извођењу доказа, али се осјете извјесна претјеривања, посебно у првој тачки, неким паралелама и аналогијама везаним за Школу имена.

Други чувени представник Школе имена био је Кунг-сун Лунг, познат у широкој јавности по навођењу софистичких аргумената. Постоји анегдота да су га приликом преласка границе, граничари опоменули: „Коњима је забрањен пролаз.“ Том приликом Кунг-сун Лунг је одлучно одговорио и истакао аргумент којим побија граничара у духу логике Школе имена: „Мој коњ је бијел, а бијел коњ није коњ.“ То је изустио и прешао преко границе коњем. Хуј Ши полази од тезе да су ствари релативне и промјенљиве, дотле је Кунг-сун Лунг тврдио да су имена апсолутна и трајна. На тај начин је овај философ

стигао до истог концепта платоновских идеја или универзалија које су заступљене у западној философији. У дијелу под његовим именом и презименом написао је поглавље „Расправа о бијелом коњу“ у којем износи јасну тврдњу да „бијели коњ није коњ“. За ову своју тврдњу Кунг-сун Лунг је навео три врсте аргумената и тумачио их у духу платоновских идеја или универзалија. Први аргумент састоји се у тумачењу да ријеч „коњ“ означава облик, док се ријеч „бијели“ односи на боју. Оно што означава боју не може се идентификовати са оним што означава облик. Тако Кунг-сун Лунг тврди и доказује да бијели коњ није коњ. У духу западне логике произилази да овај аргумент наглашава разлике у садржини појмова „коњ“, „бијели“ и „бијели коњ“. У првом појму садржину чини једна врста животиње, у другом једна врста боје, а трећи појам садржи једну врсту животиње којој се додаје једна врста боје. И анализа сваког од ова три појма показује да је њихов садржај другачији, што потврђује изнесено мишљење да бијели коњ није коњ.

У другом аргументу приликом настојања да се набави коњ, може се довести жути или црни коњ... Мора се имати у виду да су по овој теорији жути и црни - коњи. Они могу у потпуности да удовоље захтјеву за коњем, али не могу никако да означе или испуне захтјев за бијелим коњем. И то доказује да бијели коњ није коњ. У појму „коњ“ не искључује се нити укључује икаква боја па му могу одговарати црни и жути коњ. За разлику од овог, у појму „бијели коњ“ уједно се искључује и укључује боја. Жути и црни коњ су искључени због своје боје, док само бијели коњ може да одговара ономе што се тражи. Зато се каже да оно што није искључено није исто оном што је укључено. На тај начин се долази до тачне констатације да бијели коњ није коњ. У складу са термином западне логике може се тврдити да овај аргумент наглашава разлику у опсегу обухваћених појмова „коњ“ и „бијели коњ“.

За трећи аргумент је карактеристична тврдња да „коњи извјесно имају боју“ па је сасвим јасно да постоје бијели коњи. Ако претпоставимо да постоји коњ без боје, онда постоји само коњ као такав. Зато се наводи да бијели коњ није „коњ“ заједно са „бијелим“. Ова логика нас доводи до става да „коњ“ са „бијелим“ није коњ. Долазимо до тога да је универзалија „коњство“ битан атрибут свих коња. Иде се и даље у овој логици и наглашава да се „коњство“ разликује од „бјелокоњства“. То нас наводи на закључак да се коњ као такав разликује од бијелог коња као таквог. И на крају се стиже до тврдње која се стално понавља у овом логичком доказивању по теорији универзалија да бијели коњ није коњ.

У истом поглављу се расправља и о бијелом као таквом, тј. о бијелим. И ту стоји да бијело као такво не означава и не упућује нас на то шта је бијело. За „бијелог коња“ да означава шта је бијело. Означено бијело није оно што је бијело. Означено бијело се види на овом или оном означеном бијелом предмету. Универзална „бјелина“ није означена ниједним посебним предметом.

У књизи „Kung/sun Lung-tzu“ налази се једно поглавље у коме се каже да су „тврдоћа и бјелина одијељене“ и то се доказује на два начина у духу теорије универзалија. Наведена књига има једно поглавље које се односи на расправу о *chih* и *wun*. Појам *wun* Кунг-сун Лунг користи да означи конкретне појединачне ствари, а *chih* се односи на апстрктне универзалије. Заједнички назив, односно име, по терминологији Школе имена, означава категорију појединих ствари и „обухвата заједничке атрибуте те категорије“. Апстрак-

тан појам се користи да означи атрибут или универзалију. Оно што се назива заједничким у западном смислу, може на кинеском означавати и универзалију.

Кинески језик нема чланова па се појмови као што су „коњ“, „тај коњ“ или „неки коњ“ означавају само једном ријечју: *ma* или „коњ“. Тако се стиче утисак да ријеч ma означава универзални концепт „коњ“, док су друге ријечи само примјесе овог универзалног концепта. Заступајући овакав концепт Кунг-сун Лунг универзалије схвата као *chih* или „показатеље“. Још једно објашњење зашто Кунг-сун Лунг употребљава ријеч *chih* за означавање универзалија, односи се на чињеницу да ријеч *chih* (прст, показатељ) може да се доведе у везу са другом ријечју *chih* која се исто пише и изговара, а означава „идеју“ или „концепт“. Кад говори о *chih*-u као показатељ Кунг-сун Лунг ту подразумијева „идеју“ или „концепт“.

Посљедње поглавље књиге „Chuang-tzu“ садржи већи број аргумената који се приписују сљедбеницима Школе имена. Међутим, може се примијетити да су неки од аргумената засновани на идејама Хуј Шија или Кунг-сун Лунга па се могу објаснити и тумачити у духу тумачења двојице великих философа Школе имена и теорија релативности и универзалија. Философска теорија Хуј Шија и Кунг-сун Лунга су веома значајне, сежу у домен логике и других питања имена и оног што се налази изван облика и одлика:

> „Тако су филозофи Школе имена, анализирајући имена и њихов однос или разлике са датостима, открили оно што се у кинеској филозофији назива, оним што лежи изван облика и ‘одлика’. Оно што почива унутар облика и одлика јесте дато shih. На пример, велико и мало, чврсто и округло, дугачко и кратко, бело и црно, представљају, свако за себе, једну категорију облика и одлика. Све што је предмет или могућ предмет искуства има облик и одлику и почива унутар стварног света. И обрнуто, ма који предмет у стварном свету који има облик и одлику јесте предмет, или могућ предмет искуства.“[207]

Хуј Ши је познат по томе што је изнио низ „тачака“, а у првој и посљедњој је говорио о оном што се налази изван облика и одлика. По његовом увјерењу „иза највећег нема ничега“. И то је назвао „велико“. За њега је све једно, а једно све. Ако је полазиште да је све једно, иза свега не може бити ничега. Имајући у виду да је све само највеће, а иза свега не може бити ничега, онда све не може да буде предмет искуства. Ако бисмо рекли да све може бити предмет искуства, морамо признати да постоји нешто што је „напоредо са свим и искуствено га доживљава“. Међутим, ако се крене таквом логиком, долази се до противрјечности. Својом философском анализом Кунг-сун Лунг је, такође, открио што се налази иза облика и одлика, пошто универзалије које је он разматрао нису могле да буду предмет искуства. Сваки човјек може да види што је бијело, али не може да сагледа универзалну бјелину као такву. Универзалије које су означене именом леже у свијету изван облика и одлика, премда у том свијету све универзалије немају имена којима су означене. Зато је у свијету тврдоћа – тврдоћа, а бјелина – бјелина. Кунг-сун Лунг констатује: „Свако је сам и истински.“

Хуј Ши се залагао да се воле све ствари, док је Кунг-сун Лунг желио да прошири свој аргумент да би упоредио односе између имена и датости, а на основу тога сматрао је да се може преобразити цијели свијет. За Конфуција „свијет без реда (даоа)“, је резул-

[207] *Исто*, стр. 110.

тат слома социјалних институција његовог времена и његова стална жеља је била да се овакво стање може поправити, па је рекао: „Када добро загосподари свијетом, церемоније, музика и кажњиве експедиције крећу од сина Неба. Када добро нестане, церемоније, музика и кажњиве експедиције крећу од племића. Ако крећу од племића, ријеткост је да они не изгубе моћ кроз десет генерација. Када постоји доброта у свијету, њена политика није у рукама племића."

Конфуције је вјеровао да дегенерација политичких и социјалних установа у држави креће са врха. Када церемоније, музика и кажњиве експедиције крећу од племића, онда унутар десет генерација мора доћи до погоршања у друштву. Вјеровао је да у новим околностима једини начин да се поврати ред јесте, да се утврди да цар буде цар, племић настави да буде племић, министар да обавља суштински дужност министра, док обични народ треба да остане обични народ. То је императив у сваком случају створен да одговара имену. Ову теорију Конфуције је назвао исправком имена. Када је војвода Чанг захтијевао од Конфуција да изнесе принципе владавине, он је одговорио: „Пусти да владар буде владар, министар министар, пусти да отац буде отац, а син син!" Конфуције је, без сумње, одобравао идеју да се подстиче доброта и цензурише зло, кажњавају побуњени министри и покварени синови и да се увијек показује разлика у дужности.

О исправљању имена може се рећи сљедеће:

„Proizilazi da 'ispravljanje imena' znači tačno što termin kazuje: znači vraćanje vrline doličnim imenima i istine doličnim riječima. Kriterij je vrlina (de), provjera je činjenica (shi za imena ili djela), a (xing) za riječi. U ovoj naivnoj teoriji 'korespodencije' riječi i stvarnosti, ime predstavlja realnost. Suština riječi 'da otac bude otac, sin sin' i tako dalje, nije u tome što bismo takav odnos smatrali vrlinom prirodnoj našem umu. Očinstvo je kvaliteta oca i samo oca. Kao specifična vrlina ono nije vrlina koja pripada sinu. Ponašati se poput oca ako je riječ o sinu, predstavlja porok, jer vrlina čije ime može pripadati svemu pod suncem (Hsin-tzu će to kasnije shvatiti) nije baš naročito značajna. Postoji dakako, jedna važna iznimka, lični Konfucijev doprinos ren, najviše dobro, predstavlja svim ljudima zajedničku humanost. A pošto ni jedan čovjek nije otok (što bi riječ individuum značila). Konfucije o tom najvišem dobru nije nikada razmišljao kao o nečemu suprotnom ili nezavisnom od rituala. Tako 'upravljati sobom u skladu s ritualima' znači 'ono što znači ren'. Činiti tako znači shvatiti i ispravljati vrlinu ili De. Fingarette je iznova otkrio elastičnost Puta (Tao) kojim pojedinac prirodno kroči. Pojedinac nije u dilemi, već upute rituala slijedi tako graciozno i bez napora kao što plesač u kabuki teatru slijedi redoslijed svojih pokreta. To je ritual obrazovanja uz pomoć muzičkih harmonija. Razumijevanje 'ispravljanja imena' možemo još bolje rasvijetliti uz pomoć djela Alistaira Maclntyrea. Ponovnim otkrićem djelovanja teološke etike u Aristotela, ovaj britanski etičar i politički filozof (koji je jednako mnogo pisao protiv desnice kao i protiv ljevice) podvrgao je kritici subjektivističku pristrasnost kantonskih etičara, i obnovio je shvaćanje vrhovitog dobra u Aristotela. Njegove će poglede uzeti kao nadopunu Fingerettovoj opčinjenosti uvođenjem rituala."[208]

Конфуције је схватио да оно што носи погрешно име треба одбацити. Камен и глина могу бити добри. Исправљање имена се односи на људске односе. Увијек је именом „херој" требало описати неког ко је показао херојске квалитете. Те квалитете су објективне и припадају херојu, тако појединац који проучи довољно херојских биографија и живо-

[208] *Filozofska istraživanja*, sv. 2, strana 381-720, Zagreb, 1989, str. 508-509.

тописа може научити шта је то хероизам. Као што је оданост родитељима квалитет сина и једино сина, хероизам је врлина специфична за хероја и једино за њега. Бесмислено је рећи да је хероизам врлина заједничка свим људима смјештена негдје у нашем уму.

Конфуције је, без сумње, одобравао идеје које треба да подстичу доброту, цензуришу зло, кажњавају побуњене министре и покварене синове. Он је исправку имена учинио само „узимајући" принцип од дјела као што је „Ch'un Ch'in" у смислу какав је навео Менције. Поред поменутог дјела, Конфуције је узео принципе и из других ранијих историја и из њих је извукао исправку имена. Велики допринос Конфуције је дао рационализацији социјалних институција у кинеском друштву. Врлине предности људскости, свјесности и алтруизма су од великог значаја за свако друштво, на шта указује и Конфуције. Он каже: „Човјеков живот треба да буде поштен (chili). Ако неко има непоштен живот, други је срећан ако га избјегне." Конфуције је позивао на обуздавање самога себе кроз тражење склада с ритуалима. То је, међутим, дисциплиновање себе класичним, рационалним, објективним нормама „ритуала и музике". То није никакво аскетско дисциплиновање уз помоћ неког узвишеног себе. Конфуције је знао само за „исправљање имена". „Аналекти" не познају захтјев да се „ум учини исправним". Менције је познавао „душу" и говорио о њој. До расправе о људској природи дошло је у његово вријеме. Конфуције полази од става да нема користи „исправљати имена" ако отац и син не желе своју везу; ако је тако, име и везу који уз њега иду треба једноставно одбацити. Синовљева љубав према родитељима постаје мит ако индивидуална права (модерно име) укидају све појединачне обавезе (старо име). Очински ауторитет постаје злоупотреба укилико он има „право" да синове драконски кажњава. То се највише односило на ширење патријахалног деспотизма у раздобљу Минга.

На крају могло би се свестраним увидом доћи до закључка да је Конфуције захтијевао виши степен врлине и виши ниво добра, затим и да свако извршава дужности које су му повјерене или које произилезе из положаја у породици и друштву на најбољи начин, ревносно и сходно захтјеву функције коју обавља. Тежио је исправљању имена када се у Јини одговорни људи у држави и њеним институцијама, породичним односима како доликује, стога се позива на претке и традицију. Као мудрац и философ Конфуције полази од тога да је прво нужно дисциплиновати себе, вратити се на пут ритуала, што омогућује да се оствари хуманост.

Конфуције поучава и усмјерава:

> „Усресреди вољу на Пут, ослони се на Врлину, понашај се према Рену и нека ти задовољство буде у уметности. Ослободи се забринутости и неизвесности, нека су ти потпуно стране злоба и похлепа."

XIX. Успон даоизма: Лао Це и његова школа

„Дао је вечан и без имена.
Једноставно, иако мало,
никоме на свету не да да овлада њиме.
Ако га владари сачувају,
све ствари ће им служити.
Небо и земља сједињени,
по путу росу сипају,
људи немају утицаја на то,
по природи самој то се збива.
Почетак владања, условио је јављање имена.
Њиховим јављањем спознало се докле се може ићи.
Сазнањем докле се може ићи, избјегавају се невоље.
Свему под небом утока је дао.
Као што се и реке у мора уливају.“

(Лао Це)

„Живот човека се темељи у меком,
смрт његова у крутом.
Живот свих ствари, дрвећа и биља
кореном је у гипком,
смрт њихова, зачиње се у сувом.
Отуда је круто следбеник смрти,
меко следбеник живота.
Стога, ако је војска крута, изгубиће,
ако је дрво круто посеће га.
Место крутог губи,
место меког добија.“

(Лао Це)

„Дао рађа један,
један рађа два, два рађа три,
све ствари крију своје тамно, чувају своје светло,
у празном космичког духа њихово је сједињење.
Народ презире: усамљене, немоћне, лоше владаре.
И они сами знају да је тако.

(Лао Це)

Лао Ц' или Лао Це, Lao Zi спада у ред најзначајнијих старих кинеских философа. Сима Ћијен је у својим „Историјским записима" оставио податке који само упућују о каквој се личности ради. Површно се и доста непоуздано говори о његовом имену, презимену, надимку и времену у коме је живио. Не зна се да ли је то стварно био Лао Це, да ли је ријеч о Лао Дану или је то Лао Лаи Це, а неке су претпоставке да се ради о потпуно трећој личности. Има кинеских историчара, философа и аналитичара који сматрају да је Лао Цеово презиме било Ли, а лично име Ер (буквално ухо), док је познат под надимком Бо Јанг, а постхумно је било Дан.

Не може се поуздано тврдити да је Лао Це био историјска личност, али су легенда и мистика допринијеле много да се о њему писало, причало, нагађало и расправљало као о утицајном философу који је живио у VI вијеку п.н.е., али га угледни савремени научници смјештају у IV вијек п.н.е., у период Зараћених држава. По вјеродостојним подацима из историјске грађе Лао Це је рођен 570. године п.н.е., а умро 470. године п.н.е.. Живио је у држави Чу, област Ку, округу Ли, мјесту Чурен (Quren). Обављао је дужност једне врсте историчара која се састојала у тумачењу и записивању прошлих догађаја, али је при том ослушкивао налоге Неба, глас божански, добро увиђао и пратио тадашња збивања и предвиђао шта ће се дешавати у будућности. Све податке је могао да прикупи, анализира и запише захваљујући царској архиви, библиотеци династије Џоу.

Лао Це велики кинески мудрац и философ, познат је по именима и титулама под сљедећим називима:

- Стари учитељ
- Стари Дан
- Стари племенити господин
- Крајња узвишеност или Преузвишени племенити господин
- Стари младић

Прихваћен је у једном периоду и уважаван као највише даоистичко блаженство које је сишло са небеса и постало узор чистоте и узвишености. Необичан је псеудоним за Лао Цеа „Стари господин" који у себи садржи древну даоистичку идеју која чува свјежину младости, жељу за вјечним трајањем и настојање да се постигне бесмртност. У овом називу крије се тајна вјечне младости која се мјери еонима, али увијек одаје свјежину, разиграност, радост и полет као да се тек зачела и треба вјечно да траје. Та младост садржи нагомилано знање, величину и једноставност, дубину и присност. Овдје се подразумијева младост која не учи и не предаје се путу врлине, постаје необуздана, јогуната, агресивна, разуздана и опасна. Даоизам (таоизам) носи у себи симбол младости, вјечито оцвјеталу и олисталу гранчицу која нас враћа у првобитни положај и не може је сломити олуја и налет вјетра, нити ударци каратеа и друге разорне силе, док сасушена грана брзо пуца, у себи не садржи животни сок, постаје крта и ломљива, лако постаје суво дрво кога уништавају силе природе.

У Лао Цеовим титулама и симболичним називима садржана је снага свјежине и искуства, свјежина јутра, цвјетања, листања и вјечног трајања. Отвореност за учење и промјене представља даоистички симбол „старе или мудре младости", запажа Небојша Васић. Свјежим, чедним и отвореним срцем у којем је присутна љубав и смисао за љепоту

крије се најдубља филозофија која омогућује понирање у свијет мудрости, младости, ризнице тајни које постају доступне племенитим, срдачним и умним људима.

Предања кажу да је Лао Це напустио државну службу, отишао на воденом биволу некуда у западне предјеле, одатле нестао у пустињи и о њему се ништа више не зна. Једино постоји увјерљивији доказ да га је стражар на најзападнијој капији државе Ћин замолио да напише своје учење прије него што се запути у пустињу и заувијек оде од овога свијета, чиме би ударио снажан печат својим виђењем свијета и филозофијом даоизма која прожима човјека, све ствари, макро и микро космос. Тако је настала „Књига о путу и врлини“, која садржи око 5000 знакова и постаје извор и инспирација бројних поклоника мудрости и филозофије, не само у Кини него у читавом свијету. Нема провјерљивих података по којима се може утврдити да ли је Лао Це живио сто шездесет, двјеста или нешто мањи број година. Књигу коју је сасвим случајно написао овај мислилац и филозоф садржи значење које представља „кретање празним, отвореним дијелом пута“. Она садржи афоризме, пјесме, често противрјечне исказе, параболе и сјајне метафоре, дубока умовања и филозофеме.

Не престају у Кини и свијету трагања у погледу датума рођења и смрти човјека који се називао Лао Це, те тачног настанка књиге, њеној вјеродостојности, биљежењу филозофске грађе и њеном доспијећу у јавност. Има ту много легендарног, често пренаглашеног, (не)вјеродостојног, додатог, понегдје недореченог и мистичног. Лао Це је постојао, и то књига каже, али ко је он, идентификација оног што му се приписује је увијек упитна и укључује јасну дозу опреза и подстицаја за новим трагањима. Могућа је претпоставка да је заиста живио човјек који је старији од Конфуција, а књига „Lao-tzu“ је могла да се појави у каснијим временима. И сам Фунг Ју-Лан, један од највећих кинеских филозофа, био је у великој дилеми. Он је запазио да нешто противрјечи традиционалним односима и приказу Лао Цеа – човјека, гдје се не помиње да је Лао Це заиста написао књигу која носи такав назив. Напокон се Фунг Ју-Лан одлучио да прихвати традиционалну причу о човјеку Лао Цеу, а књигу „Lao-tzu“ смјешта у касније раздобље кинеске историје. Овај изузетни кинески филозоф је ревидирао своје мишљење о настанку књиге у ранијим временима и претпоставља да је књига написана или састављена након Хуј Шија и Кунг-сун Лунга, а не у ранијем периоду, као што је мислио када је писао „Историју кинеске филозофије“. Нигдје у својим тврдњама Фунг Ју-Лан није порекао да не постоји никаква веза између Лао Цеа – човјека и књиге „Lao-tzu“, јер се у самој књизи налази неколико аутентичних изрека које припадају истинском Лао Цеу и његовим филозофским погледима на свијет и живот. Зато се многи филозофи више одлучују да говоре шта је рекао Лао Це, него шта је у књизи садржано. Фунг мисаони систем који се налази у књизи „Lao-tzu“ не смјешта прије или за вријеме Конфуцијевог живота, што отвара дилеме и тражи нове приступе да би се разумио и тумачио Лао Це и успоставио однос између човјека и књиге и разријешила дилема која оптерећује кинеску филозофију.

У расвјетљавању мисли и дјела Лао Цеа дошло је до сасвим случајног открића. Наиме, у децембру 1973. године, у провинцији Хунан, граду Чангша, а мјесту Ма Ванг Дуи, поред Дуге ријеке, откривена је гробница под редним бројем три. Потиче из периода Западне династије Хан, доста је била сачувана и пружила је драгоцјене доказе. На основу датума који се налази на древној плочи могло се проценити да тијело које је спуштено у гробницу потиче из двадесете године цара Вена, а то је везано за 168. годину

п.н.е.. Спис који је сасвим неочекивано пронађен лежао је у мраку и тами гробнице преко двије хиљаде година. Књиге које су биле писане на свили налазиле су се у источном дијелу гробнице и већи дио њих је до овог открића био изгубљен. Писање књига које су пронађене у гробници одвијало се стилом печата, малог печата, а једним дијелом и брзопотезним стилом траве. Сасвим јасно може се утврдити да ове значајне списе није исписала једна рука. Утврђено је да су списи настали након уједињења Кине под династијом Ћин.

Међу рукописима који су пронађени у гробници налазила су се и два преписа књиге „Lao C'". Књига која је преписана старим карактером названа је књига А, а други препис је представљао књигу Б. На основу једног закона у оваквим књигама није се смјело писати име цара, може се утврдити временски оквир када је књига „Lao C'" настала. У спису се спомиње цар Гао, али у књизи Б се не може пронаћи карактер којим се то означава.

У књизи А се на двадесет два мјеста јавља карактер банг, а то упућује да је вријеме исписивања било прије цара Гаоа. Може се закључити да је књига Б написана за вријеме цара Бенга, а то се дешавало прије владавине цара Јинг (Ying) и Хенг. Препис књиге Б може се смјестити између 202. и 150. године п.н.е.. Утврђено је да је књига А преписана прије владавине цара Бенга.

На основу онога што износи James Large, први превод пронађене књиге „Lao C'" на западне језике извршио је мисионар Римокатоличке цркве, и то прво на латински, а Matthew Raper га је 1788. године објавио и тиме учинио доступним читалачкој публици. Услиједили су преводи књиге „Lao C'" и значајнији радови из ове области у деветнаестом вијеку. Почетком двадесетог вијека порасло је интересовање за културе Далеког истока, тако да се број књига које говоре о културној баштини Кине стално увећавао. У данашње вријеме уређено је преко тридесет превода књига „Lao C'" на енглески језик, а слична је ситуација и са преводима на њемачки, француски, руски и јапански.

Најзначајније преводе књиге „Lao C'" урадили су: Richard Wilhelm, J. J. L. И Duyvendak, A. Waley, Ch'u Ta-Kao, Lin Yutang, D. C. Lau, а на српским просторима синолог и философ Радосав Пушић. Постоје у свијету, а и на бившим југословенским просторима преводи књиге „Lao C'" са других језика које су урадили добри познаваоци језика и философије. У посљедње вријеме много је урађено за кинески и јапански језик.

Различити преписи књиге „Lao C'" постојали су све до династије Танг. Била је устаљена подјела на цјелине и „Књига о даоу" је била права, а „Књига о де" друга није условљена. Тако су се појављивали преписи који имају: осамдесет једну, седамдесет девет, седамдесет двије, шездесет седам, шездесет четири, педесет четири, педесет девет, педесет пет, деветнаест цјелина. Карактеристично је да у књизи А сусрећемо и испуњен југ, тачку, која се налази између појединих дијелова текстова. Ова ознака је имала улогу дјелиоца мисаоних цјелина. Ако пођемо од тога, онда би књига А имала осамдесет оваквих цјелина. Садашња верзија која је прихваћена као канонска има осамдесет једну цјелину („Књига о даоу" је прва, а „Књига о де" друга) и то се десило послије указа цара Huanzonga. Према пропису да се слиједе годишња доба, прва књига се састоји од тридесет шест цјелина, док друга књига у складу са мијенама „пет начела" садржи четрдесет пет цјелина. На тај начин први пут у историји Кине ова књига постаје дио политичко-и-

деолошког миљеа династије Танг. Тако је верзија књиге „Lao C'" била претворена у дневно-политичку праксу оног времена.

У то вријеме се идеолошко-политичким манипулацијама у тексту који је био популаран уклањало се и дискредитовало оно што је угрожавало владајуће структуре. Писари ондашње елите нису мијењали граматичку суштину текста, али су замјеном неких карактера мијењали суштину текста. Стога о тој проблематици Радосав Пушић, један од најбољих стручњака за ову и остале области синологије и философије пише:

> „Откриће књиге на свили, освјетљава још једну димензију манипулације текстом. Наиме, накнадним уметањем везника спајале су се првобитно раздвојене цјелине. Примера је пуно, ми ћемо навести одељке: двадесет девет, тридесет девет, педесет два, седамдесет два, итд. Или су се првобитно, укомпоновани у једну целину, додатном интервенцијом, одељци раздвајали. Пример за то су одељци: осамдесет и деветнаест, четрдесет и четрдесет два. Приметно је да су неки одељци заменили места. Тако се одељак четрдесет један налази на месту одељка четрдесет, одељак двадесет четири на месту одељка двадесет два, одељци осамдесет и осамдесет један на местима одељака шездесет седам и шездесет осам. Све ово потврђује раније изнете претпоставке (Hu Shi, Ch'u Tao-Kao, Gao Heng) да се садашња верзија која има осамдесет једну целину мора прегруписати и изнова ускладити."[209]

Постоји могућност да се реконструишу неке ријечи мјесног дијалекта државе Чу, јер постоје претпоставке да је њиме писана ова књига. Многи кинески научници истраживали су ову област, посебно Гао Хенг и други. Истраживања су потврдила да је постојао стандардни дијалект и дијалекти два мјеста. На основу дијалеката мјеста и фонетске анализе уочене су одређене особености текста у оригиналу.

У књизи „Lao C'" божанство није примарно по важности, него је то дао за којег кажу да је праотац свих ствари и чини се да је он прије богова био ту. Овакво виђење оног што је изнесено у књизи представља важно становиште за раздобља Пролећа и Јесени и Зараћених држава. Говори се и о томе да су богови били у немоћи, ако нису били повезани са земаљским изасланицима и мандатом њихове моћи.

Књига на свили нам омогућује да схватимо поступак којег треба провести да бисмо се приближили првобитној структури текста „Lao C'" и схватили да су стари преписи имали својих недостатака, али су ближи изворној верзији текста. Упознавање структуре текста и дијалекта државе Чу добија се изворнија верзија о књизи „Lao C'", отварају се могућности за нова тумачења и разумијевања философије Лао Цеа и његових сљедбеника.

Даоизам (таоизам) је био веома утицајан у старој Кини, и поред философских димензија садржавао је и неке мистично-религиозне елементе. Генеза овог философско-религиозног правца у кинеској историји и традицији може се окарактерисати у духу који почиње од ране фазе, преко успона до високог нивоа у коме су обједињене све струје у развојном путу које обухватају различите школе мишљења, вјеровања, његовања одређених церемонија и остваривања доприноса у медицини и другим областима везаним за небеске и друштвене појаве. Карактеристике прве фазе, односно раног даоизма, састоје

[209] Радосав Пушић: *Лао Ц'*, „Светови", Нови Сад, 1997, стр. 13.

се у мноштву искустава појединих философа, мисионара, секти, свештеника, учитеља, шамана, алхемичара и оних који су се посветили духовним обредима и магичном искуству, могу свести на ове одреднице:

> „Даоизам је настао сабирањем доприноса народа који су живели на тлу Кине у раздобљу од IV вијека п.н.е. до в.н.е и у себи садржи умећа шамана (xi-wu), алхемичара (fang shi), филозофа различитих школа мишљења, вјеровање у богове, демоне, духове, бајање помоћу магичних цртежа/фигура (fu zhou), религијске заповести (потпуно условљене тек под утицајем будизма) и организацију унутар храма.
>
> Постоје две хипотезе о настанку даоизма. По једној његов оснивач је био Zhang Ling (живео је у време цара Shuna, Источна династија Хан, 126-144. год. п.н.е.) који је на планини Хеминг у месту Shu (данашња провинција Sichuan) основао даоистичку секту Wu dou mi dao. Он је шаманистичким техникама помоћу воде и магичних цртежа (fu shui) бајањем лечио болесне. Сам је себе назвао 'небески/божански учитељ' (tian shi), па се отуда ова ранодаоистичка секта називала и 'дао небеско/божанског учитеља' (tian shi dao), а његов спис је узет као основни канонски текст.
>
> По другој хипотези даоизам је основао Зханг Јиа (живео у време цара Линга, источна династија Хан, 167-189. год. п.н.е.). Он је иницирао религиозни покрет 'дао крајњег спокоја (taiping dao). Елементарна учења овог даоистичког правца сакупљена су у зборнику званом 'Књига о крајњем спокоју' (Taiping jing). Зханг Јиа је познат као вођа 'Жутих марама/турбана', покрета који је у крви угушен.
>
> Службена структура даоизма може се обухватити из неколико углова, а то су: извори, значајни даоисти и важни списи, вера и стварање црквене организације. У раздобљу Зарађених држава, поред алхемичара, јавили су се следбеници Хуанг Диа (Жутог цара) и Лао Ц'а (такозвани љубитељи правца Huang-Lao и представници школе yin-yoing."[210]

Алхемичари су у Кини имали посебно мјесто и статус. Потичу из реда шамана. Своју активност су усмјерили на постизање бесмртности. Вршили су бројне експерименте и тако доприносили развоју природних наука. Развили су читав спектар физичких вјежби, гдје су нарочито до изражаја долазиле вјежбе дисања које су они користили за постизање дуговјечности. Од смјеса различитих трава справљали су тзв. „божанске" лијекове, па су их нудили као еликсире за продужење живота и постизање бесмртности. Многи алхемичари били су више луталице и људи који обмањују народне масе, а мањи број њих је постизао права знања и умијећа. Описе шаманистичко-алхемичарских техника могуће је наћи код Лао Цеа, Мо Цеа, Чунг Цеа и других даоистичких философа.

Нарочито је важно истаћи Ванг Ћиаоа који је био оснивач школе чије је учење било засновано на вођењу и кретању космичког духа, односно енергије. Његово учење је било утицајно и заступљено у многим ондашњим државама. Учење и мишљење овог интелектуалца допринијело је развоју даоистичких умијећа и развоју васпитања млађих

---

[210] Радосав Пушић: *Син Неба: филозофија старе Кине:* Лао Ц', Конфуције, Мо Ц', Чуанг Ц', „Светови", Нови Сад, 1996, стр. 55-56.

генерација за живот у друштву. Управо тада се јавило и умијеће „средишта собе“ које је развио Ји Ронг, затим се развијало умијеће одијевања, узимања хране и љековитих средстава. Zou Yan је у периоду Зараћених држава био представник философског правца јин-јанг. Он је у својим философским учењима обједињавао теорију о пет космичких усмјерења и теорију јина и јанга. *Де* је потенцијална моћ испољавања и везана је за пет космичких усмјерења (wu xing), док *yun* дјелује на кретање, протицање које се односи на јин-јанг. Све промјене у кинеском друштву објашњаване су са напријед наведеним принципима.

Нигдје се у кинеским списима прије династије Ћин не среће кованица Хуанг-Лао, нити личност која би под овим и сличним називом била позната у Кини. Чувени историчар Сима Ћијен на једном мјесту је истакао да је основ учења Шен Бухаиа и Хан Феи Ћиа у учењу које је везано за Хуанг-Лаову философију. По ономе што ми до данас имамо, расположиви списи и материјали не дају гаранцију да поуздано можемо утврдити да ли су поменута учења била заступљена или се ради о произвољним коментарима и додацима који су више маргиналне природе и не могу се научно и вриједносно верификовати. Шен Бухаиа је оставио само мали број узгредних фрагмената на основу којих није могуће да се реконструишу философски темељи овог мислиоца, нити да се претпостави у којем се правцу кретала његова философија. Нешто одређенија философија заступљена је у књизи Хан Феи Ци и односи се на философско учење Лао Цеа, али се могу уочити његове посредне везе са Хуанг Дием. Тешкоћа се састоји у томе што су се многи древни списи из времена династије Ћин и Хан приписивали Хуанг Диу. Сви ти списи, као и они који су касније пронађени, или се претпоставља да су постојали, одавно изгубљени. Једино је остала верзија књиге „Huang Di nei jing“, што у преводу значи „Основни спис кинеске традиционалне медицине“. Тако је немогуће да сазнамо шта је садржина философије Хуанг Диа и да ли се уопште може говорити о његовој философији. Не зна се и не може тврдити шта представља учење у правцу Хуанг-Лао. Веома је мало тога што је забиљежио Сима Ћијен у својим „Историјским записима“, а тамо је истакнуто:

> „Le Chenggong, је учио науку Хуанг-Лао. Први који је о овом подучавао назвао је He Shang zhenren. Не зна се одакле је потекло ово учење (само се зна да је) He Shang подучавао An Qishenga; (да је) An Qisheng подучавао Mao Xigonga; (да је) Mao Xigong подучавао Le Chenggonga; (да је) Le Chenggong подучавао Gai Gonga; а да је Gai Gong подучавао у местима Guo Mi i Jiao Xi држава Qi (овог ученика) Chao Xiangguoa.“[211]

Овај запис је једино вјеродостојан у кинеској традицији и поуздано говори о исходишту и преношењу учења Хуанг-Лао. Негдје од средине периода Зараћених држава у Кини је била раширена и популарна легенда о Хуанг Диу. О њему су писали бројни мислиоци и приказивли га као високоумног и ученог човјека који је помагао народу и људима. Његово философско учење састојало се од различитих идеја и праваца па је немогуће све то разлучити и дати цјеловит приступ опсегу његове мудрости и стварања. Може се једино утврдити да је током времена створен један синкретички философски систем који је носио име Хуанг-Лао. Ту су се јављала различита учења, попут ових о даоу и fa (поредак, начела, закони), потом неки дијелови учења о ming (имена), те учење које је везано за јин-јанг, wu hing. Било је и појединих дијелова науке конфуцијанских

[211] *Исто*, стр. 58.

школа, затим оних који су слиједили филозофију Мо Цеа и још неких истакнутих мислилаца.

Веома раширено и приступачно учење Хуанг-Лао у династији Хан називало се *daojia* (филозофи) и у епицентру тог учења налазио се дао који су ови филозофи настојали да протумаче у свеопштем виду и истакну његову свемираску и свепрожимајућу димензију. Овом учењеу приклонила се и филозофија Лао Цеа. Овакво разнородно и електичко учење било је добро прихваћено и подржано од владајућих кругова династије и званичника на двору цара, његових службеника и администратора. На тај начин су Ћин и владари у почетном периоду Западне династије Хан давали подстрек и поштовали припаднике различитих филозофских увјерења који су настојали да наметну своја учења и да их на што популарнији начин представе онима који су били жељни нових сазнања о свијету и животу. И сам цар Вен је 140. године п.н.е. прихватио филозофију Донг Чонгшуа (Dong Zhongshua) као званичну идеологију свога времена. У центар интересовања долази и обоготворено теологизирано конфуцијанско учење. На овај начин су припадници владајуће класе жељели да изграде једну прихватљиву мисаону конструкцију како би владали успјешно и одржали се на власти што дуже. Знали су да су мислиоци из тог времане посједовали солидно филозофско, књижевно и умјетничко знање и имали углед у масама и бавили се теоретским и практичним питањима која се односе на власт. Чак су се многа подручја Конфуцијеве филозофије трансформисала у конфуцијанску мистику, те постала прихватљивија за политику и цареве тога доба.

Учење Хуанг-Лао временом је почело све више да се назива учењем Лао Цеа и Чуанг Цеа, а претпоставља се да кованица Лао-Чунг, потиче из тог периода и у том називу највјероватније је обухваћена филозофија везана за Лао Цеа и Чуанг Цеа. Ипак, брижљивом анализом може се утврдити да је поменути назив показивао садржај већег броја сложених мисаоних струја учења Хуанг-Лао. Све то је условило да се у династији Лан јаве прве збирке у тумачењу старих филозофема, а то све је имало великог утицаја на развој кинеског друштва и државе.

Када се засновао даоизам, дошло је до поништавања бројних теоријско-практичних система старе кинеске културе и цивилизацијских одлика из древног периода. Формирало се доста разнолико схватање и искушавање свијета. У моћним династијама Ћин и Хан ударени су јаки темељи царским императорима, али је, поред тога, остварено приближавање школа и праваца, као што су: шамани, алхемичари, учења Хуанг-Лао, правца Лао-Чунг, јин-јанг, wu xing, затим се ту још појављују и прилазе присталице и сљедбеници Мо Цеа, конфуцијанске теолошке мистике и још неке старије оријентације. Створила се ситуација за „револуционарни обрт“ и покидане су нити и везе са класичним раздобљима. Почели су да се стварају нови културни обрасци. Као што је митологизирано учење Конфуција, иста судбина ће задесити и Лао Цеове филозофске погледе и учења. Десиће се измјене Лао Цеове књиге под називом „Дао Де Ђинг“ или „Лао Ц’“ и то у погледу структуре и садржине, што ће водити стварању канонског списа даоистичке религије.

Због оваквих утицаја, прожимања и мијешања доста је непрецизна, непримјерена и са елементима конфузије филозофија Лао Цеа и Чуанг Цеа. Тешко је овакву филозофију са свим њеним одликама, непрецизним карактеристикама и осталим особеностима назвати даоизмом. Скоро је неодржива „разлика која се прави између (daojiao) и филозофс-

ког (daojia) даоизма“. Многа ова учења од самог почетка су дјеловала као једна цјелина. Касније исконструисане подјеле довеле су до заоштрених теза које се односе на Лао Цеа и даоизам. Једни говоре да је Лао Це оснивач даоизма, док то други оспоравају и тврде да он са даоизмом нема никакве везе. Свака искључивост баца тему на ову сложену проблематику и удаљује од истине философе и истраживаче који се баве истраживањем проблематике која се односи на Лао Цеа и даоизам. У виду компромиса, мудро и тактично, могла би се открити и прихватити тврдња да постоји веза између Лао Цеа и даоизма, али је тешко прихватити и бранити тезу да је Лао Це оснивач даоизма. Ипак, његова мисао се не може дистанцирати од даоизма јер постоје неки блиски односи између Лао Цеа и даоизма па сваки радикализам на овој релацији запада у једностраност.

У династији Хан вјеровало се да постојећи облик материје може бити измијењен, а њена природа трансформацијом пренијети у човјеково тијело. Била је у древна времена у кинеској цивилизацији изражена тежња ка бесмртности и настојању да се постане божанско биће. То доказују и бројни проналасци, међу којима откриће папира заузима најважније мјесто. Ту је важно поменути развој астрономије, математике, хемије, медицине, минерологије и других области. На тај начин се учврстила веза у могућност трансформације материје и духа. Настојања утицајних људи у Кини била су да користе еликсир и остваре више форме „небеског бића“. У неким књигама тога времена налазе се основне идеје и упутства о коришћењу еликсира. Постојале су двије врсте еликсира и то спољашњи (wai dan) и унутрашњи еликсир (nei dan). Спољашњи еликсир се добијао топљењем минералних материја, а најчешће се користио цинобер, реалгар и магнетит. Смјеса за еликсир стављала се у обредни суд који се у старој Кини користио у обредне сврхе, а касније се ту справљала храна и загријавала до температуре која је била потребна да би се извршила жељена хемијска реакција. Након тога би се користиле додатне алхемијске технике и тиме се обликовао „златни еликсир“. Путем еликсира добијао се кључ приступа даоа, а тиме се обезбјеђивала бесмртност. „Пилуле бесмртности“ које су справљали даоисти биле су тражене до деветог вијека. Велики број угледних Кинеза у древна времена је користио ове еликсире. Међутим, прије него што су окушали и мрвицу „божанског колача“, често су налазили смрт у неумјереној тежњи ка божанским сферама.

За унутрашњи еликсир човјеково тијело се представљало као света посуда или пећ. И ту су предмет интересовања били jing (унутрашњу флуид, сперма, сјеме), qi (ваздух, дух) и shen (дух). Мајстори унутрашњег еликсира су вјеровали да те три драгоцјене ствари је нужно „загријати“ и то се чини дотле док се не добије божански напитак који ће касније да проструји кроз читаво тијело. За ову тајну „справљења“ божанског еликсира у раном даоизму најзаслужнији су Веи Бојанг (Wei Boyang) и Ге Хонг (Ge Hong).

Zhang Jiao је био творац учења о крајњем спокојству у раној кинеској традицији. Схватио је да поједини слојеви кинеског друштва живе тешко и са великим залагањем не успијевају да обезбиједе ни минималне услове за живот. Поставио је отворене политичке захтјеве за праведнијим друштвом. Ово политичко настојање претворило се у сељачку буну и сукоб са властима. Тако је отпочело прогањање сљедбеника „даоа крајњег спокоја“. Zhang Ling је основао „дао небеског/божанског учитеља“ и мудро и тактично градио односе са властима. Касније је своје умијеће пренио на свог сина, који ће ово учење такође пренијети на свог насљедника. Овај посљедњи је у истом мјесту провео тридесет година и ширио своје учење.

Послије неуспјешног устанка „Жутих марама/турбана“ оштрог политичког надзора и потискивања даоизам се суочио са бројним невољама и прогону својих сљедбеника и присталица. Даоизам није имао јаку организацију и везаност за храм, угрожавали су га царски војници и разни облици политичког притиска. Пријетила му је опасност нестанка па су Zhang Ling и Zhang Lu отпочели да изграђују значајну и самосталну храмовску организацију. Ту организацију су градили на основама zhi (свето мјесто на коме су приношене жртве у пићу) и jingshi (соба спокоја) и тако установили начин његовања и испољавања даоизма. Врло успјешне и одсудне кораке на овом плану својим реформистичким и стваралачким духом учинио је Du Zigong, а процес су заокружили Kou Qianzhi, Lu Xiujing и Tao Hongjing. Баш у то вријеме у даоизам су уношени елементи конфуцијанског и будистичког учења. Отворена су врата за дух толеранције који свој замах и пуни дух достиже у династији Танг.

Постоји мјесто сусретања филозофије Лао Цеа и Хераклита, даоа и логоса. За релације тих односа и сусретања Лао Це налази паралеле и тумачења која освјетљавају дух филозофије у Кини и Грчкој, те релације и сличности:

> „Свест да постоји нешто битније од физичког појављивања, да истинска упорност никад није материја, него оно што је с њене друге стране, да свако ‘реално’ постојање има своју иреалну димензију, учинило је да свет буде испуњен тајанственим значењима. Све је носило белег изванемпиријске суштине. Управо у тако устројеном свету живели су Лао Це и Хераклит. Њихова потреба да се суоче са непознатим, да се не препусте ћутању и да на себи својствен начин то обухвате изразом, одвела их је до Даоа и Логоса. То ће се касније потврдити као најтемељније искуство кинеске и грчке цивилизације. Наравно, оне који су словили као ‘зналци’ тог тајанственог света називали су ‘мудрацима’, ‘светим људима’, ‘шаманима’. Касније су их звали вешци и вештице јер су били јако вешти видари и видарке, јер су видели оно што други не виде. Једина сврха њиховог живота била је да овладају силом мудрости и знања и да да то дарују свету. Језик на којем су другима ‘говорили’ био је језик слике, песме, афоризма, изреке, метафоре, алегорије, параболе и приче. Тај свет није почивао толико на доктрини колико на ‘искуству’. Зато текстови који се приписују њима пре личе на упутство, путоказ, водич који треба консултовати када се креће у скривене и ‘опасне’ пределе света, космоса и душе. Њихове речи није лако разумети.
>
> Везе античке Грчке и античке Кине није могуће приказати само кроз призму два мислиоца, али је то свакако корак у добром правцу. Говорећи о шестом веку старе ере, када су како тврде историчари, живели Лао Це и Хераклит, има неколико претпоставки које се чине битне за разумијевање како овог времена, тако и њихове филозофије. Прво, материјално-енергетски облик нашег тела јесте видљива, пролазна или ограничена појава наше невидљиве, нематеријалне, неуништиве, свесне или мисаоне суштине. Према томе, рађање и смрт не представљају настанак и нестанак наше суштине већ појаве. Наша есенција или свест увек постоји без обзира да ли рефлектују своју појаву, тј. да ли се налази у телу

и активној физичкој фази развоја или егзистира у својој беспојавној нефизичкој димензији.“[212]

Вријеме је сложена енергетска супстанца и по својој природи је кружно, скоковито и конкретно, а не линеарно, механичко и апстрактно. Оно се поима као промјена „временске енергије“ и њу у свијет износи преплитање космичких почела јина и јанга и вјечно пулсирајуће „космичке Ватре“. Ријетки су језици као кинески да има могућност да исте временске ријечи истовремено могу да означавају правац и ка прошлости и ка будућности. У кинеском језику не постоје граматичке категорије времена, јер глаголи по себи имају граматичка обиљежја за вријеме. Посматрано у овом контексту временски празно не представља обично одсуство времена. Садашњост није могућа без прошлости и будућности, односно „без онога што нема“. Овако посматрано вријеме у „тренутку“ не оставља јасну границу између прошлости, садашњости и будућности. Зато Радосав Пушић у разматрању овог проблема каже да из тачке „безвременог сада“ које се мијења, „скоковито поиграва“, огледају се Лао Це и Хераклит. За Хераклита је „пут навише и наниже један те исти“, а Лао Це констатује да се „све мијења увећањем и увећава смањењем“. Могућ је мудар увид и он је циљ човјековог настојања.

Од појаве Лао Цеа дао је незаобилазно искуство у кинеској слици свијета и по Радосаву Пушићу дао означава обредно-ритуалне жртве прецима, водити или предводити, расправљати или разговарати, поглед, мишљење, теоријске поставке; метод, начин; принципе исправног уређења државе; космички принцип; остварити, реализовати; доћи однекуда, преко нечега нешто урадити; разлог, почело, итд.. У шестом вијеку старе ере дао се своди на ова значења: пут, стаза, пролаз, говор, казивање и закон, принцип, разлог.

Кључна ствар цјелокупне Хераклитове философије је логос, а средишња ријеч Лао Цеове је дао. Када се детаљније погледају фрагменти који се приписују Хераклиту и Лао Цеу кључне ријечи тумаче се као „синоними“ или бар као носиоци исте идеје. И Лао Це и Хераклит критиковали су „лажљивост“, површност, глупост оваквог свијета и друге негативне појаве. Ватра је најближа логосу, а вода даоу. Супротности о којима често говоре Хераклит и Лао Це, заодјенуте су логосом и даоом, не мијењају се. Оне се просто „пребацују“ и не прелазе у други лик, него се „гасе“ да би се појавиле као друго „свјетло“. Хераклит полази увијек од тога да је „ватра увијек ничућа“, „оно што никад не залази“, „омогућава вјечно свјетло“ и то је несумњиво логосно значење. Лао Це на сличан начин говори о даоу и то је „оно дубоко скривено и без имена“, „оно што рађа и чува све ствари“, „оно празно без облика неисцрпне употребе“ и на крају „оно што тече у свим правцима“.

Заједничка тачка Лао Цеове и Хераклитове философије је у томе што природу човјекову везују за оно што је најдубље у њему (дао, логос). Уколико логосу окренемо леђа, што по схватању Хераклита чини већина људи, или, ако вјерујемо или не вјерујемо у дао или га изврнемо руглу (по свједочењу Лао Цеа), што чини већина људи, онда тешко можемо остварити расправу, чување Једног и дјелање из празног. У једном фрагменту Хераклит наводи да је истражио собе, дотле Лао Це каже: „Не излази из куће (сопственог бића), а зна (шта се дешава) под небеским покривачем. Не извирује кроз прозор (сопственог бића), а (у стању је да) зна дао Неба.“ Хераклитова философија нас јасно

[212] *Бисери са зрнцима пиринча* (Збирка радова поводом 40 година синологије 1974-2014), Филолошки факултет у Београду, Београд, 2015, стр. 51-52.

упућује да се не треба везивати за ријечи, него за логос. Слично Хераклиту и Лао Це цијени да језик и ријечи немају једини приступ знању и комуникацији. Лао Це упозорава да „дао који се ријечима да исказати није вјечни дао“. Хераклит у фрагменту 4 резонује у сличном духу и наводи да је „једно наиме мудрост: спознати духовну моћ која управља све кроз све“.

И по оном што су створила и оставила ова два философа могуће је утврдити да логос и дао најбоље показују шта је јединство супротности и да се противрјечности додирују, те да парадокси у себи носе чудесну љепоту. Ако се даоом и логосом нешто увеже, то се ничим не може и не да развезати. Уколико се они напусте, све се раздваја, свијест се расипа и губи до непрепознатљивости. Хераклит каже: „Мудрост је истину говорити и радити према природи (логоса) слушајући је.“ И Лао Це нас у сличном духу упућује: „Знати како се постиже склад са сопственом природом јесте увек бити са даоом, знати појаве увијек присутног даоа и то је јасно виђење (провиђење).“ Природу мудраца описану у дјелима Лао Цеа и Хераклита, најбоље и најубједљивије нам је стиховима приказао Цуанг Це:

„Ко не напусти искон свој, небески је човек.

Ко не напусти семе (есенције) своје, божанског (духа) је човек.

Ко не напусти истину, истине је човек.

Коме је космос исходиште.

Коме је моћ корен (свега што јесте то што јесте).

Коме је дао извор/врата (кроз која се улази и излази у свет).

Ко знање види (пре него што се оно деси) тај је мудрац.“

У овом ширем приказу Радосав Пушић нам је указао на сличност философија Лао Цеа и Хераклита, без обзира на удаљеност и непостојање контакта између ова два високо умна мислиоца. Вратимо се још неким легендама, мишљењима и непровјереним ставовима који се односе на (не)постојећег Лао Цеа или неког другог човјека под његовим именом. Даоизам је имао значајан развој и утемељење и прије Лао Цеа. Даоизам је могао да потиче или не потиче од Лао Цеа, али се не може спорити његова или веза неке друге личности са даоизмом. Могуће је, а на то нас упућују и неки извори, да се даоизам појавио доста раније, а да је у доба постојања Лао Цеа доживио већи успјех или му је једноставно приписано све оно што су створили остали даоисти. Могуће је да је Лао Це својим дјелом обухватио све оно што је карактеристично за даоизам и изразио у свом дјелу „Дао Де Ђинг“ или једноставно речено у дјелу „Лао Ц’“ које назив носи по аутору.

Занимљиви су ставови које о Лао Цеу или Лао Цију износи Маја Милчинска, која је написала бројна дјела везана за Лао Цеа, даоизам и друге области кинеске и јапанске философије. За Лао Цеа, његов идентитет и легендарно поријекло Маја нам саопштава податке до којих је дошла:

„Ime Lao Zi ime je nekoga tko po svoj prilici nikada nije živio i bio je zagonetna ličnost u istom smislu kako je zagonetno i njegovo djelo (Franke), te je više nego dvojbeno, da će znanstvenom istraživanju ikada uspjeti otkriti koprenu koja njegovu ličnost skriva pred našim pogledima (Grube). Tako tajnovitom, dakle, ostaje ličnost

autora koji je pored Konfucija, kojemu ne manjka biografskih podataka i karakternih značajki, 'na Zapadu najpoznatiji lik stare kineske kulturne povijesti', a 'Dao De Đing' nadaleko najčešće prevedeno djelo s područja književnosti Dalekog istoka. Pojedini podaci o autoru – je li postojao ili nije postojao – sežu daleko u povijest. Sima Qian ga spominje u svojim 'Povjesnim spisima', prvoj pisanoj povijesti Kine (oko 100. godine prije Krista), iako je očito u zabuni s obzirom na nedostatnost i nepouzdanost tih podataka. Po svoj je prilici riječ o stanovniku zemlje Zhou, obiteljskog imena Li s nadimkom Tan. U njegovom pretpostavljenom rodnom kraju, u današnjoj provinciji Honan, i danas je sačuvano obilježje za koje kažu da je nadgrobnik. Pri tome, niti u jednom izvoru nije zabilježeno kada je, ako je uopće, Lao Zi umro, a još u manjoj mjeri da je pokopan u rodnom kraju. Njegova su imena u skladu s istraživanjem kasnijih povjesničara, vrlo dvojbena. Obiteljsko mu ime nije moglo biti Lao jer, ta riječ znači 'stari', 'častan', te je tek nadimak iz poštovanja. Po svoj prilici doživio je visoku starost, a Sima Qian navodi dovoljne podatke da je živio 160, čak više od 200 godina. Takva nepouzdanost s obzirom na osnovne podatke o pretpostavljenom autoru 'Dao de jinga' postala je njegovalištem brojnih legendi, Beky navodi Dorea (1938) koji je sakupljao legende o njemu, iz kojih slijedi da se Lao Ci pojavljivao u pretpovijesno doba, a govori se o njegovim čudesnim pojavljivanjima nakon smrti."[213]

О Лао Цеу кинески историчар Сима Ћијен је изнио мишљење које је везано за тајанственост постојања овог човјека и његову мисију у овом животу:

„Изборио се за своју невидљивост и безименост." У Европи се Лао Це преводио, не као лично име, већ као епитет под називом „старац". Његова титула у смислу високо ученог човјека била је под именом „По Јанг" („гроф Сунце" или „Сунце"). Тек након смрти добио је име Тан или Лао Тан (у буквалном преводу „старо дуго уво", што се прихватиоло у значењу „Стари учитељ"). Био је око педесет година старији од Конфуција и претпоставља се да је умро негдје крајем 7. вијека п.н.е..

Лао Це је радио као архивар на двору, који се у то доба налазио у Луо-Јангу. Приповиједа се да је у то вријеме у посјету том двору навратио Конфуције и тако су се сусрела два највећа гиганта кинеске мисли. Њихов сусрет се десио почетком владавине династије Хан (2. вијек п.н.е.). Сусрет ова два философа, односно два генијална човјека кинеске мисли, дубоко се урезао у сјећање народа па је њихов сусрет овјековјечен на чувеним надгробним споменицима у западном Чаотонгу. Између два мудра и учена човјека Кине, водио се разговор, о чему постоји мноштво записа и успомена да је Конфуције Лао Цеу поклонио фазана у знак поштовања и свега онога што је овај мислилац створио за кинески народ. Лао Це је на својим иступима мање-више у омаловажавајућем тону говорио о Конфуцијевим цијењеним прецима из прошлости, узорима и херојима. Покушавао је да га увјери у мањи значај обичаја и церемонија, те га одвраћао од културне мисије и настојања за која се Конфуције опредијелио. Конфуције је пред својим ученицима исказао поштовање „за мудрачеву недокучиву дубину, поредећи га са змајем који облацима језди небом".

[213] Maja Milčinski: *Mudrost Kine i Japana*, „Cid Nova", Zagreb, 1999, str. 64-65.

Постоје докази да је Лао Це напустио двор у тренутку када су се политичке прилике толико погоршале, тако да није било никакве наде да се поново успостави ред и праведни односи међу људима. Према неким казивањима Лао Це је отишао у Индију и срео се са Будом. У каснијим расправама између даоиста и будиста, свака страна је тврдила да је оснивач једне религије учио од оснивача друге религије. Куда је отишао Лао Це, о томе се ништа не зна. Каже се да је Лао Це јашући црног бика отишао према Западу, али се не зна да ли у Индију, на Тибет или у Грчку.

У својој књизи Чуанг Це оживљава сусрет „Старог учитеља“ са Конфуцијем. Након кратког времена, Конфуције се повукао јер га је Лао Це сувише игнорисао. Касније је Конфуције рекао својим ученицима:

„О риби знам да уме да плива, о птици знам да лети, о четвороношцу - да уме да трчи. Животиње које трче лако се могу ухватити у мрежу, оне које пливају могу се упецати, оне које лете могу бити погођене стрелом, али о змају не могу ништа знати: он се уздиже ка небу на облацима у ветру. Данас сам упознао Лао Цеа, он је попут змаја.“[214]

У стварности поменута планина Ксиен Гу налази се у западном дијелу некадашње државе Џоу, али је то у срцу Кине. Сусрет Лао Цеа и Буде је у потпуности искључен и једно је од нагађања која мистификују пут великог кинеског мислиоца. Живот Лао Цеа је пружио мало података па је легенда наставила неспутано да се шири. Овај мудрац добија космичке размјере и говори се да се појављује на земљи на различитим мјестима и у различитим временима. Лао Це се чак преводи и као „старо дијете“.

Тако се може научити нешто више о Лао Цеу на основу фрагментарних и непровјерљивих чињеница о његовом животном путу. Ипак, једна јединствена личност проговара из афоризама „Дао Де Ђинга“. Дјело је из древног периода, али када су у питању овакве ствари човјек може да се ослони на интуицију. Дјело „Дао Де Ђинг“ је сачувано без обзира на његовог аутора и бројне легенде које су се вијековима стварале.

По ономе шта нам је оставио Сима Ћиен могуће је свједочити о времену и садржају Лао Цеовог живота. Наводи се да је био архивар на царском двору Џоуа и да га је посјетио Конфуције. Јасно је још да је крајем живота отишао на Запад, заустављен је на граничном прелазу и ту је написао своју чувену књижицу. Након тога овом чувеном мудрацу и филозофу се губи сваки траг. Ако би се поуздали у предање да је Лао Це Конфуцијев савременик, онда бисмо његово дјело могли смјестити у 6. вијек п.н.е.. Међутим, већина европских стручњака је убијеђена да је књига написана крајем 4. и почетком 3. вијека п.н.е. Новије кинеске и јапанске студије доказују да аутор није могао бити Конфуцијев савременик, и да је сличан текст постојао већ крајем раздобља Зараћених држава (403-221. п.н.е.), те да је велики број афоризама који нису приписани Лао Цеу кружио међу филозофима већ много прије тога. Постоје тврдње да књига није стилска, нити идејно хомогена. Неки дијелови су писани у рими, а други нису па се измјењује и неколико различитих ритмова. Истраживачи тумаче да се књига уређивала и свој коначни облик добијала у различитим периодима и на различитим мјестима. Уколико је оријентација Лао Цеа према његовом дјелу да нам саопшти истине на глобалном плану, онда

[214] Антон Кјелс: *Таоизам*, “Дечје новине“, Горњи Милановац, 1988, стр. 33-34.

вриједи утисак благости, једноставности и скромности. У „Дао Де Ђингу“ могу се наћи одломци који се могу приписати легалистима или моралзирајућем конфуцијанству. Изреке су претежно квијетистичке и мистичке оријентације и њихова грађа је, у првом реду, црпљена из народне мудрости, али се постепено обликовала. Изгледа да је на крају непознати философ помогао да се створи коначни облик дјела, негдје 3. вијеке п.н.е..

Без обзира на магловиту историју текста, занимања за књигу су расла па је од њеног настанка до данас доживјела више од тристо коментара и постала најпревођеније дјело са кинеског језика на Западу. Први коментар књиге написао је легалиста Хан Феи Ци (269-233. године п.н.е.). Аутори каснијих коментара су филозофи свих смјерова, а међу њима конфуцијанци, даоисти и будисти. Двије трећине поглавља ове књиге написане су у рими па је чињеница да се ради о мистичкој поезији. Књига је подијељена на 81 кратко поглавље и два дијела. Постоје „Књига о даоу“ и „Књига о деу“. Стара верзија књиге откривена је 1973. године и тиме смо добили јаснија и прецизнија обавјештења о овој јединственој књизи из древне кинеске традиције. Кинеска литература се бавила много више Лао Цеовим дјелом него његовим животом. „Дао Де Ђинг“ („Тао Те Ђинг“), „Лао Ц'“ или „Књига о даоу“ и „Књига о деу“ представљају једно дјело у више варијација у којем се јавља и обухвата иста проблематика. Пасус Лао Цеовог дјела спомиње се и у Конфуцијевим „Аналектима“ (књига XVIII, 36). Постоји могућност да овај пасус води поријекло од ранијих аутора и извора па је стављен у дјело независно од Лао Цеа. Разматрање дјела „Дао Де Ђинг“ не захтијева да се ослањамо на ово свједочанство. И наводи из даоистичке литературе су малобројни. Већина грађе садржане у 81 поглављу наведена је у радовима даоистичких писаца који су стварали у вријеме прије Исуса Христа. Познато је да је Ли Це цитирао шеснаест поглавља и његов текст је објављен у 4. вијеку п.н.е. и своја популарна дјела је заснивао на учењима која су заступљена у „Дао Де Ђингу“, обухватао је проблематику овог дјела у потпуно блиском и препознатљивом облику. Хан Феј Це је био велики филозоф Кине, умро је 230. године п.н.е. за вријеме владавине Ђин Ши Хуанг Теа и детаљно интерпретирао двадесет и два одјељка у књигама VI и VII. И сам Хуаи-Нен-Це, савременик Сима Ћијена (120. године п.н.е.), објавио је четрдесет и један одјељак у низу, који су заступљени у књизи XII и темеље се на историјским подацима. Ови извори, узимајући их у цјелини, представљају три четвртине доступног текста. То су повољне околности за овакво мало дјело па се могу извести тврђења која нам могу на вишезначан начин дати слику дјела, времена и открити податке који се односе на аутора и дописиваче и састављаче појединих верзија дјела. Овакав увид у дјело „Дао Де Ђинг“ доказује да оно није будистички фалсификат из каснијих времена, али неки истраживачи његову аутентичност траже у великој списатељској способности Сима Ћијена.

За вријеме династије Хан неколико царева је посветило пажњу проучавању дјела „Дао Де Ђинг“, а међу њима се истицао Хан Вен Те (179-157. године п.н.е.), чија су владања протекла у духу непосредних резултата старог мудраца, његових савјета, искустава, упута и одређених поступака. Његовим путем је наставио и син Хан Ђенг Те и сачинио књигу која носи наслов „Дао Де Ђинг“ (класична књига о смислу и животу), позната и уважавана у Кини. Постоје претпоставке да је Хан Вен Те примио књигу од Хе Шенг Гонга – „Господара ријеке“, за кога се вјерује да је написао коментар. Најстарији коментар чувене књиге Лао Цеа сачинио је Ванг Пеа. Коментатор је био чудесно талентовани младић који је умро у двадесет и четвртој години. Након овог записаног приказа

садржаја књиге, број коментара стално расте. И оснивач династије Манчу се огледао на овом послу па је сачинио коментар књиге са својим потписом.

Дјело „Дао Де Ђинг“ је прошло кроз много олуја и изазова, било оспоравано и заборављано, па текст није најбоље очуван, али нам даје слику времена и околности под којима се дјело читало и коментарисало. Подјела дјела на поглавља није једном и за свагда урађена, него се прилагођавала онима који су дјело тумачили, припремали и штампали за јавност. Једна од најзаступљенијих варијанти је подјела на „Смисао“ (Дао), а друга се односи на „Живот“ (Де). Овакав начин подјеле дјела Ричард Вилхелм сматра да дјелује доста старо и да га треба прихватити. Ове двије ријечи су касније спојене да би се добио „Дао Де Ђинг“. У новије вријеме је устаљена подјела на два дијела, од којих један има 37, а други 44 поглавља, што потиче од Хе Шанг Гонга и његовог увида у ову проблематику.

Смисао и метафизика дјела „Дао Де Ђинг“ грађени су на основу интуиције па се не могу уклопити у никакве статичке концепте и форме. Сматра се да прије него што је Лао Це употријебио ријеч дао у својој филозофији, она је била доста присутна у језику оног времена. Основно значење ријечи дао је „ићи празнином“, отвореним дијелом пута“. Касније ријеч дао добија значење „водити“, „говорити“, „закон“ и таква употреба се може пратити у класичним списима старе Кине. У данашњем времену дао (тао) се најчешће тумачи и преводи као: пут, закон, апсолут, разлог, бог, логос, принцип, стање, истина, а постоје још нека значења овог термина. О даоу Радосав Пушић компетентно и у духу кинеске традиције наводи ова одређења:

> „Неухватљивост даоа, његова чудесна моћ да се прикрије, склони, а да га упркос свему има, упућује на посебну врстру односа коју он испољава према другим лицима. Он је незахватљива, флуидна основа стварности која не улази тек тако у саму стварност. Будући да ниште није пре или ван домета даоа, он свој темељ мора имати у себи самом. Зато дао није пут, као што није ни закон, бог итд.. Он не указује на неки мета дао. Он не може садржавати властито надилажење. Да би друге ствари биле ван његовог утемељења, морају бити кореном различите од њега. То је по мишљењу Лао Ц’а, немогуће. Дао увек у темељу стоји. Ступајући у његову близину, значи прићи оном најдаљем и удаљити се од себе сама. То удаљавање од себе сама Лао Ц’ ће назвати несебичношћу, скромношћу. Овдје се јавља и подвојеност посебне врсте, све што јесте приказује се и да јесте и да није, и као присутно и као одсутно у исто време. Искусити близину оног далеког, по много чему је збуњујуће, обмањујуће, загонетно. Отуда говор о њему не може бити другачији до: метафора, алегорија, загонетка, парабола и иронија. Увек се мисли оно а говори ово, јавља се једно а у ствари је друго. Разумети то као једноставну варку, лаж, превару, илузију, не одсликава на прави начин суштину проблема.
>
> Описи које је Лао Ц’ вероватно, под утицајем старих кинеских митова дао даоу, као: светло, тамно, меко, мајка, родна моћ, избивајуће потресање, нејасно, магловито, летимично, безоблично, тихо, итд. Само показују да га је немогуће јасно одредити. Утицај идеје која се изворно налази у Yi (Књига мијена) да судбина света није статичка, ни механичка, већ динамичка, такође је присутан у Лао Ц’овом опису даоа. Све је непрекидно у покрету и трасформише се из

једног облика у други. Увид да све ове мане потичу из дуалних супротстављених космичких моћи креативности, стварања (yang) и пријањања, праћења (yin), леже на темељу непроменљивог начела које пушта да све што постоји, постоји у одређеној форми и са одређеним садржајем. Прожимање макро (космос) и микро (човек). Тако се све креативне стваралачке моћи које су припадале боговима, демонима, духовима предака, застрашујућим природним силама, сабирају у тзв. 'неба дао' (tian-dao). Лао Ц' сходно свом разумевању даоа, овај термин користи у нешто измењеном значењу. 'Неба дао' и 'човек дао' само су различити видови манифестације даоа. И кад Лао Ц' каже да из нужде и невољно то 'подлежеће' света уопште и именује као дао не чини то да би свесно манифестовао ствари, већ из објективне и субјективне немогућности да понуди било шта друго у том трансперсоналном (дакле изван сваке опажљиве и дефинисане егзистенције), која није ни неко одређено 'нешто', али ни апсолутно 'ништа'. Лао Ц' жели да покаже да се о даоу неба и човека могу стицати различита знања, да се о томе може говорити, а да се дао (о коме он први пут говори у својој филозофији) не може ни сазнањем докучити и изрећи. Овако схваћен дао, није ни нешто материјално, ни нешто духовно. Види се као оно безусловно слободно и самосвојно. Што значи да све друго, осим њега, смисао и сврху свога бивања добија изван себе, а само је он себи смисао и сврха."[215]

Дао (тао) није материјалан, ни духован, али ипак из њега извире сав смисао. Дао није слободан. Он сам, по сопственом нахођењу, бира свој правац, док све остале ствари зависе од нашег спољашњег: човјек од Земље, Земља од Неба, а Небо од даоа. Када говори о даоу Лао Це се труди да не пружи било какав наговјештај о некаквом постојању. Дао дјелује на нивоу који је потрпуно различит од нечега што припада појавном свијету. Лао Це цитира једну древну изреку у којој се дао пореди са духом празне дубине, мистериозним женством, који попут водопада непрекидно тече као да је вјечан, док је тајанствен пролаз до њега коријен Неба и Земље. У својим разматрањима Лао Це је упоређивао дао са водом и сличност са даоом налазио у дубини, мору, дубоким ријекама. Симболизује ратника на небу, као и мистериозно сједињену корњачу са земљом. Дао је празан и никада се не може испунити. Он није ни у времену ни у простору. У себи садржи многе заметке, облике и представе, али без форме и садржаја. Као да је био ту, а онда се повукао у непостојање, па је стога изван постојања. Није створен, али кроз њега настају опипљиве ствари.

У расправи „Даоизам" Маја Милчински у широким разматрањима износи мишљење о даоу:

„Dao je ključna riječ kod Lao Zija. Bismo li se pridružili svim onim brojnim prevoditeljima koji za nju pokušavaju naći prikladan prijevod? Grčevito traženje izraza u nekom europskom jeziku ukazuje na uvjerenje da bi europska kultura u svojem pojavnom fondu ipak morala imati i predodžbu o Dau i razumljivo, u pojedinim jezicima posve odgovarajući izraz. Beky navodi dug, ali neiscrpljen popis izraza koji bi mogli odgovarati izvornom nazivu: ratio, razum, smisao, metoda, zakon, put, Bog, svjetski temelj (Weltgrund), riječ, pravi put, božanstvo, raisan, nature, princip,

[215] Радосав Пушић: *Син Неба: филозофија старе Кине:* Лао Ц', Конфуције, Мо Ц', Чуанг Ц', „Светови", Нови Сад, 1996, стр. 15-17.

> život, posljednja zbunjenost (the ultimate reality). Zegge, koji se prije stotinu godina posvetio ogromnom poslu prevođenja 'Svetih knjiga Istoka', izvješćuje o prvim pokušajima prevođenja 'Dao de jinga' za europsku upotrebu. To su djelo izvršili katolički misionari koncem 18. stoljeća. U latinskom je prijevodu djelo prvi puta u Engleskoj predstavio 1788. godine nekadašnji jezuit i misionar J. De Grammont. Dao je u tom djelu označen kao 'Ratio – smislu najvišeg razuma – Božijeg bića, Stvaratelja i Vladara'. Takva je određena predodžba Daa, koja je očigledno projekcija europskog misionarskog porijekla i njegove katoličke vjeroispovijesti – ako slijedimo Leggijeve dalje izvode – kasnije poljuljane. Prvi profesor kineskog jezika u Parizu A. Remusat, 1823. godine zapisao je o pismenu Dao: 'Čini mi se ta riječ se ne može dobro prevesti, osim možda riječ 'logos' u njezinom trostrukom značenju: najvišeg Bića, razuma i riječi. Remusatov nasljednik S. Julien, djelo je 1842. u cjelosti preveo, te ga analizirao oslanjajući se na druge rane daoističke tekstove, među ostalim i Zhuang Zija, te prema onom što je ustanovio, zaključio kako Dao nema ništa zajedničko s aktivnošću ili mišlju, prosudbom ili inteligencijom. U njemu je teško vidjeti i 'Prvobitni Razum' ili 'Najvišu inteligenciju' koja je stvorila svijet i njime vladala. Toj je tvrdnji Julien dodao i napomenuo: 'Ako se Lao Tsijeva (Lao Zijeva) misao i doima tako neobičnom, ipak nije bez prethodnika u povijesti filozofije. Nisu li riječ priroda koju religija i razum osuđuju rabili neki filozofi kako bi tom riječju označili prvi uzrok kojem podjednako tako nedostaju misao i inteligencija?' 'Dao de jing', Julien je ipak odlučio prevesti kao 'Knjigu Puta i Vrline'."[216]

У „Shujingu" („Књизи пјесама") пут се појављује као „цеста", „стаза" или „путовање". У „Shijingu" („Књизи историје") говори се о „путу дужности и савршенства", или о „путу Неба". Чувене конфуцијанске „Четири књиге" садрже значењски спектар у разним поставама опсежног поимања: пут, средство, начело, правило, смисао бивствовања или одређене ствари, дјелатност, утицај, рећи, излагати, водити. Треба се присјетити Конфуцијеве изреке из „Аналеката": „Није узалуд живио онај ко је умро оног дана када је упознао прави пут." Произилази да је дао највиши смисао живота и саме човјекове егзистенције.

Код Менција дао се представља као пут, вођство, смисао живота, ред, начело, научна усмјереност, мудрост, природна сврха. У конфуцијанском схватању, у највећој мјери превладава морална употреба дао. Често се говори о "даоу Неба", даоу човјека и све то се може окарактерисати као наука о даоу човјека.

У „Yijingu" дао се поима као природни ред, тек у неким коментарима се сусреће: „Што је изнад облика, назива се Дао, што је унутар њега, ствар је." Тако можемо запазити да је Лао Це први који је ријеч дао користио у метафизичком, трансцеденталном смислу. Лао Це је у свом дјелу успио да напише о нечему неизрецивом, а кретао се на периферији „небивствујуће бити" или „бивствујуће не-бити". Дао (тао) у философији Лао Цеа се дубоко осјећа и у духу структуралних начела тумачи Радосав Пушић:

> „Човек је пролазник, путник на земљи, под небом. Рађа се, дише, храни, живи и умире. Небо га покрива, наткриљује, застире. Оно је кров његове 'куће' и у исто време га заклања, прикрива, осигурава, штити. Земља је утомљење, подлога. Она придржава, прекраја, прехрањује, чува. Празно између неба и земље, је човеков

[216] Maja Milčinski: *Mudrost Kine i Japana*, „Cid Nova", Zagreb, 1999, str. 70-71.

дом. Рођење, дах, плодност, промена, нестајање и постајање, све се то сакупља у једно и простире светом. То протицање универзума Лао Ци назива дао. Карактер даоа је по својој структури састављен из два дела, то су: shou (глава) и chuo (подлога, темељ, основ по коме се иде). Карактер chuo је опет у вези са карактером xing који у савременом кинеском језику има сљедеће значење: ићи, путовати, пролазити, протицати, чинити, радити, понашање, владање, израз, слагање, одобравање. У старокинеском језику, поред ових изведених значења, коренско значење карактера xing је пут. Да би се етимолошки одредио смисао карактера дао, прво треба рећи реч-две о карактерима shou (глава) и chuo (подлога по којој се може ићи) и xing (пут). У раним записима на костима, карактер shou је једноставан цртеж човјечје главе која гледа, мотри. Она је састављена од косе, чела, ока, уха, носа, уста, браде. Овај карактер се даље мењао током времена, да би у раздобљу династије Хан попримио основни облик из којег је потекао данашњи карактер shou. Поред канонског смисаоног одређења глава, он носи и друга продужена значења као: вођа, започиње, извор, почетак, прво, суштинско, а у старокинеском језику он се још користио у пренесеном значењу да изрази смисао ‘човек’.

На пиктографу карактера xing јасно се могу видети пут, раскршће, укрштање путева. У раним записима на костима и раним записима на бронзаним предметима, још увек је очуван овај изворни облик. Али током времена се овај карактер променио по облику, а касније је задобио и друга значења. Његова гласовна вредност се такође може мењати и онда се он чита као hang и значи ред, поредак. У раним записима на костима карактер chuo је састављен од карактера xing (пут), а у средини је карактер zhi (нога). Има смисао ићи путем, пролазити раскршћем путева. Али у касним записима на костима карактер xing у карактеру chuo је упрошћен и одиграла се једна значајна промена, нога која је претходно била у средишту укрштања путева – на путу одвојена је од њега и стављена испод. Рани запис на бронзаним предметима још увек чува изворни облик и још увек се може видети облик кретања. У каснијим раздобљима облик овог карактера је потпуно измењен, и из те промењене основе даље се развио данашњи облик карактера chuo који носи смисао подлоге, темеља, основе по којој се креће, по којој се може ићи, пролазити. До данас у раним записима на костима, још увек није откривен карактер дао.

Празно место, празнина, у себи је богатство, пуно. У простору између себе и земље разноврсне су предметности (wu термин који у себи укључује све оно што има радну моћ, што се другима јавља као предмет, а у исто време је и предмет себи самом), ствари (qi, неживи предмет, они који не поседују радну моћ), облици (xing, све што се јавља, појављује, што се да искусити чулима). За празно место везују се два битна одређења, то су карактер li, корисност, употребност, и jong, примена, сврха. Свако празно место у себи носи моћ стварања, отворено је за могућности. Тек са њим се уопште може постојати, и тек са постојањем ступа се у празнину. Њихово преплитање је разнолико и веома сложено. У одељку књиге ‘Lao Zi’ се каже: ‘Дао који се речима исказати да, није вечни дао. Име које се говором изрећи да, није вечно име.’ Непостојање, празно, немање је извор неба и земље. Постојање, пуно, имање је мајка свега што се јавља. Зато жудећи за вечним непостојањем, празним, немањем, може се видети даова тајна, дубина. Жу-

дећи за вечним постојањем, пуним, имањем, може се видети даов наговештај. Непостојање и постојање, празно и пуно, имање и немање, ово двоје са једног су извора али другог имена. Њиово јединство, сједињење је дубоко и скривено. Дубоко и скривено, ах, дубоко и скривено. Свега чудесног и недокучивог су то врата.“[217]

Лао Це је био потпуно свјестан да се његов дао не може доказати. Кад узвишен човјек чује за њега, одмах га прихвата. Нешто мање узвишен човјек се колеба кад чује за дао: час се држи даоа, а час бјежи од њега. А кад човјек ниског реда чује за дао, он се грохотом смије. Уколико се ниски људи не би смијали, то не би био дао. За дао се не могу изрећи позитивне тврдње па је то разлог што је Лао Це у својим тврдњама настојао да се огради. Особеност даоа и његове димензије изван људског добро је примијетио Рихрад Вилхелм, један од великих познавалаца живота и дјела Лао Цеа:

„Истражујући ‘спонтаност’ један корак даље, изван домена људског наилазимо на Тао. Управо као што је Живот спонтаност човека, тако је Тао апсолутна спонтаност у универзуму. Тао се разликује од свих ствари, и измиче чулној перцепцији. Његова величина је толика да превазилази и сам ниво постојања. Лао Це стално истиче његове квалитете као што су ‘непостојање’ и ‘празнина’. Да не бисмо погрешно схватили наведене појмове, треба да се присетимо да негативно игра другачију улогу у кинеској филозофији него у европској мисли. За Кинезе, постојање и непостојање нису супротни у смислу узајамно искључивих супротности. Њихов однос доста наликује на однос између негативних и позитивних знакова у математици. ‘Непостојање’ није чист појам који означава лишавање; у ствари он се може превести као ‘бити’ уз (или у) ‘себи’, што је супротно појму ‘постојања’. Постоје неке интересантне опсервације које не би требало прескочити када је у питању психологија језика, чак ни у савременом кинеском. Кинези изражавају ‘супротности’ другачије од нас у Европи као ‘нема гдје га нема’.“[218]

О појму даоа у ширим размјерама, односно као онтолошком начелу микро и макро – космоса и другим важним димензијама Ксенија Премур даје овакво одређење:

„Već na samom početku kineske misaonosti zatičemo pred jednom takvom zagonetkom koja se, opirući se svakom svođenju na rječnik i pojmovnik kakvog smo baštinili, ostavlja upitnom, otvorenom i neizrecivom. Riječ je o pojmu Dao i smislenom horizontu u kojem se opsežno skoro sve disciplinarne podjele na kakve smo naviknuti, ostavljajući prostor uvođenju novih prirodnih koncepata kao što su ‘ontološka etika’ ‘filozofija izvorišne egzistencije’, ‘praktična magija neprestanog postojanja’, ‘ritualna filozofija mikro i makro kosmosa’ i drugim sličnim pojmovima kojima bismo htjeli jednom riječju izraziti svu mnoštvenost koju Dao na podjednak način opseže i izriče. U susretu sa pojmom Dao isprva ćemo se zateći pred nedoumicom prijevoda ovog filozofskog termina. Navikli na precizne dinstinkcije i jednoznačno određenje ključnih pojmova, Dao nas ostavlja u praznom prostoru iz kojeg nikako ne možemo pronaći izlaz. Dao se prevodi na različite načine, od onih sasvim neuspješnih i promašenih pa sve do takvih koji su bili barem neznatno bliži iskonskom smislu ovog pojma, koji se danas uvriježio u svojoj neprevodivosti. Izražavajući ga kao božansku supstanciju, put, metodu, način vladanja, mogao bi se u svim prijevodima izlučiti samo opsjenjiv doslovni smisao ‘puta kojeg valja slijediti’ ili ‘doktrine koju valja poštovati’. Na to

[217] *Културе Истока*, бр. 14., „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1987, стр. 39-40.

[218] *Тао Те Ђинг: књига смисла и живота/Лао Це*; приредио Рихард Вилхелм, „Бабун“, Београд, 2005, стр. 27.

navodi kineski ideogram koji se sastoji od dva elementa: prvi element ima značenja 'glava ili glavni', dok drugi posjeduje značenje 'kretati se, ići naprijed'. Otuda se u doslovnom smislu Dao prevodi kao 'put kojim se valja kretati' ili 'ispravno učenje koje valja slijediti'. Očigledno je da ideogram upućuje na nešto što je u pokretu, a ne mirovanju, dok elementi ideograma upućuju na to da put jest, njime se kreće, ali i sam se u sebi dovršava, te je tako Dao istovremeno put, pokretač kretanja i završetak u mirovanju. Pravilno je razumijevanje Daa kao puta praznine koji u sebi obuhvaća i dinamiku postojanja i statiku svakog dovršenja procesa. O tome svjedoči šesnaesto poglavlje 'Dao De Jinga':

'Dosegni vrhunac praznine,
sačuvaj svu spokojnost
i sve će stvari uspijevati;
tako možemo dočekati njihov povratak.
Svaka od mnogobrojnih stvari
nalazi svoj put korijenu.'

Tek tako Dao može biti univerzalno načelo ili načelo općeg poretka koji u sebi objedinjuje sve njegove dimenzije, vremensku strukturu i pojavni svijet u neiscrpnom kretanju, ali i navraćanju u prvobitnu jedinstvenost, te tako Dao zakonito vlada i ljudskim svijetom i njegovom mentalnom aktivnošću, kao i svijetom prirode i kozmosa. Ili kako je to zapisano u 'Dao De jingu':

'Čovjek nalazi svoj zakon u zemlji
Zemlja u Nebu
Nebo u Dau,
Dao jedini u samom sebi'.

Niti uporno tumačenje Daa, međutim, niti govor o njemu, a niti ćutnja o krajnjem dosegu 'vladavine Daa' ne dozvoljavaju ono što se njime želi reći. Kako je to Zhuang Zi izrazio: 'Kad bi riječi bile dovoljne, bilo bi moguće da cijeli dan govoriš i tako Dao iscrpno opišeš. Budući da riječi nisu dovoljne, možeš govoriti i cijeli dan, a da ono što naposljetku uspiješ iscrpno opisati budu samo stvari. Dao je granični pojam stvarnoga svijeta. Govoriti i šutjeti nije dovoljno da bismo ga shvatili. S onu stranu govora i šutnje doživljaj je Daa.'"[219]

Рихард Вилхелм напомиње да Лао Це приписује таоу (даоу), не само психолошко, већ и космичко значење. „Непостојање" је код овог кинеског мудраца и филозофа почетак Неба и Земље, а „постојање" – мајка свих бића. Остаје тврдња да је дао свеприсутан и прије свега налазио се присутан и све прожимао. Многоструког и свепрожимајући карактер даоа присутан је у природи и метафизичкој оностраности па слиједи:

„U ponekim se tumačenjima zastupa stajalište da uviđanje stvorenosti svih stvari na međusobno dopunjujućim i prožimajućim principima yin i yanga proizilazi iz kineskog prastarog uvida u puls prirode, smjene godišnjih doba, narastanja i opadanja stvaralačke sile prirode. Dao se očituje kroz ove polaznosti podzemnog svijeta i nebeskog svijeta, unutrašnjeg i vanjskog, svjetovnog i duhovnog, ja i ne-ja, bića

[219] *Daoizam (Pripovijesti unutrašnjeg značenja Lie Zi, Cuang ce, Zhuang Zi*, izreke praoca Lua, priredila i prevela Ksenija Premur, „Demetra", Zagreb, 2005. str. 4-5.

> i ne-bića, tame i svjetlosti, stvaranja i razaranja kao izraza za yin i yang u svojoj temporalnosti i procesualnoj prirodi, kako se očituje u svekolikoj igri mikrokozmosa – čovjeka i makrokozmosa – prirode i metafizičke onostranosti. Dao, međutim, izražen kroz polaznosti yin i yanga uvijek ostaje sebi jednak kao bitak, kao bitak očitovan u stvarima svojom stvaralačkom moći koja je ponad Stvaratelja samog, a kao nebitak skriven u svakom djelovanju i, kao neiscrpan i nepredvidljiv, s onu njegovu stranu u ontološkom jedinstvu i vječnosti. Upravo kroz proturječna i međusobno dopunjujuća temporalna ostvarenja yin i yanga dao protiče kroz sve postojanje, te sve postojanje objedinjuje u cjelovitost i nužnu povezanost, te se međusobno preplićuća strujanja energetskih protoka oprečnih načela mogu shvatiti i kao sveobuhvatni sustav podudaranja i preplitanja mikro i makrokozmičkih očitovanja Daa u svijetu ljudi i svijetu stvari. Tako Dao predstavlja univerzalno ontološko počelo koje se u podjednakoj mjeri i pod istim zakonitostima manifestira u svim oblicima pojavnosti – u uređenju države, životu pojedinca, u prirodi, društvu i načelima njegova moralnog ustrojstva. U oblasti uređenja države vladar može obrednim ceremonijama uspostaviti narušenu ravnotežu prirodnog ustrojstva Daa, što se nazivalo 'kraljevskim putem'; u životu pojedinca 'Knjiga promjena' sa smjenjivanjem yina i yanga predstavljala je pouzdan vodič u sagledavanju pravca djelovanja, čija budućnosta struktura proizilazi iz sadašnjih i prošlih događaja, te čini prikladan osnov ne samo za proricanje budućnosti, već i meditivno udubljenje u smjenjivanje načela yin i yanga i sagledavanje puta Daa u umjetnosti je nedovršena estetička struktura uvijek pružala osnov za meditaciju i pražnjenje duha, kao potka za kontempaltivno udubljenje u bit prirode i stvari. Yin i yang mogu tako predstavljati izraz unutrašnjih načela svakog djelovanja, svega što je u tvari vremena i promjene koja je uvijek očitovanje njihovog dinamičkog odnosa."[220]

Де (Те) се у Лао Цеовој књизи помиње 38 пута са свим почастима и преводи се врло различито, а најчешће као врлина. Овакав термин у хришћанској Европи има доста побожан призвук. Према томе, могло би се закључити из књиге „Дао Де Ђинг", да је кинески де веома сличан грчком *arete* и може се означити као врлина, способност, заслужност, а често и храброст. Са описима који су присутни у књизи Лао Цеа *ge* обиљежава квалитет који карактерише ствари и представља духовну снагу или моћ. За Пушиња де је потенцијална моћ испољавања даоа, суштаство, унутрашња природа, феномен. Док је дао неотјелотворен, дотле је де отјелотворено начело које је подложно именовању. Маја Милчински наводи да де означава и нешто постићи, „бити способан нешто учинити".

Лао Це је термину де прописао различито значење од оног који он има у кинеском језику. Овдје се ради о стандардном кинеском термину састављеном од пиктографа „исцрпност" и „срце" и првенствено значи „оно што избија из срца", а то је истинска животна снага. У кинеском духу де се може дефинисати као „оно што бића удишу да би живјела". Тако долазимо до тумачења да де означава живот у својој исконској снази који извире из даоа. Идући да спознамо дубљи смисао деа, можемо га схватити као нешто спонтано, исконско или првобитно, оно безвремено и бесконачно у сваком бићу на планети. У каснијем раздобљу кинеске историје ова ријеч добија апстрактно значење, нарочито када се употребљава ван даоистичког концепта. Она поприма значење „квалитета нечега" и може да се односи на нешто што је добро или зло. Исто тако, може да означава прави квалитет кога треба његовати, затим исправно понашање и врлину која је у скла-

[220] Ksenija Premur: *Komparativna filozofija*, „Naklada Lara", Zagreb, 2008, str. 172-173.

ду са конфуцијанским схватањем љубави и правде (ren i yi). И де се преводи као живот и то живот у највишем виду. Јавља се у форми индивидуалне личности, али је личност у фигуративном смислу само посуда. Према Лао Цеу те је други метафизички принцип и означава живот. Живот није ништа друго до приородно активна суштина у човјеку, истовјетна, у крајњој анализи, са основом свијета. Појединац, умјесто живота, допушта да га „живот води", да „буде вођен животом". То је разлог што Лао Це наглашава значај недјелања. Недјелање није љеност или инерција, већ потпуна отвореност према свијету, што извире из човјекове метафизичке суштине. То је смисао који се налази у различитим поглављима „Дао Де Џинга". Живот је онолико „добар" колико је човјеково понашање „адекватно" у сваком тренутку и у свакој ситуацији.

По неким дубљим и суштинскијим увидима де је улога појединца у даоу и однос је у многоме налик на одређење индијске медитације о браману као коријену свијета и атману као коријену индивидуалног понашања које је садржано у основи субјекта. Свако биће посједује своје де које треба његовати, чувати и држати се принципа недјеловања. По Лао Цеу „узвишен човјек" има ове карактеристике:

„Он је дјелотворан а не дјела.
Он подучава а не прича.
Он се не опире свим бићима у настајању.
Он ствара а ипак не намиче.
Он дјела а не везује се.
Када је дјело окончано више се њиме не бави.
Баш зато остаје у центру збивања."

У Лао Цеовом поимању све ствари настају од пута и од њега добијају своју суштину – своју врлину, односно де која их чини оним што јесу. Природно и спонтано дјелање је слијеђење врлине без напора и отпора. Нужно је да човјек своје дјелање ограничи на нужно и природно и да му једноставност и природност буду руководећа начела у животу. „Симболично се то представља непрекинутом вертикалном линијом која представља – светску осу – ahis mundis – или космички стуб којег налазимо у свим примитивним цивилизацијама од Америке до Аустралије. Може се поредити са појмом скамбха из Веда, будистичком ступом која се веже или уздиже ка небу. Око осе се обавијају две комплементарне снаге које стоје у равнотежи: као две змије око кадуцеја, или двострука обавијеност брахманског штапа, или два нади који се према тантричкој традицији обавијају око сушумне, или јин и јанг. У јапанској митологији Изанаги и Изанами (први човек и прва жена) окрећу се око ње у супротним смеровима, пре него што ће се спојити. У Кини, светска оса је симбол средишњег пута (чонгтао) који повезује небо и земљу, свет начела и свет човека, у простору и времену. Да се вратимо једној слици која је Кинезима врло драга, он је такође и главчина точка у којој се стиче тридесет паока. Када допре до средине, до праисконског извора у коме се мешају јин и јанг биће може да се вине дуж стуба и приступи узвишеним поистовећивањем са таом.

Тако те представља средство којим се долази до коначне истине таоа. Бројне су његове силе у природи. Међу њима су јарбол, копље, дрво, стуб дима, централни стуб у пагоди. Код таоиста те се најчешће представља као планина што се види из небројених цртежа и слика мистичке инспирације. Овај симболизам такође објашњава зашто су манастири најчешће грађени на брежуљцима и планинским гребенима.

У свету облика (hsiang), тао је истовремено неспознатљив и неизрецив. Видели смо да се у томе састоји његов највећи парадокс: од њега потичу ови облици, у њему се садрже сва бића и све ствари, а он сам је без форме и без имена. Човек интуитивно осећа његово присуство кроз кретање јина и јанга, али о томе се не може директно ништа знати. Да би открио своје биће, тао мора сићи у свет људи и акције, мора да постане приступачан, мора да уздигне човека навише, ван његове уобичајене средине, да би му дозволио да пронађе своју праву природу, а кроз њу и природу таоа. Те је тај који обавља кретање навише и наниже. Као што каже Марија-Ина Бержерон (Maria-Ina Bergeron) u 'Таоистичкој мистици', 'познавање или препознавање теа ствара у свемиру ишчекивање и предосећање таоа. Ван ву, десет хиљада бића, само кроз видљиво могу да схвате невидљиво, само кроз изрециво неизрециво и само кроз имање не-имање: не-имање се само по себи не може разумети, оно се мора ослањати на имање. Остајући у том имену, не-имање је коначна стварност бића која са своје стране могу зрачити светлошћу претка од кога потичу.

У LI. поглављу 'Тао те динга' Лао Це објашњава место те у односу на тао:

„Тао свим бићима даје живот.
Те (врлина) их храни.
Материјални свет даје им облик.
Околности тренутка их употпуњују.
Стога све у свемиру обожава тао и уздиже те.

.....

Стога тао свим бићима даје живот,
А те их храни,
Омогућава им да расту, развијају се,
Пружа им уточиште, место, да у миру живе,
Одржава, усавршава."[221]

Упражњавањем теа човјек се враћа својој првобитној природи и бива узнесен ка небу. Ако тао ствара биће, те је укратко покретач и скривена суштина која људе покреће и тјера ка прочишћењу. Таоисти нису били лишени моралног осјећања, али за њих се доброта, праведност и љубав према другима имплицитно садржи у савршенству те. Ове особине им се чине тако очигледним да о њима чак и не говоре. Напротив, чувају се људи који о њима говоре и обраћају пажњу само на спољашњу и видљиву врлину, јер они то најчешће чине ради себе самих и славе ради. Као што је постојао тао неба и тао човјека, тако се уочава разлика између вишег те, који је неактиван и без циља, и нижег, који је активан и тежи одређеном циљу.

Постоји огромни јаз који раздваја нижу врлину од дјелотворне врлине даоа. Нужно је придавати одређени смисао прочишћавању које врши те. То прочишћавање није толико у одвођењу у узвишеније стање, у коме је, како тврди Хуаи Нан Це, наша душа у бити мирна и пасивна. У поступном кретању ка коначном просвјетљењу, то је фаза ослобођења од овог друштвеног „ја" и његовог заборављања. Тек када је окончао тај „посао" и вратио се својој природној једноставности, сљедбеник може да крене у рушење посљедњих препрека између бића и не-бића, између свог интимног „ја" и „не-ја".

[221] Антон Кјелс: *Таоизам*, "Дечје новине", Горњи Милановац, 1988, стр. 126-129.

Тајна сваког успјешног подухвата по Лао Цеу и Конфуцију је правовремено дјеловање. Узвишен човјек обликује свијет тихо, не тежи слави и не оптерећује свој его. Он се повлачи у суштину и дружи се са даоом. Изгледа да је свемогућ и за њега вриједи пословица: „Тиха вода бријег рони.“ Природно и спонтано дјелање је слијеђење своје врлине без напора. Такво се дјелање назива недјелањем или непретјеривањем у дјелању (Wu wei). Човјек стога треба своје дјелање да ограничи на нужно и природно, затим да му једноставност буде руководеће начело у животу. Сва зла на свијету не потичу од тога што је премало учињено, већ од тога што се превише чини, често на брзину и без једног нормалног тока у чињењу. У даоистичком систему постоји разлика између бића (yu) и не-бића (wu), те између посједовања имена (yu-minga) и немања имена (Wu-minga). Заједничко дјеловање мушког, позитивног, свијетлог, и женског негативног, тамног принципа назива се Tai ji. Wu ji се назива (не-почетак) и односи се на не-биће, потом као нешто празно, одсутно и космичка игра/плес. Такође овај израз може да означава и предметност бића. Jing на кинеском означава сјеме, а Tian dao подразумијева дао неба. „Дао Де Ђинг“ („Dao De Jing“) или књига „Лао Ц’“ је чувено дјело које се приписује Лао Цеу. Преводи се још као Тао Те Jing, односно на српски под називом „Тао Те Ђинг“. Означава: „Књигу смисла и живота“, „Књигу о путу и његовој врлини“, „Књигу пута и врлине“, „Књигу о Путу и Врлини“, постоји и под називом „Књига о деу“ и „Књига о даоу“.

За дао Лао Це наводи ове одлике и одређења:

„Дао је празан и без облика,
неисцрпно употребљив.
Ах како је само дубок,
изгледа да је праотац свега.
Никада се потпуно не појављује,
скроман у својој моћи.
Не сукобљава се (сусретне ли) светло,
он је светло, (сусретне ли) прашину, он је прашина.
Ах, како је само невидљив,
иако га нема, он ипак јесте.
Ја не знам одакле долази;
чини ми се (да је) пре свих богова он већ био ту.“

„Дао који се може обухватити ријечима није вјечни дао.“ Увијек је било присутно мишљење код даоиста да оно што се не може именовати представља почетак Неба и Земље, док је оно што подлијеже имену мајка свих ствари. Дао је неизрецив, безимени и премајка свега. Он скривен лежи, неисклесана је громада и почива изван облика и одлика. С чим се сусретне дао у то се претвара. Постоји иако га нема и аутор сам каже да не зна одакле долази. Прије свих богова он се већ налазио ту, присутан и вјечно постојан. „Кад се громада једном исклеше, Свепреплављујући је дао и у сваком смислу се може разлити.“ Одијева и храни све многоврсне ствари, али не жели да буде господар, велики је, јер своју величину не мјери и на тај начин може да стреми величини. У књизи „Дао Де Ђинг“ садржано је:

„Кад се човек роди, он је мекан и слаб,
Кад су биљке и дрвеће, живи, меки су и савитљиви,
Кад нису живи крути су и суви.

Стога – тврдоћа и крутост су пратиоци смрти,
А мекоћа и савитљивост пратиоци су живота.
Стога, кад војске постају чврсте, изгубиће битку.
Кад дрво порасте и очврсне привући ће сјекиру.
Ономе што је велико и јако, место је доле.
Ономе што је нежно и слабо, место је на врху.“

По Лао Цеовим мишљењима крутост и привидна чврстина пратиоци су смрти, а савитљивост и њежност означавају токове живота. Узвишена порука даоизма приказује се као одсјај свијетлог небеског простора и сеже у дубину, објашњава све тајне и непрепознатљивости. Ми смо у животу добили улоге и нужно је да се са њима поистовјетимо и на вријеме отријезнимо и вратимо на „изгубљену обалу наше ране младости“. Ту је човјек једино сигуран и срећан у времену у коме је боравио прије дуализма добра и зла. У том златном периоду живота имали смо радост и бескрајно смо ширили крила. Нисмо имали материјална богатства, али смо вољели и били вољени. Све је текло спонтано и није било сумње у љубав. Када кренемо узлазном путањом, извјесније од сјене на сунцу, прате нас завист, сујета и љубомора. Свуда око на су једнако амбициозни и бескрупулозни људи, као често и ми, не бирају средства да дођу до циља. Данашњи људи се окрећу и бирају да им духовне вође буду Макијавели и Макс Вебер, а не Конфуције и Лао Це. Зато Небојша Васић примјећује да се „ми бојимо себе у другим људима, испуњени смо страхом, јер знамо да су многи слични нама“. Тако се јавља крутост, срца нам вену, сужавају се и једва издржавају, сваког тренутка у опасности да се угасе.

„Зато мудри дјелује без дјела, поуке дијели без ријечи.
Тако ствари успијевају без отпора,
дозвољава им раст, али их не посједује,
дјелује, али за себе ништа не тражи,
ништа не присваја што је створио.
Јер ништа не узима, нити шта губи.“

Постоји дао неба и човјека па живот по том моделу увијек из почетка пружа могућност за разумијевање, дубље доживљавање даоа Неба „у његовој метафизичкој димензији“. По свим увидима, дао је недоступан директном опису, а немогуће је да се дефинише без недостатака, као „свепрожимајућа не-битност“.

Када је у питању слава или сопствено биће, Небојша Васић нас упућује на Лао Цеове погледе и ставове:

„Лао Це не жели да одговара умјесто нас иако поставља питања која не остављају дилему који је одговор бољи. Ономе који зна да се на вријеме заустави не пријети опасност, ко може видјети границу послије које је материјално богатство бесмислен терет, ко може радосно даривати од свога вишка – такви се не могу плашити срамоте. Срамота чека оне који никад нису задовољни и никад не знају рећи – доста, ово је превише за једног човјека. Онај који много згрће, много губи, као што онај који највише дарива стиче немјерљиво богатство. Таоизам се не обраћа Кинезима или Американцима, људима из древне прошлости и далеке

будућности, вјерницима и невјерницима, него свим људима – зато су те порукем универзалне и пуне смисла једнако прије толико вијекова као и данас.“[222]

Књига о путу и његовој величини садржи и ове стихове:

„Пут је празнина,
испробана, али никад пуна:
Провалија је то, претку налик

од кога потиче све постојеће.
Он тупи оштрицу,
развија замршено
обуздава светлост
кроти немир:
Дубоки је то вир,
који никад не пресахне!
Потомак чији је,
не би могао знати:
Претходници богова је налик.“

Пут садржи све, али никада није испуњен. Једно је тачно: све ствари извиру из њега као из бездана, који их је наводно, створио. Пут се не може излити нити испразнити. Зато се свуда спомиње и закључује да пут „садржи светлост“. За пут се не зна ко га је створио, али се сматра да је боравиште божанства.“Дао Де Ђинг“ одељак 4 садржи ове мисли о даоу:

„Дао је неисцрпна посуда,
посљедњи узрок, претку свих ствари налик,
Не знам чије је дијете,
али прије Дао бијаше прадједом Неба.“

У књизи Маје Милчински „Мудрости Кине и Јапана“ наведен је одјељак 14 из „Дао Де Ђинга“ који гласи:

„Око га не види – назовите га невидљивим;
ухо га не чује – назовите га нечујним;
рука га не прима – назовите га недохватљивим;
Троструко се разуму опире,
нешто јест, у себи испреплетено,
горе без свјетлости,
доље без таме;
шире се – безимени – у бесконачност,
и најзад утјечу у нестварно;
можемо га назвати безобличним, магличастим;
када му у сусрет прилазиш, не видиш му лица,
када за њим слиједиш, не видиш му леђа.
Чврсто се држати Даа старих,

[222] Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, Удружење “Хијатус“, Зеница, 2010, стр. 188.

како би њиме ново водили;
Спознати прапочетак – ондје нас води Дао.“

Мисаони и говорни модели које употребљавамо у разоткривању апсолутнога не дају гаранцију да се то може учинити. Било која ознака која би ово квалификовала, порече саму себе. У тајанствености своје неизрецивости дао се представља као вјечан и без имена. Прије се може рећи шта дао није па одрицањем постоје могућности да му приписујемо врлине и остала својства. Дао нас води у сазнање самог прапочетка. Дао старих нам помаже да бисмо њиме ново водили. Као нешто што се опире разуму у троструком облику иде различитим путевима до нестварног.

О мудрацу и најсавршенијем Лао Це сублимира мисао кроз призму дубинског сазнања и искуства:

„Повлачећи се у позадину, мудрац је вазда у првом реду. Остајући с поља увек је присутан. Зар се сви његови лични циљеви не испуњавају управо зато што он не тежи никаквим личним циљевима? Он се не показује, зато га свуда виде. Не дефинише се зато је разговетан. Не истиче себе, и зато успева. Не хвалише се својим послом, зато траје. Не спори се, и управо зато нико на свету не може с њим да се спори. (глава 22)

Најсавршенијем као да нешто недостаје, а ипак је његова употребљивост неокрњена. Најпуније изгледа празно, а ипак је његова употребљивост неисцрпна. Најправије изгледа криво. Највећа вештина изгледа као неспретност. Највећа речитост делује као муцање. Буди крњ и бићеш цео. Буди крив и бићеш прав. Буди празан и напунићеш се. Буди дроњав и поносићеш се. Имај мало и добићеш. Али имај много и бићеш пометен.“ [223]

Исти философ наставља у духу мудрости која обухвата наше вријеме и немила догађања у њему:

„Умети бити задовољан, значи избећи понижење; знати где се ваља зауставити, значи избећи повреду. Мудрац зато одбацује претерано, екстравагантно, крајње.“

Лао Це сматра да су људи изгубили првобитни те, јер посједују сувише жеља и превише знања. У задовољењу жеља људи траже срећу. Уколико покушају да задовоље превелике жеље, људи постижу супротан резултат. Зато Лао Це отвара шире видике и упозорава:

„Пет боја заслепљују око. Пет нота заглушују уво. Пет укуса замарају уста. Јахање и лов растројавају дух. Ретка блага ометају исправна понашања.“

Карактеристично је напоменути да је Лао Це презирао конфуцијанске врлине као што су човјекољубље и исправност, јер, по њему, ове врлине представљају изрођавање даоа и деа. Када се стигне у изрођавању до церемоније, губи се оданост и поштење, долази до нереда у свијету. Сасвим јасно је уочио Лао Це да све ствари поштују дао и цијене де.

[223] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, “Нолит“, Београд, 1983, стр. 119.

Чувени су коментари књиге „Тао Те Ђинг“ која је код нас преведена под насловом „Књига смисла и живота“. у одјељку 42 наводи се генеза стварања од једног до свих ствари:

„Из Тао-а се рађа једно.
Из Једног се рађају два.
Из два се рађају три.
Из три се рађају све ствари.
Све ствари за собом бацају сенку а streme светлости,
Док их моћ што вечно тече – доводи у склад.“

У разматрању генезе рађања открива се поријекло универзума. Једно или јединство се схвата као ву ђи, из њега се иде до три, а одатле настаје универзум који се састоји из свих ствари. У духу истинског мудраца Лао Це поучава:

„Ко познаје друге, зналац је.
Ко познаје себе, у нескривеност светла ступа, зналац је.
Ко победи друге, снажан је.
Ко победи себе, јак је.
Ко зна докле може, богат је.
Ко снажно streme, страстима се предаје.
Ко корен не изгуби, дуговечан је.
Ко умре а смрт га не заклони, бесмртан је.“

У овим антитезама други израз увијек представља виши ниво. Лао Це је овдје износио констатације и на основу њих изводио и долазио до виших сазнања и одређења. Онога кога смрт не заклони послије физичког одласка, остаје да вјечно живи. То су људи од духа који су се жртвовали за свој народ и своју земљу.

Небојша Васић нас упућује на суштинска одређења у философији Лао Цеа полазећи од његових властитих ставова, одређења и убјеђења:

„Лао Це нас учи да не окривљујемо друге – а управо то чинимо. Када сви једни друге окривљују сви се проглашавају кривим, а нико се не мијења. Окривити себе – то је пут светог човјека. Себе оптужити – само тако се можемо промијенити. Када би сви себе оптуживали, сви би се настојали поправити и тако би нагомилано зло, које пријети ужасном ерупцијом масовног уништења било заустављено, јер чудесна моћ опраштања неутралише највеће зло на које се не подсјећамо и које нас више не раздваја страхом и мржњом. Свети човјек streme помирењу – како су то велике ријечи, а ипак ко то слиједи и настоји живјети? Зар није истина да већина нас исључиво у другом види зло и да једино за себе налазимо ријечи оправдања? Такав свијет нема перспективу. И као један од бисерних аксиома Лао Цеа је обзнанио вјечну истину – Пут небески нема миљеника – увијек је на страни доброг човјека! Утиснимо ову ријеч у наша срца и брзо ће нестати свако секташтво, национализми и мржње, свака врста доминације над другима и другачијим. Сви ми, кад бисмо се трудили да будемо уистину добри, сви би постали миљеници Неба! Ми, мудри људи, ако не погнемо наше охоле главе, ускоро ћемо јаукати у рату који нема премца, према коме ће два претходна свјетска рата бити као предворје пакла! Зато престанимо оптуживати једни друге и

глумити супериорна бића. Пружимо први руке и онима који нас не воле и који су нас повриједили. Само помирење може зауставити будуће ратове, само толеранција која себе окривљује и себе исправља, може спасти овај свијет. О овоме треба говорити у школама, породицама, подучавати дјецу и својим примјером учити друге. Ширимо свјетлост око себе чак и када нам се чини да је бесмислено. Постанимо људи мира и пред нама ће се отворити 'нови свијет': спознаћемо тајну најдубљу – тајну просвјетљења која стављајући себе иза свих људи стиже право на циљ. Ко може нека разумије овај парадокс."[224]

Ову истину у свом дјелу је потврдио Лао Це:

„Ако Небо и Земља трају дуго,
То је стога што не живе за себе.
Ето зашто им се крај не назире.
Зато стављајући се на посљедње мјесто
Свети човјек се нађе на првом мјесту."

У духу мира, толеранције, слободе и разумијевања Лао Це освјешћује и упућује да будемо људи и напустимо рат, убијање и уништавање живота, без обзира да ли били поражени или остваривали побједу. „У побједи нема љепоте."

Де помаже да се све у животу савлада, путеви отворе, стиче се безбједност, сигурност у наступању. Помоћу де чувају се темељи државе и обезбјеђује дуга постојаност. У преводу Радосава Пушића књиге „Лао Ц'" стоји одређење моћи деа и његовог бескраја:

„Непрекидно сакупљање де, чини да (се моћ сабире у де),
нема ничега што се (тиме) не може савладати.
(Де којим се) све може савладати, бескрајно је (у свом показивању),
чува (темеље) на којима почивају (државе), дуго ће постојати.
Ово је: дубоког и снажног корена, дуговечног живота исходиште дао."[225]

Лао Це увиђа и саопштава да претјерана опрезност развија страх и чини нас немоћним, јадним и неспособним да било шта учинимо. Лажна скромност штети човјеку, оставља га беспомоћног и изолованог. Пут врлине је за срећне људе и онда кад падају и не успијевају, треба увијек покушати и надати се, успјех ће увијек доћи за оне који су храбри, праведни и упорни.

Сасвим је јасно да је остварљиво могуће, али и немогуће уз велики труд и одрицање, често и жртвовање. Касније је стигла и велика латинска мудрост: „Док дишем, надам се." Француска мудрост нас учи да и кад је све изгубљено треба кретати напријед, а руска истанчаност за философију живљења говори да не треба да дозволимо да смрт дође док има музике у нама.

Дух философије Лао Цеа нас учи да свако претјеривање и неумјереност уништавају здравље и хармонију. Хедонизам и ждеризам обезвређују животна начела и своде човјека на анимални ниво. Преједање и трка само за материјалним вриједностима пустоше човјека, приближују га животињи и чине опасним за друге људе и самог себе. Кинеска мудрост опомиње да се у сваком човјеку налази опасна звијер, умност и умјешност

[224] Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, Удружење "Хијатус", Зеница, 2010, стр. 190.

[225] *Лао Ц'*, превео са старокинеског Радосав Пушић, „Плато", Београд, 2003, стр. 49.

је да се она укроти да не чини зло њему и људима око њега. Јасно нам је да дарма код Индијаца захвата све нивое егзистенције – од желуца до срца и душе, од најмањих ћелија и протеже се до хомеостазе читавог организма. Истинска духовност је извор радости и среће и она се постиже ако поштујемо правила морала и посједујемо врлине. Зато Ерих Фром, један од великих филозофа хуманиста, напомиње да човјек човјеку треба да буде човјек, али, нажалост, данас има много тога што превазилази злодјела из периода дивљаштва па се јављају „вучији закони“ и тиме долази у опасност човјек и планета. Добро је и поучно да се присјетимо ријечи Баруха де Спинозе, правде и истине и његовог мишљења: „Човјек је човјеку светиња.“ Људи морају да буду оптимисти са позитивним мишљењем који кажу да животу приступају активистички. У шољи чаја, кретању у природи постиже се задовољство које човјека чини срећним и приближује га другом човјеку и мајци природи.

По Лао Цеу „празнина“ завређује вриједност из Врела мудрости. Свим снагама треба се супротстављати мрачној духовности и суровим људима. „Празнина“ даје путоказ и самој мудрости:

„Ако хоћеш да дишеш дубоко,
Мораш најприје испразнити своја плућа.
Ако хоћеш да будеш јак,
Мораш најприје научити да будеш слаб.
Ако хоћеш да заузмеш висок положај,
Мораш најприје прихватити низак положај.
Ако хоћеш да се обогатиш даровима,
Мораш најприје даровати све што имаш.
То се назива Скривена Просвијетљеност.“

Слабост коју осјећамо сваким својим дахом у друштву и природи и која нас упућује на постепеност и поштовање правила, затим слабост која је „скривена“ у свакој дубокој мисли, тј. слабост која је пратилац свега што је пролазно и промјенљиво. У Кини су мајстори борилачких вјештина изгледали попут стараца, смирено су ходали, залијевали цвијеће, успорено причали, често осамљено шетали и медитирали, нису никад демонстрирали своју снагу и театралност. Оштрина и снага не треба да се показују, оне долазе до изражаја у опасности. Љубав, њежност и самосавлађивање дају прави смисао живота и утичу да се побиједи зло у човјеку и свијету:

„Њежност савладава снагу,
Риба нека остане у дубинама вода.
И оштро оружје државе,
Нека остане тамо гдје га не може нико видјети.“

Лао Це је упућивао на три вриједности, односно богатства, а то су: љубав, никад сувише много и не настојати да се буде први у свијету. Према људским правима, идеји праведнсоти, човјечности и племенитости важно је знати цијенити, знати гдје почињу, када се губе и шта значе за људе у овом свијету гдје треба да влада мир, љубав, слога, добри односи међу људима које красе човјекољубље и праведни односи:

„Када се Тао изгуби долази до идеје о човјечности, када се човјечност изгуби долази до правде.“

Занимљив је и инспиративан коментар којег даје Небојша Васић, актуелизујући ову далеку мисао у нашим временима:

> „Идеје хуманизма су декадентне у односу према основном начелу, Извору врлине и Живота према ономе што се назива Тао. Када људи забораве Тао, настоје наћи изгубљени пут прво у идејама човјечности а онда правде. Позивати се на човјечност један је корак од Тао принципа, развијати идеју правде – два су крака даље. Хуманистички идеали иако савршени звуче патетично у односу на Тао. Подсјећати се на правду и искључиво правдом замијенити Тао је као густом мрежом хватати воду – колико год воде извучемо још увијек се излива на све стране. Хуманизам нема ни приближну моћ Тао принципа и зато се Лао Це није позивао на одбљесак Врлине него на њено исходиште. Много горе стоје ствари са правдом. Колико год нових закона смислили, додатних објашњења и 'података', никад се не могу покрити 'све рупе у закону'. Човјек може бити 'праведан' у формалном смислу, а да буде миљама далеко од Таоа. Идеје хуманизма су заборав Тао принципа као што је правда једна компензација за истинску Врлину. Мудраци не требају Тао који није ограничен идејом човјечности, а још мање идејом правде у формалном смислу. Онај у коме живи Тао не треба помоћна средства, као што здрав човјек не користи штаке. Нажалост савремен свијет је заборавио Тао и не вјерује у његову Моћ. Зато сви ходамо на штакама споро и незграпно, што није гипки ход врлине. Закон постоји тамо гдје нема љубави – и што је моћ љубави слабија закони се све више и више умножавају. Човјечност је блиједа копија Таоа, правда је кич. Тао је Космичка Свјетлост, Свјетлост свијета, Бог, Исходиште Врлине, Небески Огањ – и сви у којима је Тао не потпадају под власт правде, нити су ограничени концептом хуманизма. Сјетимо се Бхагавад Гите: 'Блажен је онај који не стријепи пред свијетом и због којег свијет не стријепи.' Такву моћ може дати само Тао. Онај ко не стријепи пред свијетом није у власти свијета, није поданик нити сљедбеник свијета. Он је инкарнирана искра Небеског Огња која освјетљава пут људима и његов боравак на земљи има виши, космички смисао. Свијет не стријепи пред људима који су чистог срца нити људи чистог срца стријепе пред свијетом и ово двоструко блаженство неизбјежно прати Пут Врлине.“[226]

Мудрост учи и Конфуције нам саопштава:

> „Највећа дјела не постиже снага него упорност.“

Васић примјећује да Западу пријети сцијентистички варваризам као и све стравичне консеквенце материјалистичке природе потрошачког друштва, који трују срце и душу човјека. Исток заборавља дао и своје коријене и олако се предаје материјалистичкој матрици која уништава смисао живота и људе чини несрећним. Заборав даоа је Дамаклов мач над духовним истоком и претвара људе у поданике материјализма, сцијентизма, лажних вриједности и илузије да ће трка за благом и новцем створити срећу и задовољство. Човјек остаје опустошен, из њега нестају љубав и мудрост, селе се врлине Човјека на путу самоуништења, гдје се не може задржати етика, братска љубав, вјера, нада, космолошка и еколошка свијест. Пут самоуништења се може и мора зауставити јер глобални јахачи апокалипсе пријете мачем, огњем и апокалипсом. Потребно је истјерати

[226] Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, Удружење “Хијатус“, Зеница, 2010, стр. 200-201.

вјековно зло из човјека, призвати човјекољубље, дао и де, ахимсу, поштовање карме и свијет се онда може спасити од рушења и нестанка. Није прекасно да се нешто учини у духу оног што су проповиједали Лао Це и Конфуције јер савремени човјек борави у лавиринту и нема шифре ни излаза из подземља таме и зла, све се више удаљава од природе и приближава стравичном разарању попут Хирошиме и Нагасакија. Пут врлине и универзална етика су излаз из једноумља које намеће Запад и разарачких сила његове технике, технологије и притиска на дугме атомског арсенала.

У својој књизи „Дао љубави: облаци и киша“ Радосав Пушић је у духу философије даоизма и пјесничког заноса сачинио праву химну која је посвећена тајанственој жени са којом је све почело, тијелу, љубави, умјетности умијећу вођења, односима мушкарца и жене на даоистичким основама, избору из приручника умјетности вођења гдје се огледа хармонија космичких сфера, универзални принципи, етика блаженства и смисао постојања, макро и микро космос, креативна енергија (qi) и божански дух, свјетлесна енергија (shen). Ту је мали даоистички ријечник и албум са ликовним прилозима који се односе на ноћног лептира заспалог у кори мандарине. Уз наглашену поетику, симболику, метафоричност, истанчаног смисла за кинеску философију, умјетност, сугестивност и сензибилитет, доживљај и исказивање истине о жени и мушкарцу и њиховим односима, свијету, постојању, космосу, дао и осталим начелима Пушић нам је приближио кинеску философију, умјетност, величину и значај љубави и жене у животу и свијету, те улози тијела и тајанства ноћи за тјелесну љубав и одржавање живота. У овом дјелу Радосав Пушић је слично индијском пјеснику Рабиндранту Тагори, али на основама даоизма, као философије и религије, односно философско-митолошког осјвјетљења дао објашњења одређених феномена у кинеској традицији. Има нечега у овом дубински осмишљеном тексту од древне даоистичке мудрости садржане у „Тајнама златног цвијета“, расправи која се јавља под називом „Вјештина продужења живота“, ово дјело је са кинеског превео и коментарисао Рихард Вилхелм, али је предговор написао Карл Густав Јунг. Јунг је у овом дјелу уочио везу између мудрости и неких тајни на Истоку и самој Кини које се односе на психолошке, етичке, медицинске, митолошке и сличне проблеме. Ова књига представља маштање да се приближи схватању личности и карактерологије човјека Истока и Запада. Даоистичка мудрост и оно што су тумачили рани даоисти, а касније Лао Це и други слична је оном што нам приказује Радосав Пушић на трагу дјела „Лао Ц'“ или „Дао Де Ђинг“. Познати философ и синолог Радосав Пушић је у „Даоу љубави: облацима и киши“ вјерно и достојно са истанчаним смислом и способношћу ушао у све тајне које се тичу даоизма, љубави, жене, умјетности вођења и других ствари везаних за даоизам и остале философско-књижевне оријентације и умјетничке домете. На почетку самог Увода који се односи на Лао Цеа (Ција) каже се:

„Мало је оних који не разумеју,
Ретки су они који не следе.“

У другом поглављу које носи име „Љубав“ констатују се промјене, несазнатљивост оног што долази, затим упитност да ли је свијет стран жени или је жена страна сама себи, што се исказује у стиховима:

„Оно што је било и што јесте више није.
Оно што ће бити не познаješ.

Да ли је тај свет потпуно стран теби
Или си ти страна самој себи.“

Велики С. Фројд је говорио да не познаје жене, али је нагласио да оне воле себе и да су несталне. Мушка и женска психологија се разликују и надопуњују па је релација односа жена-мушкарац под велом тајне и љубав је та која повезује могуће и немогуће, одржава и спаја, али се знају десити провалије и неразумијевања, сукоби и ломови са трауматичним посљедицама. „Дао љубави“ даје виши смисао разумијевању положаја жене у Кини, љубави и интимне сфере па је на неки начин, додатак ономе штоје изнесено у „Дао Де Ђингу“ и карактерише љубав и интимну област људског живота.

У „Погледима“ Пушић износи сљедеће:

„Нема никакве тајне у даоу односа мушкарца и жене. Једноставно, треба бити опуштен и не журити, у свему тражити баланс (енергија и склад). Суштина „игре даоа (удварање) је у спорости. Ако неко приноси (себе у игри љубави) лагано и са посвећеношћу, жене ће бити презадовољне и пресрећне.

„Небо и Земља имају своја отварања и своја затварања, а јин и јанг своје активности и трансформације. Мушкарац мора да се прилагођава јину и јангу и да следи годишња доба.“

„Све што се дешава у свету резултат је јина и јанга. Када се јанг уједини с јином јанг се трансформише; када се јин уједини са јангом, јин се отвара. Јин и јанг су међусобно зависни у својим активностима.“

„Жена без радости или задовољства у свом срцу цео живот проживеће озлојеђена у невољи (за битне ствари живота). Уметност владања телом узима чување ђинга као свој први задатак. Познавање жене једна је од неопходних вештина за мушкарца. Мушкарац који има жену дорастао је задатку само ако је изузетно вешт.“[227]

Вратимо се даоу као кључном термину термина у филозофији Лао Цеа и његових настављача, а у извјесном смислу, и његових претходника. На Западу је увијек присутан захтјев за системом, док источним традицијама радо одговарају исклизнућа у филозофији и умјетности живљења јер за њих сваки систем преузак и недостатан. Тако се рационалној историји идеја опире један унутрашњи позив за „уплитање у ткиво мишљења“ и размишљање оних „мотива“ који плијене властитим усмјеравањима или показују сродност са мистичким усмјеравањем и унутрашњим потребама. У источној филозофији ријеч је о налогу да се „не-дјелањем дјелује“, а тај налог није остварив без потпуносне истинитости „тако- дјелајућег свијета“. Остварење темељног захтјева ове филозофије је „да се с њом у складу живи“. Досадашња разматрања показала су да је дао синтеза, спој, дијалектичка цјелина супротности из чије се унутрашње напетости настаје и у њега се враћа све постојеће. Исто тако, дао је празнина, ништавило, као врховно начело рађа многострукост и мноштвеност постојећег у супротностима и у самом себи посједује онтолошко-временску и метафизичку димензију на сасвим посебан начин.

О томе како се манифестује дао у цјелокупној стварности, бивствености, космичким дубинама и као свепрожимајући принцип природе, свих ствари и осталих феномена

[227] Радосав Пушић: *Дао љубави: облаци и киша*, “Чигоја штампа“, Београд, 2013, стр. 145-151.

Ксенија Премур нам својом философском имагинацијом износи читав сплет у коме се, поред осталог, дао поима и као философија временитости:

> „Beskarajna mreža što se sastoji od stalne promjene, sama se mijenja. Ona je nerazlučena cjelina, netaknuta ijednim konačnim oblikom, roditeljica, matrica vremena što u sebe uključuje podjednako bivanje i nebivanje, sadašnjost, budućnost i iščezlu prošlost – velika praznina postojanog trajanja, neograničenog prostora i neograničene promjene. Unutar intuitivno zahvaćenog Jednog kao velike praznine ili ništavila ispostavlja se uzajamno usklađivanje polariteta proturječnosti načela, koja se naziva yin i yang u međusobnoj protočnosti i usklađivanju ne-proturječnosti suprotnosti. Ovakvo uzajamno neproturječenje dano je u poimanju neprotežnog ili sveprotežnog trajanja, zbilje, čije biće nikada ne presahnjuje, te koje je obnavljajući neokončivi proces. Procesualnost, u kojem su pojave dane u trajanju, svakako je ono uspješno mjesto s kojeg se dade sagledati postav nerazlikovanog odnosa subjekta i objekta unutrašnjeg i vanjskog, ja i ne-ja, djelovanja i ne-djelovanja kretanja i umiranja. Procesualnost izvan svakog dokončanog akta svakako je i mjesto na kojem se otvara mogućnost postojanja meditivne strukture, koja je izravno učitana u svku djelatnost, budući da je svako ostvarenje način izraza postojane procesualnosti, stalna trajanja što je neograničeno u prostoru i vremenu, a izraz je jedinstvenog uvida u načelo Daoa. Uravnovješenje energije i svojevrsnog energetskog yogi duha jedan je od aspekata oživotvorenja načela yina i yanga, kao i same unutrašnje prirode Daa. Svako je od stanja u kojima se zatiče stalno obnavljajući tijek promjena izraz sadržaja u formi koja i sama, u obrnutom meditivnom smjeru, ima simbolički karakter i metaforičku vrijednost kao ponovljeno vraćanje životodavnom načelu praznine Daa kao suštinski neizrecivog i uravnovješenja nasuprotnih načela yina i yanga. Jer u daoističkoj je umjetnosti, kao i načelu daoističkog življenja i yoge svrha postignuće sklada, sklada između momenta jedne dijalektičke situacije, što vodi skladu između čovjeka i njegove uznemirujuće zbilje, kao i postignuću posvemašnje smirenosti. Pritom sve što se oblikovanjem opredmeti, zadobijajući svoju formu posredstvom usredištenog djelovanja yin-yang energija, ima i svoju unutrašnju svrhovitost da se opredmećeno vrati u unutrašnjost, tako što i plod meditacije ili meditivnog napora u obliku postaje, navraćajući na sebe sama, predmetom praktičke magije, ukoliko svaki opredmećeni oblik posebice umjetničkog stvaranja, portret sklada, čija je svrha indiciranje sklada u promatrača.“[228]

Мудрац је свеприсутан у даоистичким текстовима, предањима, сјећањима и поступцима који слиједе по његовом налогу. Може се говорити о идеалу даоистичког мудраца који је често идеализован. Навешћемо само неколико особина ове узвишене особе у даоизму:

> „Из спектра особина које се приписују његовом лику, издвојићемо следеће: 1) шаманистичка – карактеришу је умеће лечења бајањем, општење са духовима, боговима, демонима, врачање, итд.; 2) алхемијско практична – везује се за разноврсне вежбе дисања, борилачке вештине, сексуалну алхемију, прорицање судбине, итд.; 3) контемплативна – дубоко познавање класичних списа, медитације, филозофије, итд.; 4) будистичка – ослобођење од свих начела (друштвене норме,

[228] Ksenija Premur: *Skice iz Azije*, “Naklada Lara“, Zagreb, 2007, str. 171-173.

моралний кодекс) која ограничавају природу и слободно испољавање личности. У овим оквирима, може се говорити о такозваној контролисаној и потпуној 'лудости'. Сва ова одређења сливају се у једно, мудрац је онај ко је задобио, остварио дао. У оваквој уопштеној констелацији крију се могућности бројних интерпретација. Збир његових погледа на савршено обликовану личност лежи у самим темељима даоистичког поимања мудраца."[229]

Мудрац јасно познаје своје исходиште и уток. Употребљава дао да би видио лијепо свеобухватне повезаности и да би се тим сазнањем оријентисао под небом. Не треба да буде многозналац, али да има знање даоа које га води у суштину ствари. Лао Це каже: „Они одлазе у далека места (ради стицања знања, у ствари) још мање знају. Док мудрац не мора да искуси (неку ствар) он зна; не мора да види (неку ствар) њему је јасно; не мора да чини (неку ствар) он успева." (Лао Ци, одељак 47)

У обликовању даоистичког мудраца важно је сједињење с даоом, темељењем у де. Важан је самоодгој, култивисање своје личности, морално васпитање и љубав према човјеку.

Таоистичко Изуцу нас информише да савршеног човјека у даоизму није мучио немир, нису се бунили против оскудице и зле среће, у себи нису имали охолости, сујете и зависти. Овакви људи нису изграђивали позитивне планове да нешто остваре, живјели су тихо и нечујно. Нису људи овог кова били плашљиви, избјегавали су самозадовољство и кад постижу успјех. Даоистички принцип „непомућеност" најбоље одговара ставу којег савршен човјек заузима. Према томе, важне су ове одлике савршених људи у даоизму:

„'Истински људи' из древних времена нису ништа знали о љубави према човеку ни одбојности према смрти. Они су долазили (у овај свет) без неког нарочитог задовољства. Они су одлазили (тј. умирали) без икаквог отпора. Мирно су долазили и мирно одлазили. Нису заборавили како су почели постојање (тј. да почетак живота дугују претходном функционисању Пута). Исто тако, нису се бринули за крај егзистенције. Они су једноставно примали (живот), били су срећни (да живе тај живот). Али (када је смрт долазила) једноставно су га (свој живот) враћали и заборављали на њега."[230]

Према Маји Милчински Лао Це је својим учењем оставио вулканску шкољку сличну Помпеју, чијим је откопавањем остала рјечита празнина, без људи и животиња. Исто је и код Лао Цеа калуп за нешто остао неизрецив попут празнине, о чему свиједоче парадокси: „Ако дао изрећи се може, вјечити није дао" („Дао који се може изрећи није вјечити дао"). „Летимичан је и непојмљив." „Вјечити дао нема имена."

Значи дао је лик неизрецивог и динамика празнине. Можда се кроз „капију дубоке женствености" ступа у дух даоа. Свака ствар се послије процвата враћа коријену своме, па је дао било шта и све, без облика и одлика и оно што се не може именовати. Лао Це је против етике која као вјештачка творевина људима мора да наметне морал. Његова етика, ако то учење можемо тако назвати, не обухвата норме којих се неко мора придржа-

[229] *Културе Истока*, бр. 30, "Дечје новине", Горњи Милановац, 1991, стр. 10.

[230] *Исто*, стр. 11.

вати на начин како је то присутно у Конфуцијевој етици. Етика Лао Цеа је једноставна дужност према природи и даоу.

Први разлог за осуду морала је у томе што се он своди на формални принцип издавања заповијести и наређења. Што је више закона, правила и прописа и наглашава се њихова обавезност, тиме је више супротних ефеката и дјелања против морала, правила и закона. „У сржи је људске природе да се опире принуди."

Друга примједба упућена моралу односи се на идеале „доброте" и „врлине". „Добро није апсолутно: оно је само једна страна контемплативног пара супротности. Као што нема светлости без сенке, тако нема ни добр без зла." Не постоје универзална слагања са добром и злом. Стварност није ни добра ни зла. Обичаји и закони треба да су у складу са временом у коме настају, са актуелним животним приликама и зато их у складу са долажењем нових периода треба мијењати. Највећа је мана морала по даоистима у утицају на човјеков его, што се одражава на човјеков однос према свијету. Морал чини да човјек постаје претјерано промишљен и амбициозан. Због тога се удаљава од пута безбједности и једноставности. Такво удаљавање од даоа води штетним посљедицама. Човјекољубив човјек дјела из љубави и не чини то промишљено. Правдољубив човјек дјела, али не промишљено. Моралисање је извор пометње, сматрају даоисти. Свако промишљено дјелање је удаљавање од даоа и почетак лудости. Његов морал се темељи на природном увјерењу да благост надвладава силу. „До тог је увјерења дошао размишљањима о природним појавама, као што су: вода, старост, људска радост па чак и војна стратегија.

За Лао Цеа обичаји имају мањи значај у држави, док су за Конфуција средство за постизање највишег добра. Конфуције цијени природу исто као и Лао Це. Али док Конфуције удружује природу и културу као сфере реализације човјека, Лао Це раздваја ово двоје. Култура која се темељи на моралу мање је вриједна од природе. Природа је боље мјесто и живот по њеним правилима доводи човјека у близину даоа. Из даоа извире „живот у свој исконској снази", а такав живот је најприсутнији у природи, не у култури. Термин де потврђује овакав живот и живот уопште.

Опомене Лао Цеа дјелују актуелно и у данашње вријеме: „Не познавати непромјенљиво и дјелати слијепо значи срљати у пропаст." Према Лао Цеу мудрац и када се повлачи у позадину, налази се увијек у првом реду. Мудрац посједује истанчаност да одбаци оно што је претјерано, сувише театрално и нападно, затим избјегава крајност и тражи мјеру у свему. Човјек мора да тежи постизању смјерности, избјегавању охолости, да живи смотрено, буде кротак и са малим задовољан, наглашавају даоисти. Лао Цеове ријечи дају смисао људском животу и понашању: „Умети бити задовољан, значи избећи понижења; знати где се ваља зауставити, значи избећи повреду."

У „Историји кинеске филозофије" од Фунг Ју-Лана заступљени су неки од бисера даоистичке мисли: „Најсавршенијем као да нешто недостаје, а ипак је његова употребљивост неокрњена. Најпуније изгледа празно, а ипак је његова употребљивост неограничена. Најпуније изгледа празно, а ипак је његова употребљивост неисцрпна. Најправије изгледа криво. Највећа вештина изгледа као неспретност. Највећа речитост делује као муцање." (Лао Це) Затим овај мудрац и философ додаје да бити крив значи да ћеш бити прав, а ако си празан услиједиће пуњење. Живјети дроњав значи да ће услиједити поновљење. Човјек који има мало, добија више. Свака претјераност рађа немир и пометњу.

Дјелатности, попут многих других ствари, могу бити штетне ако их има превише. Најбоље су оне умјерене које су благотворне и стварају задовољство.

У кинеској философији се констатује да су људи изгубили првобитни де, јер посједују сувише жеља и превише знања. Лао Це упућује и доказује да човјек који слиједи де, мора водити најједноставнији могући живот и да људи ваља да имају мало жеља и живе скромно. Даоисти упозоравају да никада не ваља претјеривати у дјелању него слиједити оно што је нужно и природно.

Потпуно је у праву Лао Це кад препоручује да човјек треба да узме једноставност као руководеће начело живота, јер мегаломанија и похлепа стварају незајажљивог и пустошног човјека, без духовности, морала и врлина.

Све теорије могу се извести из опште теорије „преокретање кретања даоа“, а одатле се производи даоистичка теорија wu wei која се може превести као „немање дјелатности“ или „недјелање“ који се често погрешно схватају. Овдје се не ради о потпуном одсуству дјелатности него се она своди на мање дјелатности и мање дјелање, што значи да не треба претјеривати и одлазити у крајност. Претјераност зна бити гора и погубнија но да ствар уопште није учињена. Као и конфуцијанци и даоисти се слажу да је иделана држава она на чијем се челу налази мудрац. Једино мудрац може да управља државом и обезбиједи опште добро за све њене грађане. По конфуцијанцима када мудрац постане владар, дужан је да чини многе ствари за народ. Даоисти полазе од начела да мудрац-владар није дужан да чини било какве ствари, већ да не чини ништа. По Лао Цеу несреће у свијету не настају зато што многе ствари нису још учињене, већ се то јавља што је много тога учињено и у одређеним случајевима погрешно и несмотрено. У књизи „Лао Ц’“ написано је и ово: „Што у свијету има више ограничења и забрана, људи ће бити сиромашнији.“ Када се изопшти мудрост и одбаци знање људима бива лакше и боље. Изопштавањем човјекољубља и одбацивањем исправности људи постану одани дужности и самилости. Напуштање вјештине и ћара, доводи до исчезавања лопова и разбојника у држави. Интелектуалци представљају опасност за државу јер они размишљају у термину правила и закона, желе да контролишу друштво као геометријско тијело, а не схватају да таква регулатива уништава слободу и снагу живота.

Можда се не налази текст мудрији у литератури од овог:

> „Све ствари у природи раде тихо. Настану и ништа немају. Испуне своју функцију и не траже ништа за узврат. Све сличне ствари обаве свој посао и онда нестану. Кад стигну до врхунца све се врате тамо одакле су дошле. Враћање на првобитна места значи мир и одмор или испуњење судбине. То је вечни закон. Знати тај закон је мудрост.“[231]

У Лао Цеовом дјелу не придаје се пажња богатству и моћи, инсистира се на смањењу жеља, на свођењу захтјева скоро на минимум. За Лао Цеа важно је да срце буде примирено и испражњено до празнине. Нужно је да стање празнине буде доведено до највишег степена, а непромјенљивост треба да се чува са најбољим чуваром. Незнање је садржано у кинеској ријечи yu и значи незнање у смислу једноставности и невиности. И сам Лао Це за себе даје овакво одређење: „Мој дух је дух веома неукога“, па у даоизму yu

[231] Вил Џјурант: *Источне цивилизације*, „Војноиздавачки завод“ • „“Народна књига“, Београд, 2004, стр. 656.

није порок већ врлина. Међутим, yu мудраца није на нивоу дјетета и простог свијета. Yu код мудраца настаје као плод свјесног процеса и његовања. То је нешто што је више од знања па једна од кинеских изрека гласи: „Велика мудрост налик је незнању.“ Велику мудрост садржи yu мудраца и он се разликује од оне код обичног свијета, дјеце и других слојева друштва. По даоистима људи ће да чине сами оно што могу. Ипак, живот се клати између Волтера и Русоа, Конфуција и Лао Цеа, Сократа и Христа. Лао Це позива на ослобођење од свог поноса и многих својих амбиција, своје умишљености и екстравагантних циљева па ће услиједити кретање сигурном стазом и избјегавање од оних којима сметају успјеси и побједе које постижемо. То су савјети који су важили у древном периоду кинеске историје, али су потврђени и у каснијим временима па и у савремено доба. Конфуције је Лао Цеа упоредио са змајем који може да се уздигне до небеса.

Лао Це је хвалио своје претке и друштво прије његовог у коме је владао легендарни Жути цар. Мислио је да су тада људи били срећнији, јер се цар, по Лао Цеу, руководио принципом недјелања.

Бесмртни дух Лао Цеа ангажовао је Џонга Тао Линга да успостави религију и уведе специфичан систем вјеровања и богослужења. У Лингово вријеме даоизам је био под утицајем магије и вјеровало се у мноштво богиња и богова, бацали су се чини и вршиле многе магијске радње. Насупрот философског даоизма који се називао daojia (tao chia) постојао је религиозни даоизам daoijao (tao chiao), чији је творац Линг.

Објашњавајући пут и потребе његовог слијеђења, философски даоизам се усмјерио на враћање отуђеног човјека и његово укључење у законите токове који ће га као трајни темељи који регулишу поредак, ред и равнотежу учинити слободним и савршеним. Оваквим регулисањем било је предвиђено стварање хармоничног друштва и узвишеног човјека.

У религиозном даоизму још од доба Џонга Линга изводили су се ритуали. Ритуали су представљали непосредно обнављање универзума и подсјећали су људе на хармонију даоа, равнотежу јина и јанга, непрестану борбу реда и хаоса. Ови ритуали су били гозба за чула, а најпознатији су: ђиао, универзално спасење, кућни ритуали, обреди у част предака и други.

Даоисти су оставили многа дјела из области књижевности, философије, сликарства, музике и извођења даоистичких обреда и ритуала. Есеји, приче, параболе, бајке, басне, сатирична дјела, научна дјела из области медицине и других области јављају се као даоистички текстови. Током непрекинутог тока кинеске историје даоизам се суочавао са многим изазовима. Био је на ивици изумирања, често забрањиван, а даоистичке књиге спаљиване, сљедбеници прогањани и убијани. Даоистички манастири и религијски центри одржавали су се у Кини више од хиљаду година.

Даоизам као религија има веома мало сличности са другим религијама. Његово учење је захтијевало дуготрајност и упорност, осјећање и ревносно праћење ритуала и обреда. Не треба заборавити да је даоизам обогатио кинеску умјетност, али је доста тога нестало или уништено у бурним периодима кинеске историје. Само се симболичан број храмова и припадника религиозног даоизма сачувао у Кини, али је остало духовно благо које је непроцјењиве вриједности, не само у Кини, већ и за читав свијет.

Привести расправу о Лао Цеу је најбоље у духу даоа који прожима све ствари, бића и небића, космичке просторе и читав свијет:

„(Када) узвишен човек чује дао,
он се (потпуно) креће у складу са њим:
(Када) човек (средњих) квалитета чује за дао,
(он) и разуме (дао) и не разуме (дао).
И вјерује (у његово постојање) и не вјерује (у његово постојање):
(Када) човек нижих (квалитета) чује за дао,
Грохотом се смеје.
Да се (такви људи) не смеју (даоу),
Тешко да би се (он и) могао узети као (свепрожимајући) дао!“

Даоу се треба дивити као светињи свих светиња, почетку свих почетака и свепрожимајућем начелу оног што је од овог и оног свијета, исходишту свега и смислу који даје смисао пуноћи и празнини, постојању, трајању и вјечности:

„А дао се појави
Неугледан.
Посматраш га а не видиш ништа,
Ослушкујеш га а не чујеш ништа,
Употребиш га, кад оно томе краја нема.“

Бројни су афоризми, изреке и друге мудрости које се приписују Лао Цеу:

„Тајна се тајни додаје и то су двери чудеса.“ (Лао Це)

„Онај који зна не говори, онај који говори не зна.“ (Лао Це)

„Ко зна да не зна највећи је.“ (Лао Це)

„Знати шта не знаш, највеће је постигнуће, не знати шта не знаш, болест је.“ (Лао Це)

„Зли језик, који није кажњен ујутро, учиниће рђаво дело увече.“ (Лао Це)

„Најбољи владари нису арогантни.“ (Лао Це)

„Ако си пажљив на крају као на почетку, спречићеш неуспех.“ (Лао Це)

„Учење без размишљања је празно, размишљање без учења је опасно.“ (Лао Це)

„Ко се посвећује учењу постаје из дана у дан већи.“ (Лао Це)

„Оно што поштујемо и чега се бојимо у нашем је телу.“ (Лао Це)

„Милост и немилост узрок су страха. Што ценимо и чега се плашимо у нама је самима.“ (Лао Це)

„Треба се бојати онога чега се људи плаше.“ (Лао Це)

„Ономе ко је прешао реку, од какве је потребе чамац?“ (Лао Це)

„Најпривлачније дрво биће прво посјечено; бунар чија је вода најпријатнија, биће најприје исушен.“ (Лао Це)

„Оно што су други учили, учићу и ја; Јак силник неће умрети лаком смрћу.“
(Лао Це)

„Не ширимо светом мисли убица.“ (Лао Це)

„Сагласно са природом значи вечно; према томе, рушење тела не садржи у себи никакве опасности.“ (Лао Це)

„Ко много јури славу, не постаје славан.“ (Лао Це)

„Највећи освајач је онај који зна победити без борбе.“ (Лао Це)

„Једна кап прелије чашу и све упропасти.
Нож који се одвећ наоштри не реже дуго.
Палату крцату благом нико не сачува.
Богатство, отменост и охолост стално неодољиво привлаче зло.
Када конац дело краси, време је за повлачење.
Такав је Дао неба.“

(Лао Це)

„Вода је благослов свих ствари;
Не такмичи се с њима.

Воли (ниска места која сви презиру –
Ту се приближава Даоу.“

(Лао Це)

„Испуни живот знањем, све ћеш већи бити,
испуни живот даоом, све ћеш мањи бити.
Мањи и мањи,
док не дођеш до делања из празног.

Не чини са намером,
већ из празног делај,
све се да уредити.

Владај стварима под небом,
празно узми као бит.

А ако појаву ствари за озбиљно примаш,
Под небом ништа у твојој власти бити неће.“

(Лао Це)

„Пут небески нема миљеника, увек је на страни доброг човека.“

(Лао Це)

XX. ПОСЉЕДЊА ФАЗА РАНОГ ДАОИЗМА: ЧУНГ ЦЕ И ЊЕГОВО УЧЕЊЕ

„У великом почетку постојало је Не-биће.
Није имало ни бића ни имања, а из њега је произашао Један,
постојао је један, али још није имао облик.
Када су ствари стекле оно чиме настају,
То је назвао Те. Тако је наш Те оно што нас чини оним што смо.“

(ЧУАНГ ЦЕ)

„Кад велика природа уздише може се зачути:
Ветар како струји.
Бешуман по својој намери,
Потиче гласове других бића
Струјећи њима.
Са свакога почетка
Звоне гласови
Нисте ли зачули
Шум тонова?
Густа је шума.“

(ЧУАНГ ЦЕ)

„Оно што је природно унутарње је.
Оно што је човеково, спољашње је...
Природно је да волови и коњи имају четири ноге.
Стављање улара коњу на главу или узице волу у губице човеково је дело.“

(ЧУАНГ ЦЕ)

„Вредност појединца лежи у њему самом и никаква спољна промена не може утицати да је он изгуби.

(ЧУАНГ ЦЕ – ГЛ. 21.)

„Онај ко је владао правом природом живота, не настоји да постигне оно што живот не може да пружи.“

(ЧУАНГ ЦЕ)

„Једном је Чуанг Чоу сањао да је лептир који лепрша около, срећан због оног што јест и радећи оно у чему ужива. Није знао да је био Чуанг Чоу. Изненада се пробудио и био је ту: очигледно и недвосмислено Чуанг Чоу. Али није знао: да ли је сада он Чуанг Чоу који је сањао да је био лептир, или је он лептир који је сањао да је Чуанг Чоу."

(ЧУАНГ ЦЕ – ГЛ. 2.)

„Живот је ограничен, али знање није. Ако ограничено користиш да би достигао безгранично, бићеш у опасности. Још је опасније ако то разумеш, а и даље тежиш знању."

(ЧУАНГ ЦЕ – ГЛ. 3.)

Чуанг Тзу, Čuang Zi, Чуанг Це (Чуанг Ц) живио је приближно од 369-286. године п.н.е.. Родом је из Менга, садашњи Хонан. Био је савременик краља Huia od Lianga (370-319) и Hsüana od Chia (319-301 п.н.е.). Кина је у то вријеме била подијељена на више мањих држава. У Кини је традиционално била цијењена дуговјечност па је једна грана даоизма (даоистичка религија и алхемија) имала, као идеал и циљ за постизање дуговјечности, односно неке врсте бесмртности. Али је Чуанг Це овдје био изузетак и није се слагао са осталим даоистима око постизања вјечног живота и ритуалима који до тога воде. Сматрао је да човјек који је усаглашен са даоом прихвата смрт као и живот, не испољава тежњу да постигне дубоку старост. О животу и његовом окончању јасно износи своја опредјељења:

„Човек проводи живот у бризи, а ако живи довољно дуго, све док не постане туп и климав, онда то значи да се предуго бринуо, уместо да је на време мислио о смрти."

Његово образовање је било разнолико, али његово главно учење се заснивало на говорима, коментарима, упутама и поукама Лао Цеа. Његови рукописи су били разноврсни и по многим свједочењима његових ученика и сљедбеника достизали су преко 100.000 ријечи. Били су највећим дијелом алегоричне, а понекад сатиричне природе. Чуанг Це је имао смисла за иронију, био је систематичан и књижевно обдарен. Најбољи интелектуалци његовог доба нису могли да побију његове деструктивне критике конфуцијанске и моцистичке школе. Његово учење је дјеловало као силна поплава које се несметано ширило према својој вољи, тако да од владара и нижих министара нико није могао да га примијени у практичне сврхе.

Краљ Веи (339-329) је чуо и разумио чиме се бави Чуанг Це. Послао је гласнике по њега који су му носили скупе поклоне, али је Чуанг Чоу, односно Чуанг Це, све одбио и истакао своје ставове и опредјељења:

„Радије би се забављао у блату на своје задовољство него био роб владару државе. Никад нећу прихватити положај. Овако ћу остати слободан да слиједим своје склоности." Својом непосредношћу и на оригиналан начин Чуанг Це нас подсјећа да се многи људи брину шта бива са душом послије смрти и примјећује да дух умире многима прије тијела. То је поучавао и саопштавао у својим текстовима. Један дио потомства, посебно конфуцијанци нису цијенили Чуанг Цеа и

његову мисао су проглашавали мањкавом. Сун Це је истицао да је он у први план стављао природу, а занемаривао човјека. Чувени историчар Сима Ћијен у својим списима запажа да је Чуанг Це тежио самозадовољној причи и сличан је Платону у времену када је стварао „Државу“. Приче и пouке које је упућивао Чуанг Це нису могле да користе владарима.

Савремени историчар кинеске философије Винг Цит Чан упућује на личност и дјело Чуанг Цеа: Он (Чуанг) своје читаоце води ... кроз дијалоге сенке, скелета и северног ветра. Свежина његовог увида и ширина његове визије су по себи инспиративни. Он као да надилази обичан свет, а ипак је у дубинама свакодневног живота. Он је склон квијетизму, а ипак за њега је живот у покрету, као коњ у трку. Он је мистичан; а у исто време следи разум као светло водича.“[232]

Неправедно је што је Чуанг Це остао у сјенци Лао Цеа, затим Конфуцијеве мисли и још неких мислилаца који су попут сјене једноставно заклонили овог ствараоца високих домета. Један је од најоригиналнијих мислилаца на пољу философије и књижевности. Разграната кинеска мисао и стваралачки дух показују сву раскош коју је посједовао Чуанг Це, затим дубину сагледавања феномена овог и оног свијета, свјежину идеја и књижевну имагинацију. Burton Watson је преводио дјела Чуанг Цеа и приближавао их западном читаоцу. Он каже да је Чуанг оригиналан мислилац и настоји да пружи одговоре на питања која су плијенила пажњу већег броја кинеских мислилаца времена у којем је живио, а односе се на живот човјека у свијету у коме владају хаос, патња, апсурди који су се јавили и у грчкој философији раног периода, и у хеленизму, а актуелна су и у доба глобализације, еколошке кризе и пустошења свијета. Непосредно или преко ликова усмјерава или директно савјетује владаре шта треба да предузму да би побољшали владавину и прилике у својој држави, омогућили да људи боље живе, поштују законе и воле своју земљу и народ. Чуанг Це јавно и отворено одбацује, критикује и усмјерава настојања конфуцијанаца, моциста и легалиста који су предлагали различите реформе и акције на индивидуалном и колективном плану. Он се залагао да се стање у друштву поправи „недјелањем“, слично води која се може избистрити када се „остави на миру“ да би се слегло оно што је узвитлано, а да се не предузимају акције које ремете хармонију и захтијевају додатно ангажовање. „Само од себе“ треба да „дође све на своје мјесто“. До анархије и сукоба у друштву долази настојањем да се успостави ред по мјери појединца или група, а прави излаз је да се одустане од настојања да се „поправи“ или уреди свијет по свом интересу.

Првих седам глава у Чуанговом дјелу приписују се њему, а од 8 – 22 главе његовим ученицима и сљедбеницима. Преостале главе Чуанговог дјела су спорне и са поузданошћу се не може регистровати који су их аутори створили, нити утврдити идентитет појединца, групе или група који су радили на изради завршних глава овог дјела. У критици и негирању туђих становишта и идеја Чуанг Це се користи хумором који подсјећа на Диогена и Волтера и то је главна срж његове философске прозе. У својим излагањима Чуанг Це користи алегорије, дијалоге или своју мисао изражава афористичким путем. Често се нешто што је оригинално „кинеско“ приказује и „објашњава“ у супротности са „западним“ и „европским“. Такав приказ има слабости које могу да стварају погрешан утисак о хомогености или јединству у кинеској философији, религији и умјетности. На

[232] Чуанг Це: *Лептиров сан*, превела Оља Пајин, ауторско издање, Београд, 2001, стр. 9.

прави кинески пут духовности смо кренули када почнемо схватати да оно „кинеско“ није хомогено, него посједује различита становишта и својства. Тешко би било Чуанг Цеа идентификовати као „типично кинеског мислиоца“. Анализирајући философске литерарне списе, дописивања и коментаре долазимо до сазнања да Чуанг Цеова демократија означава да човјек има идентитет и аутономију „која надилази његов друштвени положај и норме“.

Чуанг Це одступа од одређених вјеровања и идеала даоистичке религије према којој је човјек могао да стекне магијско-шаманистичке моћи и физичку бесмртност, те јахање на вјетру и друге наднаравне моћи. Он истиче другачије вриједности и идеале мудраца. У први план ставља слободу и философско прихватање смрти. За овог истакнутог мудраца смрт је процес преображаја из једне форме живота у другу. Он се оштро супротставља и на духовит начин одбацује контемплацију о шаманским моћима.

У Чуанг Цеовим погледима нема драматичног покајања, али ни драматичног гријеха. Његов субјект није обичан човјек, већ се ради о мудрацу који више није грешан. Успио је да се ослободи егоизма и уобичајених мјерила о сврси живота који људе наводе на себичност и гријех. Де се у даоистичким текстовима и код Чуанг Цеа и даоистичких мудраца преводи ријечју „врлина“ и то условно у одређеном контексту, а не праћењем даоа и усаглашености са властитом природом.

Карактеристике философског даоизма и религије су колективизам и саборност, док се индивидуализам не примјећује због сталног позивања да се појединац идентификује са даоом, да „прати“ дао и да се сједини с њим.

> „Пошто су под истим оквирним називом (таоизам, конфуцијанизам, касније будизам) развија и релативно мишљење и религиозност, крајем старе ере, диференцирају се рефлексивно мишљење (ђија) и учење (sjueh), на једној религијска увјерења, пракса и институције (ђiao) на другој страни. Отуда се, рецимо, говори tao ђia (таоистичка философија) и tao ђiao (таоистичка религија), или fo-sjueh (будистичко учење) и fo-ђiao (будистичка религија). На други начин се диференцирају разлике и специфичности појединих учења, било између основних традиција (рецимо, између конфуцијанизма, будизма и таоизма), или унутар дате традиције.
>
> Диференцијација (између философских и религијских идеја) је постојала у томе смислу што су философска учења била намењена ужем кругу, док се религиозност развијала у складу са општим потребама широког круга људи. Дата традиција настоји да одговори на различите – антрополошки противрјечне захтеве – једни желе да се ослоне на веру и милост, други на властити духовни напор и врлину: једни да остану у друштву и породици, други да се повуку из текуће животне ‘трке’. У том смислу се диференцирају и вредности монашког живота у односу на вредности шире заједнице верника – лаика.“[233]

И у кинеској философији, слично као у грчкој, нарочито код Платона, јављају се дијалози, митови и алегорије. Код Чуанг Цеа има доста примјера за такву констатацију, али се на једном мјесту у овим примјерима назире и ироничан став овог философа према философској традицији. Кинеска традиција је у распону од 1500 година прошла кроз

[233] *Исто*, стр. 21.

раздобља „класичних сто школа“ (VIII-III. вијека п.н.е.), а у каснијем дијелу долази Han-fu-се (с краја старе ере) и ту су заступљене полемике појединих аутора и школа које су трајале кроз дуге периоде историје. У другом раздобљу, оно је заступљено од 3. вијека п.н.е. до 10. вијека н.е. био је на друштвеном плану доминантан конфуцијанизам, а на философском неодаоизам и будизам.

Кинеску философију карактеришу супротстављена схватања која су некад заступали даоисти (прва) и конфуцијанци (друга). Некада су ова схватања и мишљења заступали и припадници исте традиције, као на примјер, припадници једног (натуралистичког) и другог (идеалистичког) крила у оквиру конфуцијанизма, те припадници различитих струја у даоизму, наглашава Оља Пајин у уводним коментарима свога превода књиге „Лептиров сан“ од Чуанг Цеа.

На основу радова Чуанг Цеа и свих школа и струја и њихових представника у кинеској философији можемо запазити да је једнозначно одређење философије површно и погрешно. Постоје различита схватања која се не могу свести на заједнички именитељ, на једну суштину. Те супротности су пратиоци у кинеској философији од њеног настанка до савремених токова философске мисли у кинеској цивилизацији.

У Чуанг Цеовом учењу присутна је даоистичка усаглашеност са даоом и сучељава се са уобичајеним моралним учењима и вриједностима за које се залаже конфуцијанство у својој доктрини и схватању етичких проблема и врлина.

Код Чуанг Цеа је присутно учење које ће се касније назвати даоистички екоцентризам и мноштво идеја које су повезане са тим и сличним ставовима. Такво становиште је заступљено у увиду у еколошки релативизам времена и простора, деконструкцији ‘јаког субјекта’ карактеристичног за антропоцентризам који се посматра и процјењује из угла човјека као најважнијег бића у свијету, животу и природи. Анегдота о лептиру и човјеку везана је за Чуанг Цеа. Некада је у Кини био један лептир који је сањао да је човјек, али је то био човјек који је сањао да је лептир. Овај сан са позиције човјека и лептира открива личност једног од највећиј свјетских философа и књижевника који је оставио дјело непролазне вриједности. лептир може постајати човјек и ту је заступљен принцип преображаја. Исто је бити лептир или човјек у овом свијету, гдје важи екоцентрички и еколошки принцип.

Чуанг Це спада у ред оснивача философског даоизма. Овај философски покрет развио је још своју религију и магију. Управо је философски даоизам највише допринио настанку школе Чан, те утицају на кинеско сликарство и поезију и остале области умјетничког стварања. Историчари философије сматрају да се рефлексивно (философско) мишљење зачело приближно од 6. вијека п.н.е. у односу на проторелигијско и митолошко наслијеђе. Аксијални период у кинеској цивилизацији је приближно сличан ономе у другим древним раздобљима митолошке, философске и других облика мисли. Као у Индији и Грчкој била је у Кини заступљена критика антропоморфних и зооморфних представа божанстава па је дошло до њихове „замјене са апстрактном и деперсонализованом идејом неба (tien).

У том и каснијем периоду услиједиле су замјене анималистичких и спиритуалистичких тенденција етичким, хуманистичким и натуралистичким схватањима природе, друштвених односа, човјека и његове судбине у космичким размјерама. И у кинеској као и

у другим древним традицијама, поред магијско-шаманских схватања стварности и живота, јавља се философско објашњење свијета. Таква одређења важе за даоизам и ауторе који су расправљали и писали о њему. Чуанг Це је творац лепршаве и дубоко осмишљене философске и књижевне мисли, посебно оне етичке и хуманистичке, затим даоистичког екоцентризма и прихватања смрти као природног процеса. Неки одломци из дјела Чуанг Цеа показују да је код њега присутан философски став о свијету и животу у односу на магијско-шаманске и даоистичке моћи. Све то говори да је Чуанг Це ударио јак печат у философији и литератури кинеске традиције. У своју философију је унио поетску осјетљивост Русоа и сатиричну мудрост Волтера. Остала је прича да је два пута у животу одбио високе положаје које му је понудио војвода од Веја и отјерао гласника ријечима: „Одлазите брзо и не прљајте ме својим присуством. Радије бих се забављао и уживао у прљавој рупи него да будем подвргнут правилима и забранама на двору суверена.“ Знање њених древних философа је најдрагоцјенији дио кинеског дара свијету. Лајбниц је био заинтересован за космос пошто је проучио кинеску философију. Сматрао је ако би мудар човјек био судија о доброти народа, онда би златну јабуку даровао Кинезима. Прије смрти ученици су припремали церемонијални обред за Чуанг Цеа, али је он захтијевао да се уздрже. Ученици су протествовали да ће га несахрањеног појести лешинари, али им је Чуанг Це с иронијом идговорио: „Изнад земеље ћу бити храна за змајеве; испод ћу бити храна за ларве цврчка и мраве. Зашто бисмо опљачкали једне да би нахранили друге?“

Доба просвијећености у Европи је увидјело вриједност кинеске философије и узимало је као узор за правила морала, понашања, владања и мудрости. Дјела Конфуција, Лао Цеа и Чуанг Цеа била су превођена, поштована, имала су високу вриједност и ранг kod европских и других народа.

Већ у првом дијелу књиге „Chuang-tzu“ налази се текст „Срећни излет“ са много забавних и поучних прича. Основна идеја у тим причама је да постоје различити степени постизања среће. Слободан развој наше природе утиче да постижемо различите врсте релативне среће, док до апсолутне среће долазимо разумијевањем природе ствари. Нужно је у постизању среће да потпуно и слободно испољавамо наше природне способности.

Иако се философија Чуанг Цеа разликује од философије Лао Цеа, његово схватање даоа (пут и начин универзума, пут природне хармоније, истине, љепоте и правде) и де (унутрашња моћ, моралност, интегритет) остају иста.

За дао Чуанг Це наводе ова одређења:

> „Драгоцени дао за кога су људи чули, среће се у књигама. Књиге су неким језиком писане, а језик има своју вредност. Његова је вредност у смислу који изражава, а смисао упућује на оно што треба следити. Оно што треба следити не може се језиком исказати. (И само) због људске окренутости језику оно се у књигама среће. Иако већина људи књиге вредним држи, ја мислим да оне, у крајњем случају, немају ту вредност, јер оно драгоцено (у њима записано) није, у ствари (право) драгоцено. Тако опажамо облике и различиту обојеност спољашњег света, чујемо (наденута) имена и (разноврсне) гласове. О како је то (само) тужно, људи мисле да из облика, разнолике обојености бића, имена и гласова, могу овладати суштином бића света! А што ако се на основу свега тога не дотичу суштине

> бића света?! (Једино преостаје да) они који (то) знају не говоре (јер се говором то не може исказати); а они који говоре (о томе), ништа не знају. Па како онда (ако се говором не послужимо) други то да разумеју.“[234]

„Тунг Куо Цу је питао Чуанг Цуа: ‘Гдје је такозвани дао?’ Чуанг Цу је рекао: ‘Постоји ништавило тамо где га нема.’ Тунг Куо Цу је рекао: ‘Оно је у мраву.’ Како може бити толико ниско?’ ‘Оно је чак ниже?’ ‘Оно је у блату.’ На ово Тунг Куо Цу није одговорио. Чуанг Цу је рекао: ‘Твоје питање не дотиче основе даоа.’ Дао је свеобухватна руководећа идеја кроз коју је универзум настао. Кад ствари постоје мора бити и дао. Због тога „постоји ништавило где га нема“.

Други одломак (поглавље 6) каже:

> „Dao je stvaran i očigledan, ali nema delovanje i formu. Može se prenositi, ali ne može se primiti. Dostižan je, ali ne i vidljiv. Traje sam i kroz sebe. Postojao je i prije Neba i Zemlje, i zaista za celu večnost. Uzrokuje nebeske bogove i stvaranje sveta. Iznad zenita je, ali nije visoko. Ispod nadire (tačka suprotna zenitu), ali nije nisko. Stariji je od Neba i Zemlje, ali nije prastar. Stariji je od većine prastarog, ali nije star (str.76.) Djelovanje daoa je spontano. Djelovati pomoću neaktivnosti (wu wei) je ono što se zove priroda. Za Čuang Cua dao je ograničen prirodom i njegov standard je spontanost. On kaže da vjetar kada duva razilazi se na hiljadu strana, odnosno puteva i svi se oni sami stvaraju. Sve stvari su kao ova i sve se transformišu.
>
> Sam početak kojeg zapaža Čuang Ce kreće od nebivstvovanja. Nije imalo bivstvo, ni ime, i iz forme je stvoren onaj. Kada je onaj postao bio je onaj, ali uvijek nije imao oblik. Kada su stvari preovladale (de) ono iz čega su postale, to je nazvano njihova moć (de). Ono što je podijeljeno, iako dioba nije napravljena, nazvano je sudbina (ming). Ova sudbina je tekla kroz pokrete, donijela je stvari u postojanje, sve stvari su nastale prema određenim principima, on je ono što se naziva njihovom prirodom (hsing).“[235]

Чуанг Це за де каже да је настало онда када су ствари добиле оно због чега су и постале, то је названо њихов де. Дао и де једнако чине да кроз њих ствари постају. Дао и де су у суштини исти иако се разликују по имену. Оно што је свагдје назива се дао, док је оно из чега се он добија названо де. Према томе, дао је оно што сви људи слиједе, а оно што људи појединачно добијају из њега назива се де. Чуанг Це је у својим погледима и расправама добро истакао гдје су дао и де исти, а гдје се разликују. Сигурно је да се простране дубине језера и мора разликују од онога што је садржано у рупи на врху планине. Оно што се налази у мору и језеру, затим оно што тече кроз ријеку, потоке и јарак назива се вода. Онда није погрешно рећи да је њихова садржина иста, а да су њихова имена различита. Произилази да дао све ствари, укључујући и човјека, слиједе. Де је оно што ствари појединачно добијају од њега. Оно што ствари доводи од непостојања облика до стања у којем имају облик и постојање назива се судбина (ming).

---

[234] Радосав Пушић: Син Неба: философија старе Кине: Лао Ц’, Конфуције, Мо Ц’, Чуанг Ц’, „Светови“, Нови Сад, 1996, стр. 141.

[235] Fung Yu-Lan: *A History of Chinese Philosophy*, vol. I, Princeton University Press, Princeton, SAD, 1983., p. 223-224.

Облици ствари, ипак, нису заувијек непромјенљиви, остајући увијек онакви као што су били кад су креирани. Према Чуанг Цеу никада не постоји тренутак у коме ствари у универзуму нису у процесу промјене. У књизи даоиста „Chuang-tzu“ (пог. 2.) каже се:

> „Када једном добијемо завршни материјални облик, његови дијелови су у стању да изводе своје функције док не дође крај. У конфликту са стварима или са хармонијом у њима, они настављају својим путем брзином галопирајућег коња. Зар то није за жаљење? (поглавље 17.). Постојање ствари је галопирајући коњ. Не постоји покрет кроз који не долази до промјена, ни вријеме када се не мијењају. Ствари су различитих врста и подносе промјене из једног облика у други. Њихов почетак и крај је као круг. Ниједан дио није више на почетку од другог. Ово се зове еволуција природе и она је граница природе.
>
> „Еволуција природе“ је једна фраза, али њено значење је оно што зовемо природом, а то је кретање. Овдје видимо да је Чуанг Це сличан философији Hui Shia која, између осталог, говори о промјенама. Чуанг Це констатује да је свака артифицијелност лажна, а човјек чијим животом она управља не може бити ‘истински човјек’ него отуђен од себе самог. ‘Артифицијелност’ се овдје схвата у смислу друштвене конвенције, правила понашања, уметности, приватног власништва и много других ствари, које су везане за цивилизациону културу. У исту област сврставају се ствари које карактеришу цивилизациону културу. Значајна поента састоји се у томе да само постојање некаквог кодекса, дужности и обавеза представља јасан знак да су ствари кренуле наопако и да је пут занемарен. Када је пут изгубљен, појави се доброчинство; кад је доброчинство изгубљено, појави се исправност; када је исправност изгубљена, појавили су се обреди, на што указује Лао Це, а слично је мишљење и Чуанг Цеа. Нарочито озбиљно настојање код Чуанг Цеа је усмјерено на извођење исправног тока људског владања и претпостављених тенденција пута. Према изворима са којима се располаже Чуанг Це је, по прилици, био историјска личност, вероватно службеник Лакованог врта у држави Менг и аутор бар првих седам унутрашњих поглавља дела које носи његово име.“[236]

Све ствари долазе из даоа, и свака постаје из свог индивидуалног де. Све ствари имају своје сопствене спонтане природе. Пустимо их једном да их прате, рекао је Чуанг Це, и срећа лежи тачно испод њих, без потребе да се даље тражи. Књига даоиста „Chuang-tzu“ (поглавље 1.) илуструје ову идеју о митској п’енг птици, највећој од свих живих створења, у контексту са малим цврчком и младом голубицом. Кад п’енг птица иде према Јужном океану, лепрша дуж воде за три хиљаде lija (li – традиционална кинеска јединица дужине и износи 500 метара). Онда се издигне у вихору на висину од двадесет хиљада лија за лет у трајању од шест мјесеци (страна 1.). Али цврчак и голубица се смију п’енг птици и говорили су да они лете до дрвећа. Понекад када га не могу достићи, одмах падају на земљу. Поставља се питање сврхе пењања на двадесет хиљада лија да би се кренуло на југ.

Куо Хсианг је умро између 307. и 312. године н.е. и у свом познатом коментару о Чуанг Цеу прича причу о изузетно великом и изузетно малом да би илустровао прикладност природе ствари. Ако постоји задовољство за њихове природе, п’енг птица иако ве-

[236] Дејвид Е. Купер: *Светска филозофија* (Историјски увод), „Светови“, Нови Сад, 2004, стр. 104-105.

лика, нема ничим да се поноси у односу са малим птицама, и мала птица нема жељу за рајским језером. Због тога, иако постоји разлика између великог и малог њихова срећа је иста.

Постоји одређен број људи чије знање је довољно за службу у некој канцеларији. Може се наћи свега неколико људи чије руковођење ће обезбиједити хармонију у неком подручју. Налази се свега неколико људи чија вјештина им помаже да постану владари. Само неколико људи се може пронаћи чија способност земљи доноси добар глас. По њиховом мишљењу о себи, они су као оно што су горе споменути (нпр. п'енг птица и голубица).

Владар треба усред метежа да остане миран и тако да живи до краја живота. Какав треба да је владар и чега је дужан да се држи Чуанг Це даје своје мишљење у дјелу „Пут владара":

> „Не буди отеловљење славе, не буди спремиште замисли; не буди предузимач добити и подухвата, не буди власник мудрости. Буди отеловљење оног што нема краја и пребивај тамо где нема стазе. Држи се оног што си примио од Неба, али не сматрај да си ишта добио. Буди празан, то је све. Савршен човек користи свој дух као огледало – ни за чим не јури, ништа не очекује, узвраћа али не похрањује. Стога, он може надићи ствари и остати неповређен.
>
> Владар Јужног мора зове се Shu (Кратки), владар Северног мора зове се Hu (Изненадни), а владар централних области зове се Huntun (Хаос). Shu и Hu су се повремено налазили на територији Huntun-а и овај их је примио врло љубазно. Shu и Hu су се договорили како да му узврате на љубазности. 'Сви људи', рекоше они, 'имају седам отвора, да могу да виде, чују, једу и дишу'. Само Hun-tun 'нема ни један'. Пробајмо, да му 'пробијемо неки отвор'."[237]

Чуанг Це износи сљедећа размишљања о људима:

> „Ljudi imaju postojanu prirodu: tkati i oblačiti se, obrađivati zemlju i hraniti se. Ovo je uobičajena priroda svega, i sa tim se svi slažu. Za ove se kaže da je poslano od strane Prirode. I tako u doba kada je priroda čovjeka bila savršena, čovjek se mirno kretao, nepokolebljivo ozbiljno posmatrao. U to vrijeme nisu postojali putevi preko planina ili čamci i mostovi da se prijeđu vode. Sve stvari su rođene i sazrele, svaka vezana za svoje mjesto rođenja. Ptice i zvijeri su se množile; drveće i grmovi su rasli. Tvorac bi se mogao rukom voditi. Neko bi se mogao popeti i viriti u gavranovo gnijezdo. U ovo doba savršene prirode čovjek je živio zajedno sa pticama i zvijerima, i ljudska rasa je bila jedno sa svim stvarima. Kako bi moglo postojati saznanje o različitostima, o starješinama i potčinjenim ljudima? Svi su bili jednaki bez znanja, njihov instinkt nije ih napuštao. Svi su ljudi bili jednaki i nisu imali želja, za ovo se može reći da je postojalo u državi Nenakićene Jednostavnosti (su p'u). Postojeći u ovoj državi oni su imali svoje originalne prirode."[238]

---

[237] *Културе Истока*, "Дечје новине", бр. 30, Горњи Милановац, 1991, стр. 55.

[238] Fung Yu-Lan: *A History of Chinese Philosophy*, vol. I, Princeton University Press, Princeton, SAD, 1983, p. 227.

Да би свијет био добро вођен нужна су сазнања о појединим стварима, појавама, стањима, дејствима природних сила, закона, космичких сила и њихових дејстава. Небо и Земља имају своје стварне величине. Сунце и мјесец имају своју свјетлост. Звијезде имају своје групе. Дрвеће и жбуње имају свој живот и раст. Потребно је да се ослободе инстинкти (de) и онда слиједи дао, упућивао је Чуанг Це. И то је све. Није потребно да се ништвани боре за „храброст људи“ и праведност. То је као да се удара у бубањ у потрази за изгубљеним дјететом. Понекад озбиљна људска природа стиже у конфузију, зависи ко је води. Људи и ствари могу да прате своју сопствену природу. Бити у хармонији с природим је срећа природе. По Чуанг Цеу политичке и социјалне институције служе једино да човјеку наметну патњу и стеге. Ово је због природе различитости, ствари нису једнаке и свака појединачна ствар има своје сопствене наклоности. Отуда оне нити треба да постоје, јер присилно праве идентичности.

Када се птица која се адаптирала на живот унутар морског окружења спуштала изван главног града Луа изашао је да је прими маркиз, дао јој је вина и храну и пустио музику да је развесели и заклао је јуне да је нахрани. Али птица је била ошамућена и превише плашљива да једе и пије било шта. За три дана била је мртва. Ово је било поступање са птицом како би човјек поступао са самим собом, а не како би птица поступала са птицом. Да је поступао са њом као птицом ставио би је да се гнијезди у дубокој шуми, дозвољавајући јој да лута изнад равница, да плива у ријеци и језеру, да се храни рибом, да лети у формацији (са другима); и да се скраси у доколици. Када већ мрзи слушање људског гласа, ставити јој музику по укусу! Ако се пусте у ненасељеном, чувши то птице ће долетејти, звијери ће побјећи, и рибе ће заронити дубоко. Познато је свима да је нужно познавати људску и животињску природу, инстинкте и знати кад и шта треба да се подузме. Маркиз није размишљао о птичијој природи и шта је чини срећном. Ту је било нужно да буду друге птице, птичија храна и слобода везана за природу и животне услове у њој. Људи се окупљају и гледају и слушају животиње, али мало знају о њима.

Вода која је живот за рибе и непоходна човјеку за пиће, али понекад (у доба поплава и олуја) је смрт за човјека. Рани мудраци нису чинили способности и занимања једнаким. Имена су била одмјерљива са стварношћу, и сврха је била везана за оно што је изводљиво. Ово се назива постојање дуже везе са другима, сједињено са коришћу за себе.

Мудрац конфуцијанског типа формулише све врсте политичких и социјалних институција као стандарде и наређује свима да их поштују. Иако је њихова сврха, без сумње за похвалу, он је потпуно подстакнут љубављу према своме народу, резултат је као и у случају маркиза који је волио птицу и који ју је кроз своју љубав на крају ранио. Отуда се Чуанг Це жестоко противи идеји владања кроз власт и остаје при томе да ако неко жели да задржи свијет у добром реду, једини начин је да влада кроз безвлашће.

Чуанг Це савјетује да доведемо свој ум у стање мировања и своју енергију у стање равнодушности. Упозорава нас да слиједимо ствари и не држимо у себи ни један елемент ега. На тај начин ће царство бити вођено. Овај мудрац и философ је рекао да је чуо да се људска врста оставила на миру, али није чуо за вођење људске врсте са успјехом. Треба да се по страни оставе извори страха да ће људи окаљати своју урођену природу и укинути своје инстинкте. Када људи не окаљају своје инстинкте и не оставе их, онда не постоји потреба за владање људском природом.

Чуанг Це сматра да је могуће владати кроз безвлашће, јер без обзира колико се широко људи могу разликовати у својим склоностима, они сви једнако желе ред и мир. Зато је његова констатација да све у свијету жели мир. Ако је све склоно миру и хармонији, онда није потребан неко ко би себе одредио као вриједног да влада царством. Једноставно, Чуанг Це уочава да Божији поредак жели читав свијет па није потребно да се избјегавање узме у обзир. Пошто Божији поредак сви желе, човјек треба само да пусти ствари на миру и овај поредак ће дати спонтане резултате. На овај начин, Чуанг Це, као и Лао Це, препоручује владу кроз безвлашће, иако се његова основа рзликује од онога што је пропагирао Лао Це. Ако неко не слиједи човјекову уређену природу и жели силом да влада народом кроз све врсте институција, процес је као стављање улара око врата коњу или жице кроз нос од вола, што је природно и спонтано мијења се у вјештачко. Резултат је биједа и човјекова патња свих врста. Чуанг Це нас опомиње да су паткине ноге кратке, али ако се трудимо да их продужимо, патка ће осјетити бол. Насупрот томе, ждралове ноге су дугачке, али ако покушамо да их скратимо, ждрал ће осјетити тугу и повреду ногу. Не треба скраћивати што је по природи дугачко, нити продужавати што је по природи кратко.

Сврха вјештачког има велике везе управо са таквим случајевима скраћивања оног што је дуго и продужавањем оног што је кратко, то јест промјенама оног што је природно. Чим постоји нешто вјештачко, срећа која долази из прилагођавања себе природи је изгубљена, уочава Чуанг Це. Резултат је несрећа и губитак интереса за живот.

Књига „Chuang-tzu“ садржи причу о владару центра чије име је било Примитивност. Имао је два пријатеља који су се звали Промјена и Несигурност. Са њима је Примитивност врло добро поступала и тако су одлучили да врате његову говором сљедећим ријечима: „Сви људи имају седам рупа за вид, говор, јело и дисање. Седма Примитивност нема ни једну од њих. Покушали су пробушити рупе за њега. тако су сваки дан бушили једну рупу, али не седми дан. Примитивност је умрла.“ Други одломак садржи одредбу да не треба дозволити да оно што је у човјеку уништи оно што је у природи. Исто тако, не смије се допустити да оно што има сврху уништи судбину. Јасно је шта се дешава када се природно и спонтано мијења у нешто вјештачко.

Велики философ и мислилац Чуанг Це је живио у доба великих промјена и нестабилности када је требало да се сачува људско достојанство, образ и част. Научници су истраживали древне обичаје и знања и до савршенства су њима овладали. И на крају постављало се питање и о умијећу даоа. Ево шта је о томе забиљежио Чуанг Це:

> „Данас је пуно оних који се баве истраживањем (древних) умећа и знања, и сви мисле да су (баш) све научили, да су до савршенства са њима овладали. И на крају крајева, где је такозвано умеће даоа? Одговор је био: ‘Нема мјеста где га нема.’ Неки питају: ‘Одакле чудесност (тих умећа) извире? Одакле (људска) мудрост потиче? Одговор је био: ‘Рађа се са мудрима, остаје са царевима, а корен јој је у једном.’
>
> Ко не напусти искон свој, небески је човек.
>
> Ко не напусти семе (суштину) своје, божанског (духа) је човек.
>
> Ко не напусти истину, истине је човек.

> Коме је космос исходиште, коме је моћ корен (свега што јесте то што јесте), коме је дао извор/врата (кроз која се улази и излази у свет), ко знање мена види (пре него се оне десе) то је мудрац.“[239]

По Чуанг Цеу срећа је релативна и човјек је срећан кад у потпуности испољава своје природне способности и осјећа се слободан од утицаја других људи и притисака. Постоје многи начини којим се то испољавање може спријечити. Смрт је крај свих људских дјелатности, док болест отежава људске дјелатности. Управо су будисти проучавали дејство ових феномена на човјека и сматрају их трима од четири људске биједе. Они иду и даље од овог схватања и у четврту биједу стављају и сами људски живот. Зато је срећа која зависи од испољавања на потпун и складан начин човјекових природних способности ограничена и релативна. Овај изузетно талентовани философ још у древна времена је примијетио да смрт и зебња због њеног доласка спадају у главне изворе људске несреће. Међутим, такав страх и зебња могу се умањити ако исправно схватамо природу ствари, космичке законе и настанак и нестанак свијета и живота. Наводи се примјер да је пријатељ Лао Цеа Чин Ши критиковао жестоке жалопојке послије смрти легендарног и дуговјечног Лаоа, ријечима: „То је кршење начела природе и појачавање човекових осећања, заборављање оног што смо /од природе/ примили. То су древни мудраци називали казном за нарушавање начела природе. Учитељ је дошао, имао је прилику да се роди, а његов одлазак је једноставно слијеђење природног тока. Он је био убијеђен да они који су тихи у одређеној прилици и слиједе природни ток, не могу захватити туга или радост. Свака патња за покојником и превелика жалост је „казна за нарушавање начела природе“. Уколико човјек користи разум, у стању је да умањи своја осјећања. Узмимо примјер да се човјек не љути када је киша и не може да изађе напоље, али већ се дијете љути и негодује. Постији анегдота да је Хуј Си отишао да тјеши Чуанг Цеа када му је умрла жена. Затекао је Чуанг Цеа како сједи на земљи и пјева. Био је запрепаштен и упитао га како може да буде непријатан и неправедан према својој жени, Чуанг Це му је одговорио: „Непосредно по њеној смрти нисам могао да будем ојађен. Ускоро сам, међутим, испитао ствари полазећи од самог почетка. У самом почетку, она није живјела, није имала облика, па чак ни супстанцу. Али, на овај или онај начин, потом је постојала њена супстанца, па њен облик а онда њен живот. Сада је, једном новом променом, умрла. Цео процес је подобан складу четири годишња доба, пролећа, лета, јесени и зиме. Да идем около плачући и наричући док она овако почива у небеском дворцу свемира, значило би да проглашавам своје непознавање природних закона. Зато сам престао.“

Куо Хсијанг један од коментатора дјела Чуанг Цеа, је рекао да је он био неук и осјећао жалост, али када је схватио природне законе, више није био потресен. Тако се човјек учи да „разумом распршује осјећања“.

> „Таоисти су сматрали да мудрац, који потпуно схвата природу ствари, отуд нема осећања. То међутим, не значи да му недостаје осетљивост. То пре значи да га осећања не узнемиравају и да ужива оно што се може назвати ‘душевним миром’. Напротив, мудрац који се тако посматра, једва познаје душевни мир, него,

[239] Радосав Пушић: Син Неба: философија старе Кине: Лао Ц’, Конфуције, Мо Ц’, Чуанг Ц’, „Светови“, Нови Сад, 1996, стр. 133.

> према извесној вечној мудрости, свестан себе, и Бога, и ствари, никад не престаје да постоји, него увек поседује истинито задовољење душе.“[240]

Сличне коментаре о осјећањима и разуму изнио је Спиноза у „Етици“ одјељак, односно поставка VI.

Раније смо пратили опис среће малих и великих птица. Људи стално трагају за срећом, али је ријетко постижу. Чуанг Це описује способност Лије Цуа који је чак могао да јаше на вјетру. То што му је омогућавало такву способност називало се вјетар и он је зависио од њега, његова срећа је, у тој мјери била релативна. Чуанг Це се пита за другу позицију: „Али претпоставимо да постоји човек који се вози у нормалности свемира, још на преображавању шест елемената и тако прави излет у бесконачност, од чега он мора да зависи? Зато се каже да савршен човек нема своје ја; да спиритуалан човек нема постигнућа, а истински мудрац нема имена.“ Апсолутно срећан човјек превазилази разлике међу стварима. Он је савршен човјек, спиритуалан и истински мудрац.

Даоистички мислиоци су наглашавали релативност пририде ствари и поистовјећивање човјека са свемиром.

Много тога ће нам бити јасније када наведемо шта Чуанг Це мисли о искону, једном, почелу, јављању облика и унутрашњој природи: „Искон је у одсутном, без присутног и без језика (који би га на било који начин именовао). Јављањем једног, он се усталио, али без облика. Када су бића добила (једно) родила су се, и то се назива потенцијална моћ. Безоблично је (у себи) већ било подијељено (по сопственој природи). Оно што се кретало изван времена, и то се назива наговор или упутство (дао). (Оно) потиче и кретањем (подстиче да се) рађају бића. Све се (тако) формира и у свему зри почело (по коме јесте баш како јесте). То се зове јављање обликом (онога што је постављљено у откривено биће). У томе је ‘дух’ који (свему појавном) даје особен смисао, то се зове унутрашња природа. Неговањем унутрашње природе враћамо се назад у потенцијалну моћ, а она је по свему једнака искону.“[241]

Чуанг Це је говорио о два нивоа знања када је давао упуте на који начин се може постати савршен човјек. Постоји нижи ниво знања, односно знање нижег реда и ту исказује сличност са Хуј Шиових десет парадокса. Човјекови звуци се састоје од ријечи (yen) које се изговарају и њима се комуницира у људском свијету. Постоје „звуци земље“ и „човјекови звуци“ који заједно сачињавају „звуке Неба“.

Већина људи не схвата да се њихови судови темеље на ограниченим становиштима па увијек властита мишљења сматрају исправним, а мишљења других погрешним. Таква схватања и супротности јављају се између конфуцијанаца и моциста. Тамо гдје царују једнострана мишљења и искључивости теже се долази до закључака која је страна заиста у праву, а која гријеши. Овдје се тумачења приближавају аргументовању којег је примјењивала Школа имена. У поглављу „Chi Wu Lun“ стоји:

> „Kada postoji život, postoji i smrt, a kada postoji smrt – postoji život. Gdje postoji mogućnost, postoji nemogućnost, a gdje postoji nemogućnost – postoji mogućnost.

---

[240] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије, „Нолит“,* Београд, 1983, стр. 129-130.

[241] Радосав Пушић: *Син Неба: философија старе Кине: Лао Ц’, Конфуције, Мо Ц’, Чуанг Ц’*, „Светови“, Нови Сад, 1996, стр. 145.

> Zato što postoji ispravno, postoji i pogrešno. Zato sagledati stvari sa više stanovišta ili u ‘ svjetlosti Neba’ znači sagledati stvari sa stanovišta onog što prevazilazi ograničeno, a to je dao. Čovjek koji sagledava stvari sa stanovišta daoa stoji u središtu kruga i zbog rezignacije i nedjelanja prevazilazi ograničeno i stvari sagledava sa višeg stanovišta.“[242]

Ограничено становиште пореди се са погледима на свијет бунарске жабе. Она из бунара види само комадић неба и има предоџбу да је небо само толико. Са становишта дао могуће је могуће, а немогуће немогуће. Нема ничег да није за нешто добро. На тај начин постоје црепови и стубови, ружноћа и љепота, особено и изванредно посредством даоа, све се то уједињује и постаје једно. Премда постоје различите ствари, оне су исте по томе што све нешто сачињавају и за нешто су добре. Све оне потичу са даоа и са тога су становишта, без обзира што су различите, обједињују се и постају једно. Ако се прави разлика прави се извјесна конструкција, али проистиче да је конструкција оно што представља и деконструкција. И конструкција и деконструкција се усмјеравају у јединству и постају једно. Прављење стола од дрвета може бити чин конструкције или чин деконструкције. Ипак, са становишта даоа нема ни конструкције ни деконструкције. За Луна ништа на свијету нема веће од врха власи, а ипак је Гора Тај малена. Овдје је актуела Хуј Шијова изрека: „Волите све ствари подједнако, Небо и Земља једно су тијело.“

За Хуј Шија је важно да се размотри виша врста знања, а то више знање јесте „знање које није знање“. Тешко је и замислити шта обухвата „један“ и чим почиње да се расправља о њему, то постаје нешто што постаје изван особе која размишља и говори. Тиме се губи његова свеобухватна јединственост и то више није прави „један“. Хуј Ши нас усмјерава: „Иза највећег ничега нема, а зове се Велико.“ Даоисти се слажу да се о „једном“ не може писати, нити се може „изразити“. У поглављу „Chi Wu Lun“ стоји: „Заборавимо живот. Заборавимо разлику између исправног и погрешног. Нађимо радост у подручју бескорисног и останимо тамо.“ Област бесконачног је врло важна и изазовна, управо ту живи човјек који је постигао дао. Такав човјек је сазнао и искусио „један“. Овдје се рефлектује искуство у области бесконачног. Човјек који је ово достигао, заборавио је све разлике међу стварима, чак и оне које се односе на његов живот.

У искуству човјека остаје само оно што се може издиференцирати, усред чега „он живи“. То је човјек који „језди на нормалности свемира“, јаше на преображајима шест елемената и прави излет у „бесконачно“. Тако је Чуанг Це на виспрен и оригиналан начин постигао рјешење проблема раних даоиста. Тај проблем односи се на очување живота и избјегавање штете и опасности. Књига „Chuang-tzu“ садржи одређење јединства ствари, поистовјећење с њима, док су живот и смрт, крај и почетак, само смјењивање дана и ноћи, а то не може пореметити наш унутрашњи мир. Тиме је проблем раних даоиста био укинут и ријешен у философском духу. И Спиноза долази до сазнања да мудар човјек „никада не престаје да постоји“. Чуанг Цеово мнење почива на констатацији да је „мудар или савршен човјек сједињен с Великим Једним, то ће рећи са свемиром“. И свемир и мудрац никад не престају да постоје.

Шеста глава поменуте књиге садржи сљедећу мисао:

> „Čamac se može skloniti u zatonu; mreža se može skloniti u jezeru, za njih se može reći da su potpuno bezbjedni. Svemir se ne može skloniti u svemir i to je velika

[242] *A Companion to World Philosophies*, Blackwell, London, 1986, Chapter of Chuang Tzu.

istina stvari. Mudrac je svjestan višeg postojanja i pravi izlete u ono što je poznato, ne može se izgubiti i ostaje zajedno s tim. I tako mudrac ima smisao u tome što nikada ne prestaje da psotoji i zna pravi put za siguran i postojan život. Viši nivo znanja može postići istinski čovjek koji hrabro ide naprijed, sigurno korača, ne trči za uspjehom, a postiže vrhunce, gazi vatru i ne opeče se:

„Što se misli 'istinskim čovjekom'?

Istinski ljudi davnina nisu se bojali
Biti usamljeni u svojim gledištima.
Nisu stremili velikim otkrićima.
Nisu imali nacrta za budućnost.
Ako su promijenili cilj nisu žalili.
Nisu se dičili ni uspjesima.
Uspinjali su se na vrhunce,
A da ih pri tom ne bi uhvatila vrtoglavica.
Ponirali su u dubine mora, a da se nikad ne bi smočili.
Koračali su živom vatrom i nikada se nisu opekli.
Tako je njihova spoznaja pronašla put do Daa."[243]

Поштовање власти код Чуанг Цеа било је као и код његовог духовног вође Лао Цеа. Ако би философ дошао на чело државе, требало би да допусти људима да у слободи граде органе управљања. Важна је слобода, а не владање свијетом. Мудар човјек даће другима да врше власт, а живјеће што даље може од философа и краљева. Он ће уживати у миру и тишини шума и допустиће читавом бићу, без запреке, варке и мисли да прати божански дао – „у заклон и ток необјашњивог живота". Избјегаваће посједовање имања и неће имати корист од злата у своме животу.

„Владар мора да буде власник мудрости, да се држи заповијести Неба, без илузије да је нешто добио. Такође је нужно да буде празан и користи свој дух као огледало. Он не треба ни за чим да јури и ништа да очекује. У томе је његово савршенство, праведан пут и на тај начин ће остати неповријеђен и миран."[244]

Чуанг Цеа нису привлачили високи положаји и управљање државом. Уживао је у миру и осамљености. Остао је, попут корњаче, да „живи и вуче свој реп по блату". Могло би се рећи да је Чуанг Це, као и остали даоисти, избјегавао власт и настојао да живи у љепоти природе једноставно, осјећајући личну срећу и задовољство. Човјек који све више управља, све мање постиже жељени циљ. Срећа и то највећа постиже се кад човјек једноставно слиједи оно што је у њему природно. За Чуанг Цеа је карактеристично да је правио разлику између природног и човјековог и уколико човјечанске ствари превладају над природним, јављаће се више биједе, несреће и страдања људи. Чуанг Це ставља нагласак на дубље етичке димензије wu weia („недјелања") и то на „савршену слободу" и повратак „истинском бићу", па је увијек нужно кренути од његовог наводног „релативизма".

Сједињење са Великим Једним од мудраца захтијева да превазиђе и заборави разлику међу стварима. То ће моћи да постигне одбацивањем знања, што је метод који су да-

[243] *Daoizam*, priredila i prevela Ksenija Premur, „Demetra", Zagreb, 2002, str. 180.

[244] *Културе Истока*, бр. 30, "Дечје новине", Горњи Милановац, октобар-децембар 1991, стр. 55.

оисти користили за постизање „унутрашње мудрости“. Важан задатак на том плану је разликовање. Уколико сазнамо једну ствар онда знамо разлику између ње и других ствари. Када се одбаци знање заборављају се разлике између ње и других ствари. Уколико све разлике буду заборављене преостаје само оно што се може диференцирати, а то је велика цјелина. Постизањем овог знања, мудрац је стекао комплекснију и вишу спознају о свијету и животу, што је виши ранг оног што човјек треба да зна и слиједи. Често неки даоисти немају знање, али нису ни особе које посједују не-знање. Даоисти постојање стања не-знања називају „знање које није знање“. Треба слиједити човјека који се сјединио са Великом еволуцијом и слиједи њене промјене. У дјелу Чуанг Цеа значајну улогу има и мистична димензија.

Много је афоризама и изрека које се приписују Чуанг Цеу:

„Рођење је почетак, смрт није крај.“

„Ако некога победиш аргументима, то још не мора значити да си га уверио.“

„Свемир је јединство свих ствари. Ако постигнемо то јединство и поистоветимо се с њим, онда су удови нашег тела само прах и блато, док су живот и смрт крај и почетак само смењивање дана и ноћи, које не може променити наш унутрашњи мир. Колико ћемо се мање узбуђивати због овоземаљског губитка и добитка, добре и лоше среће.“

„Разговарати с неком ко је престао да мисли о речима не значи разговарати речима. Говори се да су се два мушкарца срела не изговоривши ни једну реч, јер када су се погледом сусрели, Тао беше ту.“

„Да је језик подобан, један дан би био довољан да се изложи Тао. Будући неподобан, толико је потребно да се објасни материјално искуство. Он се не може пренети ни речима ни ћутањем.“

„Хтети повећати своје знање највећа је лакомост.“

„Чуо сам за остављање људског рода на миру, али не и за управљање људским родом.“

„Међу онима који су постигли срећу, такав човек је реткост.“

„Деца и неуки немају знања и не праве разлике, те као да припадају ономе што се не може диференцирати.“

„Тао саздаје ствари, а оне су оно што јесу.“

„Чувај стазе своје од несреће силних.“

„Ја стојим на становишту између „вредног“ и „безвредног“.

(Афоризми и изреке Чуанг Цеа)

XXI. КАСНИЈА МОЦИСТИЧКА ШКОЛА У ПЕРИОДУ ЗАРАЂЕНИХ ДРЖАВА

„Знање је корисно. Разлог дају они који му се противе."
(„МОЦИСТИЧКИ КАНОНИ")

„Ово је сто. Кад човјек распознаје овом врстом спознаје он зна
да су 'имена и датости спарени'."
(„МОЦИСТИЧКИ КАНОНИ")

„Међу користима, одабери највећу; међу штетама, одабери
најмању."
(МО ЦЄ)

„Волећи људе, човјек треба да воли све људе прије
но што може сматрати да воли људе, није потребно да човјек икога
не воли
(прије него што може сматрати да не воли људе)."
(КАСНИЈИ МОЦИСТИ)

„Споредни узрок је оно чиме нешто не мора нужно бити тако,
али без чега никада неће бити тако.
Главни узрок је оно чиме ће нешто нужно постати
тако и без чега никад неће бити тако."
(„МОЦИСТИЧКИ КАНОНИ")

Моцистичка учења садржана су у књизи „Mo-tzu" првих шест поглавља (40-45), својим опсегом и суштином разликују се од осталих по томе што имају посебан логички значај. За четрдесето и четрдесет прво поглавље карактеристично је да се састоје од логичких, математичких, моралних и научних идеја и погледа и имају назив „Канони". „Објашњење канона обухвата дефиниције из претходна два канона са јасним филозофским ставовима и усмјерењима. Четрдесет четврто и четрдесет пето поглавље су обиљежени именима „Главни примјери", односно „Споредни примјери". У свих шест поглавља изложена је бит моцистичког учења, њихова суштина, извођење логичких аргумената и доказа. Као цјелина поглавља носе назив „Моцистички канони" и у периоду Зарађених држава представљали су значајно филозофско учење.

Након смрти Мо Цеа постојали су значајни моцисти Хсианг Лиа, Хсианг Фуа и Тенг Линга. Ученици ових значајних утемељивача Моцистичке школе били су сљедбеници Пет принчева и моцисти Југа. Моцисти Југа били су Ку Хуо, Чи Чих и Тенг Линг Цу. Сви су они проучавали „Моцистичке каноне“ (Mo Ching), али се нису слагали по многим питањима па су једни друге називали „јеретичким моцистима“ (Pieh Mo). Највише су се спорили око „тврдог и бијелог“ и „сличности и разлика“ па су одговарали једни другима често неправилним и чудним тврдњама. Сматрали су Чу Цуа за мудраца, те се свака група залагала да им он буде вођа и да ће слиједити његово учење. Многе разлике су остале, а са њима спорови и неизмирена питања.

Овакво стање било је карактеристично за период Зарађених држава. У том периоду су настала дијалектичка поглавља у „Mo-tzu“ која су позната под називом „Канони“, „Излагање канона“, „Велике и мале илустрације“. Основни разлог за писање поглавља у „Канонима“ био је да се супротставе „Дијалектичарима“, чије су доктрине у то доба сматране супротним здравом разуму, док су конфуцијанци и моцисти, са својим нагласком на практично, сложили око употребе здравог разума при објашњавању универзума. Чињеница је да су се дијалектички ставови базирали на логици, принудила је њихове супарнике да заснивају своје ставове на логици. Ово објашњава појаву списа и моцистичких канона у књизи „Mo-tzu“ и поглавља дјела под називом „Моцостички канони“ који су ударлили јак печат философском учењу. Нарочито је значајно поглавље „О исправљању имена“ Хсин Цуа, гдје су оба написана у сврху одржавања здравог разума и нападања дијалектичара. Пошто су конфуцијанци и моцисти били под утицајем „Дијалектичара“ користили су чвршћу аргументацију у развоју својих идеја него њихови претходници. Ова чињеница постаје јасна када упоредимо шест дијалектичких поглавља у „Mo-tzu“ са ранијим поглављима из истог дјела или Хсун Цуа са Лун Ју и Меннјусом.

Спис „Моцистички канони“ сматра се већим постигнућем од поглавља „О исправљању имена“ Хсун Цуа зато што је Моцистичка школа од почетка више цијенила дијелектичку од конфуцијанске. Мо Це је и сам изјавио: „Побијати моје ријечи сопственим ријечима би било као гађати јајетом стијену.“ Поново је изјавио: “У говору, не квантитет већ мудрост, не литерарна префињеност већ детаљно испитивање, би требало да буду култивисани“. Касније је заступао мишљење да доктрина треба бити подвргнута трима логичким текстовима. Ово све показује његово вјеровање у важност култивације мудрости и детаљног истраживања. Мо Це је донио многобројне књиге у својим вагонским латицама током јужњачког путовања као изасланик Weia. Кунг Менг Цу је рекао: „Супериоран човјек не ствара већ преноси.“ Мо Цу је рекао: „У потпуности не. Мени се чини да оно што је добро у старом времену би се требало преносити, а оно што је добро у садашњости би се требало успоставити на тај начин да оно што је добро буде увећано још више.“

Чунг Це каже:

> „‘Mo Cu je bio sklon učenju i posjedovao je veliko znanje. Neke tačke njegovog učenja se nisu razlikovale mnogo od drugih, dok se sa drugima nije slagao, a naročito sa prijašnjim kraljevima.’ Ova sklonost za učenje primjetna je osobina u ‘Mocističkim kanonima’ kasnih mocista. Već Vang Čung (1744-1794) u predgovoru Mo Cuu, kaže da termin ‘Mocistički kanoni’ se originalno odnosi na poglavlja u ‘Mo Cu’ (40-41), a zatim na ‘Izlaganje kanona’ pod nazivom ‘Mocostički Dijalektičari’ (Mo Pien).

> Huj Ši ne samo da je nastavio da prati ovu upotrebu nazivanja 'Kasnih mocista' 'Dijalektičarima', nego je čak predložio da termin Pieh Mo treba biti tumačen kao 'Neokanon mocista'. Tako je istina da šest poglavlja 'Kasnih mocista' sadrži diskusije o 'tvrdom' i 'belom', 'sličnosti i razlici' i ostalim temama 'Dijalektičara', ove su uvrštene ne da brane, već suprotno, da unište dijalektičarske argumente. Osnovni motiv ovih poglavlja je izlaganje same mocističke ideje, čak i termin 'Mocistički Dijalektičari' je bio nepoznanica u periodu prije Lu Šenga. Ovo znači da 'Kasni mocisti' treba pažljivo da se izdvoje od 'Dijalektičara'. Ne samo to, već nam Čuang Ce govori i to da su različite mocističke grupe držale različite pozicije, te su jedni druge nazivali 'jeretičkim mocistima', što znači da je svaka grupa optuživala druge da nisu ortodoksni, prije nego da su primjenjivali termin Pieh Mo za sebe u smislu 'Neomocisti' kako je u to vrijeme Huj Ši. Istovremeno su smatrali Ču Cua za mudraca i svaka grupa je željela njega za vođu i smatrali su se njegovim nasljednicima. Ovo pokazuje da uprkos razlikama koje su postojale između mocističkih grupa perioda Zaraćenih država, stoga organizacija Mocističke škole je istrajavala."[245]

У „Моцистичким канонима" изложена је једна врста реализма. По моцистичким учењима тврди се да постоји једино сазнајна моћ, што се односи на „оно чиме човјек сазнаје", али која сама нужно не сазнаје. Та чињеница говри да сазнајна моћ да би дошла до сазнања, мора се суочити са предметом сазнања. „Сазнање је оно у чему се сазнајна /моћ/ налази са предметом и кадра је да опази његов облик и обрис." Поред чулних органа вида и слуха којима човјек врши сазнање, постоји и дух који је оно „чиме човјек схвата предмете сазнања". Моцистички канони садрже различита логичка разврставања сазнања. Сазнање се може разврстати у три типа: сазнање на основу личног искуства оног који сазнаје; сазнање које су му пренијели ауторитети (сазнање настало на основу чувења или писаних докумената) и сазнање до којег се дошло помоћу закључивања (извођењем дедукције на основу оног што се сазнало о непознатом). Ако имамо у виду различите предмете сазнања, оно се може сврстати у четири врсте: сазнање имена, датости, саображеност и акције.

Имена, датости и њихове међусобне везе били су предмет интересовања и расправе Школе имена. „Моцистички канони" садрже одредбе по којима је „име оно чиме се говори о једној ствари". Датост је дефинисана као оно о чему се говори. Ако кажемо: „Ово је сто", наводимо име и то је оно о чему говоримо, док је „ово" датост коју обухватамо говором. Западна логика полази од става да је име предикат извјесне тврдње, а датост означава њен субјекат.

Три врсте имена су заступљена у „моцистичким канонима" и то: општа, разврставајућа и лична, тако ствар представља опште име и све датости морају да носе то име. Име особе се означава као лично име и оно је по свом статусу ограничено на ту датост.

Саобразност означава знање о томе које име одговара којој датости и на основу тога се врши класификација имена. Таква врста сазнања је нужна за извесну тврдњу из претходне расправе: „Ово је сто." Ако људи стекну овакву врсту сазнања, они долазе до сазнања да су „имена и датости спарени".

---

[245] Fung Yu Lan: *A History of Chinese Philosophy*, volumen I, Princeton University Press, Princeton, SAD, 1983, p. 248.

Сазнање акције састоји се у знању о томе како треба да се изведе нека ствар. То је оно што спада у домен „знања“ и „умијења“. Расправа о дијалектици каснијих моциста носи наслов „Споредни примјери“. У том поглављу изнесени су сљедећи погледи на дијалектичку проблематику: „Дијалектика служи разрешавању разлике између исправног и погрешног, разликовања реда и нереда, обједињавању тачака сличности и различитости, испитивању начела, имена и датости, прављењу разлика између оног што је благотворно и оног што је штетно, и уклањања сумњи и неизвјесности. Она прати збивање свих ствари и истражује поредак и однос разних судова. Она користи имена за означавање датости, поставке за истраживање идеја, тврдње за излагање узрока и узимање и давање према категоријама“ (гл. 45). У првом дијелу овог става заступљена је сврха и функција дијалектичког мишљења, док се други дио бави њеном методологиојом. У истој глави другог дијела наводи се да постоји седам дијалектичких метода. Ту спадају хипотетички и партикуларни суд, затим методе имитације, поређења, аналогије, екстензије и паралеле.

Главни узрок по овом учењу је оно чиме ће нешто нужно постати тако и без чега никад неће бити тако. Споредним узроком проглашава се нешто што не мора бити тако по својој нужности, али безчега се никад неће појавити као тако. У логици се увијек мора поћи од става да ли претпостављени узрок заиста производи очекивани резултат или га не производи. Уколико га производи, заиста је узрок. Ако тога нема, онда се не може говорити о узроку. Такав приступ је дедуктивно умовање, али се уклапа у одредбе оног што каснији моцисти називају методом имитације. У „Моцистичким канонима“ стоји да узети општу поставку као образац, означава да је узимамо као узор, док обавити опит с њом, означава да смо начинили њену имитацију. Узрок може бити или не бити у складу са имитацијом.

Умовање екстензијом може се илустровати изреком да су сви људи смртни. Сви људи у прошлости су завршили смрћу, а људи данашњице и они који ће се појавити у будућности су истовјетни са људима који су живјели у прошлости. Одатле слиједи да су сви људи смртни. При оваквом индуктивном доказу користи се „метода екстензије“. Да су сви људи у прошлости били смртни је нешто што се зна и у прошлости се издешавало. Међутим, не зна се да су људи данашњице смртни и да ће људи у будућности бити смртни па је то непознато и не може се прихватити док се смртност не оствари. Тврдећи да су сви људи смртни значи „придавати исто својство ономе што се не зна као ономе што се зна“. То се може учинити због тога што ће услиједити исти процес у садашњости и будућности као што се десило са људима из прошлости. Ту се врши додавање и узимање према категорији.

Доктрина утилитаризма формира основу Мо Цуове философије, али иако је Мо Цу нагласио корисност, он није успио да објасни зашто бисмо је ми цијенили. „Моцистички канони“ иду један корак напријед и снабдијевају утилитаризам са психолошком основом.

„Корисно“ (li) је оно када се добија или пружа задовољство.“ У „Излагању канона“ стоји: „Када неко то посједује и пружа му задовољство, то је корисно (li). Оно што је штетно, није ово.“ „Канон“ каже: „Штетно (hai) је оно што када се посједује је невољно.“ У „Излагању канона“ се износи: „Када неко то посједује и оно је невољно, то је штетно. Оно што је корисно није ово.“ Оно што је вољно је корисно; оно што је нево-

љно је штетно. Стога напредовање ка корисном, те избјегавање штетног је спонтано у људској природи. Због тога утилитаризам постаје основа људског понашања. Бентан је тврдио слично: „Природа је поставила људску природу под владавину два владара и то бола и ужитка. На њима је да кажу шта треба да чинимо. Принцип корисности препознаје ту покоравање као основу система, објекат иза онога што чини срећу, што је у рукама разума и закона."

Оно што овдје Бентан назива бол и ужитак „Моцистички канон" назива корисним и штетним кроз које неко може остварити ужитак или бол. Исто тако, оно што бентан назива разумом, они називају знањем. Страсти су слијепе па их знање мора наводити, прије него што неко може остварити будућу корист или штету. „Излагање канона" нам саопштава сљедеће: „Замислимо да човјек жели одсјећи прст. Уколико не предвиди злу посљедицу тога, за кривити је његово знање (chih). Али ако га је његово знање упозорило да не чини то, а он и даље осјећа жељу да га одсијече патиће због посљедица. Ово је као да желите да једете суво месо прије него ли знате да ли је доброг или лошег мириса или квалитета. Неко то жели учинити иако је лошег мириса или квалитета. Ово значи да тај не допушта оном око чега је несигуран да га спријечи у испуњавању оног што жели. Али претпоставимо да изван нечијег зида постоји или корисно или штетно, које се још не може сазнати. Иако излагањем вани можемо стећи значајну количину новца, ми се не одлучујемо излагању вани. Ово је примјер када нешто око чега смо несигурни нам онемогућава да остваримо оно што желимо." (Излагање канона).

Корисност инетелкта је садржана у разматрању унапријед шта ће бити резултат тренутног понашања. Када се ови резултати размотре, интелект нас може водити корисном а удаљити од штетног, тако што ће одбити моменталну малу корист да би избјегао будућу већу штету, или тако што ће прихватити мању штету ради будуће веће користи. Праћење таквог процеса се у „Великим илустрацијама" назива вагање или балансирање. „Процјењивање тежине и лакоће тијела се назива вагање. Ово вагање не подразумијева сазнање шта је правило и погрешно код ствари. Оно се састоји од правилног балансирања њих."

У истом спису којег смо навели стоји: „Када неко одсијече прст да би спасао руку, то је бирање веће користи а мање штете. Изабрати мању штету није изабрати штету, већ корист. Оно је тада одабрано јер ситуација није под нашом контролом." Жеља када је правилно извагамо је корисна. Аверзија када је правилно извагана је штетна. Зато је вагање доброг и лошег два, а не дјелимично. Утилитаристичка философија сматра да корист коју човјек чини и треба да изабере није тренутно мала корист, него већа будућа корист, те такође избјегавање штете.

„Моцистички канони" садрже и ове мисли:

> „Породично поштовање се састоји у кориштењу родитељима."
>
> „Заслужено достигнуће састоји се у корисности људима."
>
> „Вјерност се састоји у корисности владару."

Каснији моцисти дефинишући „корисно", настављају и дефинишу врлине у свјетлу овог концепта. „Канон" обухвата још нека одређења корисног, исправног, те оданост и поштовање: „Корисно је оно чије стицање годи човјеку. Штетно је оно чије стицање

човјеку не годи.“ „Исправност се састоји у чињењу корисног.“ „Синовљево поштовање састоји се у томе да буде користан својим родитељима.“

На крају се долази до оног што је највеће и служи свим људима, а то је садржано у овим погледима и опредјељењима: „Заслужено постигнуће састоји се у томе да човјек буде користан људима.“ (гл. 40). „Бити користан људима“, значи радити за „највећу срећу, највећег броја људи“. Нужно је да човјек воли све људе прије него што се може сматрати да воли људе. Ако човјек не посједује свеобухватну љубав, значи да не воли људе. Ипак, сваки човјек некога воли. Сваки човјек воли своју дјецу. Чињеница да човјек воли дјецу или неког другог не значи да воли људе уопште. Поред позитивне стране, постоји и негативна, у свијету је присутна љубав и мржња. Постоје људи који наносе зло некоме, па чак и својој дјеци. Они не воле њуде и не чине им добра дјела. Од ових ставова и философских односа полазили су моцисти у тумачењу корисности и исправности, оданости, поштења, љубави и мржње и неких других логичких проблема и ситуација. Каснији моцисти су заступали хедонистичко оправдање утилитаристичке философије и ширили утицај своје школе. Припадницима Моцистичке школе упућиване су одређене замјерке. Прва замјерка се односи на њихово тврђење да је број људи у свијету бесконачан па није могуће да их један човјек све воли. Ако се не посједује свеобухватна љубав, значи да се не воле људи. Оваква замјерка је формулисана под насловом. „Бесконачност је неспојива са свеобухватном љубављу.“ Друга замјерка се односи на констатацију да уколико пропуст да се воли један човјек значи пропуст да се воле људи уопште, не би требало да постоји казна као што је „убијање разбојника“.

Каснији моцисти су користили дијалектику и логику, настојали су да релативизују своје ставове и отклоне замјерке, чинили су то вјешто и осмишљено, али су, ипак, остајале одређене дилеме и недореченост. Нарочито су каснији моцисти широким коментарима и навођењем примјера, уз коришћење аналогија, логичких премиса о осталих примјера побијали замјерке да је убијање разбојника у нескладу са њиховим начелом свеобухватне љубави.

Поред тога што је упућено каснијим моцистима на плану тумачења и одбране начела свеобухватне љубави, може се истаћи да су ови философи оставили значајан траг у кинеској философији, нарочито у области дијалектике, схватања утилитаризма, те на плану логике и још неким учењима која ће бити поменута.

> „Користећи своју дијалектику каснији моцисти не само да побијају замерке које им упућују друге школе већ и сами критикују те школе. ‘Моцистички канони’, на пример, садрже известан број замерки на аргументе Школе имена. Читалац ће се сетити да се Хуј Ши залагао за ‘јединство сличности и разлике’. У својих десет парадокса он је од премисе да су ‘све стране сличне’ дошао до закључка: ‘Воли све ствари подједнако. Небо и Земља једно су тело.’ За каснije моцисте то је био погрешан закључак, произашао из двосмислене кинеске речи *t’ung*. Реч *t’ung* се употребљава на различите начине да би значила ‘идентитет’, ‘сагласност’ или ‘сличност’. У првом ‘Канону’ постоји тврдња која гласи: ‘*T’ung*: постоји *t’ung* истоветност, *t’ung* односа дела и целине, *t’ung* напоредног постојања и *t’ung* повезаности по врсти.’ ‘Објашњење’ се даље разјашњава: ‘*T’ung*: постојање два имена за једну ствар јесте истоветност. Укључивање у једну целину јесте однос дела и целине. Када су две ствари у истом простору, то је

напоредно постојање. Поседовање извесних тачака сличности јесте познавање по врсти.'"[246]

„Моцистички канони" не помињу име Хуј Шија, нити се помиње било какво име. Анализа ријечи *t'ung* јасно и недвосмислено указује на погрешност закључака Хуј Шија. Све ствари су сличне и повезане по врсти и спадају у исту категорију „ствари". Хуј Ши је тврдио да су Небо и Земља једно тијело, а то значи да се налазе у односу дијела и цјелине. Стога истинитост једне тврдње примијењена на одређену ситуацију не може се извести из истинитости друге, премда је у оба случаја употребљена иста ријеч *t'ung*.

Кунг Сун Лунгови аргументи о „одвајању тврдоће и бјелине", каснији моцисти узимају у расправу и разјашњење само уобзирујући конкретне бијеле и тврде каменове који стварно постоје у материјалном свијету. Тако се долази до закључка да су својства тврдоће и бјелине једновремено инхерентна у камену. Посљедице овајвих разматрања су да се тврдње „узајамно не искључују", већ се само „узајамно прожимају" и то морају да чине.

Моцисти су упућивали критике другим школама, посебно су своје критичке оштрице упућивали даоистима. Други „Канон" доноси одређење о томе какво је знање и ко даје разлог за то: „Знање је корисно. Разлог дају они који му се противе. "У „Објашњењу" стоји да људи не знају да је знање бескорисно и само представља проучавање: „Каснији моцисти су тврдњу да је знање бескорисно сматрали изопаченом."

Они су у „излагању" наводили: „Знање је способност. То је знање помоћу којег се зна, али које се по себи не мора знати, као што је случај са свјетлошћу." У истом спису стоји: „Живот (sheng) је тијело плус знање (способност)." „Живот: живот тијела је увјек нешто несигурно." „У сну постоји познавање (способност) без знања."

„Знање које је задобијено преносом је слушање; оно које није ометено даљином је закључивање; што је кроз сопсатвену призму посматрано је лично искуство. Оно што одређује су називи и то одређење је активност, када се називи и активности упаре међусобно то представља коресподенцију; воља (chih) и кретање (hsing) чине акцију. Такође су каснији моцисти критиковали даоистичке тврдње о укидању знања и поучавања, те ставове да у расправи нема побједника и изопачену тврдњу да је сваки говор изопачен. Други „Канон" јасно, одређено и прецизно каже: „Изопачено је тврдити да су знање и незнање исто, разлог се даје под 'нема могућности'." И даље се наставља: „осудити критику, значи осудити властиту осуду. Ако је човјек осуђује нема ничег за осуду. Кад човјек не може да осуђује, то значи не осуђивати критику" (гл. 43).

Оштрица критике каснијих моциста упућена је и на Чуанг Цеа који је тврдио да се ништа не може одлучити расправом. Чуанг Це каже да и ако неко побиједи у расправи, „побједник није нужно у праву нити губитник, нужно гријеши". Заступањем овакве доктрине Чуанг Це је показао да се не слаже са другима, али је и сам расправљао. Познате су Чуанг Цеове ријечи: „Великој расправи нису потребне ријечи." Међутим, он оспорава говор којим се расправља и упућује на његову изопаченост. По њему „сваки говор је изопачен" па је свако на свој начин, и по свом мишљењу, у праву и зато сваки човјек не треба да критикује друге. Оно што је Чуанг це касније рекао састоји се од говора и ту је садржана критика других. Ако је говор изопачен, онда су и саме изјаве Чуанг Цеа изо-

[246] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, "Нолит", Београд, 1983, стр. 148.

пачене. Уколико треба осудити сваку критику других, онда се прије свега мора осудити Чуанг Цеова критика. У расправама које нам је оставио Чуанг Це, налазе се приче о важности посједовања не-знања. Не треба сметнути с ума да су такве расправе саме по себи облик знања. Уколико знања нема не може се водити расправа о њему.

Моцисти су тежили за што више знања и настојали да одвоје знање од не-знања. Знање: Помијешати оно што човјек зна и оно што не зна, те га питати о томе. Тада он мора рећи: „Ово је оно што ја знам, а ово је оно што не знам.“ Ако може одабрати и одбацити незнање, онда познаје обоје. Мо Це је изјавио да оно што је свијетло је бијело, а оно што је тамно да је црно па то чак и проницљив човјек не може мијењати. Ако бисмо посматрали бијеле и црне објекте и пустили слијепе да бирају између њих, они не би знали који су који. Због тога кажемо да разлог зашто слијепи не разликују бијело од црног није у називима, већ у процесу селекције. За моцисте могућности чињења селекције на основу назива ствари значи стављање знања у практичну корист и опредјељивање за оно што омогућује опредјељење у духу знања. Дијалектика је оно када једна особа каже за нешто да јесте то, а друга каже да то није. Побиједиће онај који је у праву.

Критикама даоиста, каснији моцисти су указали на логичке парадоксе који су се јављали у филозофији Запада. На Западу се у новије вријеме примјењује једна нова логика којом су превазиђени ранији парадокси. Тиме критика каснијих моциста више није актуелна и губи на значају, ипак, може се констатовати да су каснији моцисти имали значајна филозофска знања и били логички настројени.

Ишли су испред других школа у древној Кини и настојали да створе један чист систем епистемиологије и логике. Критике су упућивали и водећим кинеским школама и учењима, без обзира на ауторитете и неслагања око изречених ставова и критика.

XXII. НАТУРАЛИСТИЧКА ИЛИ ЈИН-ЈАНГ ШКОЛА И РАНА КОСМОЛОШКА УЧЕЊА

"Кад се yang скрије и не може да изађе и кад је yin потиснут
и не може да изађе, настају земљотреси"
(CHOU YO, I,10)

„Свијет је састављен од двије основне силе – Јин и Јанг.
Оне су наизглед супротстављене, али се, у ствари, међусобно допуњују
и одговарају центрипеталној и центрифугалној сили."
(ЖОРЖ ОШАВА)

„Поновно учење ји (Принцип Јединства) у својој пдесетој години
да бих могао да живим слободан, праведан и срећан живот!
Ах, моја Велика Књига се поцепала и распала три пута.
(КОНФУЦИЈЕ)

„Ето говори се о етици пошто смо изгубили наш космички компас."
(ЛАО ЦЕ)

„Највећу предност увек прати највећа мана и обрнуто."
(ЗАКОН КОСМИЧКОГ ПОРЕТКА НА ДАЛЕКОМ ИСТОКУ)

„Јин и јанг су најзаступљенији симболи у кинеској цивилизацији. Воде поријекло из древног периода и данас су присутни у култури и традицији Кине. Овај добро познати и популарни симбол репрезентује философски коцепт који нас учи да у свим предметима, стварима и читавом свемиру постоје двије главне, супротстављене али ипак комплементарне силе којима се покреће читав свијет. Сваки од ова два елемета садржи одређене карактеристике свога супарника. У свим расправама и као комплементарне силе у природи јин и јанг не постоје једно без другога.

Ријеч јанг садржи сљедећа значења: сунчева свјетлост или све оно што припада сунчевој свјетлости и свјетлости свих других облика и видова постојања, док се јин односи на сјенку, таму, мрачне просторе и све оно што је у вези са мраком и тамом. У каснијим раздобљима развоја кинеске историје јин и јанг се почињу сматрати као два космичка начела или силе. Тако јанг почиње да представља мушкост, сунце, дан, висину, југ, љето, топлоту, ваздух, ватру, свјетлост, сувоћу, тврдоћу. За разлику од њега јин означава женскост, пасивност, сјевер, хладноћу, зиму, таму, влажност, ноћ, земљу, мјесец, мекоћу, смиреност и сличне друге појаве и стања. Све појаве у свемиру и цјелокупној природи настају узајамним дејством ова два начела или принципа који се прожимају. Овај концепт, са неким мањим осцилацијама, је доскора био преовлађујући у кинеским космолошким расправама и теоријама које се вежу за васељену и њене основне законе и принципе. Један од раних помена на јин и јанг јавља се у дјелу „Расправа о државама“ (Kuo yü) и то се дешава тек у четвртом или трећем вијеку п.н.е.. Ово дјело биљежи један научник који је 780. године п.н.е. објаснио настанак земљотреса вежући њихову појаву за силе, односно начела, јина и јанга. Из овог је јасно сагледати да је јанг у директоној вези са животом, а јин са смрћу и умирањем. Огромна је важност јин/јанг енергије за све процесе који се одвијају у природи и стварности, односно читавом космосу. Овај процес међусобног прожимања јина и јанга, те енергетског савршенства најочитије могуће приказати појавом раног свитања када се јавља зора. Тада природа још спава и ужива у својој пасивности и пола у сну, припремна за нови дан и појаву првих зрака сунца које најављује буђење, активност, живот у пуном пулсирању. И човјек као да опонаша те космичке процесе. Сваком од нас је потребан одмор послије обављања свакодневних активности, чиме се прелази у сан као другу димензију. На тај начин стичемо утисак да су сан и јава два различита лика у огледалу и на тај начин се симболично означава космичка димензија човјековог постојања, трајања и на крају умирања и нестајања.

Јин искључује јин, а јанг искључује јанг. Исто тако јин се не допуњује јином, нити се јанг допуњује јенгом. Јин у својој крајности постаје јанг, као што јанг постаје јин када га има превише. Свако биће или предмет је јин на својој површини, а јанг у унутрашњости. Људи су у блиском односу са природом и зависе од њеног „функционисања“, смјене годишњих доба, вегетацијских циклуса, смјене дана и ноћи, те разних других процеса. То је све веома рано усмјерило кинеске мислиоце да размишљају о откривању и упознавању сила, начела енергија и других феномена којима се регулишу односи у свемиру. Таквом трагању да би се дошло до одговора на понашање природе и објашњења космичких начела и законитости биле су посвећене филозофске школе. У „Класичној књизи мијена“ стоји да су јин и јанг двије основне, зависне, комплементарне и супротне силе (енергија, начела) и креирају оно што Кинези називају дао, универзалну ситуацију у којој је садржано јединство универзума. Јанг се графички приказује једном линијом, а јин испрекиданом линијом. Линије се међусобно повезују у двије па у четири фигуре. Тиме се симболише материја у савршеном и несавршеном облику па се даље повезују по четири градећи 64 фигуре у којима Кинези поимају основе својих писаних закона.

Сматра се да је Јин-Јанг школа потекла од окултиста. Они су у древна времена упражњавали различите окултне вјештине па су јавности били познати као упражњавачи окултних вјештина (fang shih). У „Трактату о књижевности“ који се налази у историјском спису који потиче из династије Хан окултне вјештине су разврставане у шест категорија. Јин-Јанг школа својом анализом објашњава природне и друштвене појаве

путем активног и позитивног, те негативног и пасивног принципа везаних за земаљске и небеске појаве, кретања и односе међу њима. Концепти биполарних небеских сила је највеће кинеско философско и научно достигнуће, чиме се остварују и покрећу сви феномени у космосу – „заправо дуалистичка природа свих ствари под Небом“. Јин и јаг у међусобном утицају узрок су настајања, почетка и краја свега што постоји. На тај начин судбином једне ствари може се одредити судбина друге па се закономјерни односи и међусобни утицаји могу сазнати, мерити и контролисати. Сваки човјек у своме понашању је подложан утицају општих законитости и мора се руководити уравнотежењем сила јина и јанга, јер неконтролисано дејство и претјеривање једне стране може довести до дисхармоније и разорног дејства.

> „Za razliku od drugačijih (uglavnom ne-kineskih) škola, jedinstvo suprotnosti jina i janga nije antagonističko. Njihovi se ‘sukobi’ razrješavaju na mnogo načina: jang može nadvaldati jin kao u odnosima dobra i zla, ili se, najčešće, sjedinjuju – jang se udružuje i kombinira sa jin, pa im se uloge uravnotežuju u harmonične odnose, ili se pak ritmički smjenjuju prema zakonu koji određuje: što je jang jači prije će ustupiti mjesto jinu, kao što Sunce u podne počinje ustupati mjesto noći ili – što je isto – u vrhu janga počinje jin, i obrnuto. Njihove se promjene ravnaju prema vlastitim zakonitostima i njihove su interakcije vječne, a dinamička ravnoteža među njima osnova je normalnog ‘funkcioniranja’ svemira. Zapravo, ritmičko djelovanje jina i janga označuje kontinuirani proces promjene u svemiru manifestirajući put trajno. Zato se može reći da je krajnji cilj ‘realnog djelovanja’ jin – janga sklad (uključujući hijerarhijske, društvene, političke i druge odnose), te da je sve ono što takav ‘prirodni sklad’ narušava štetno i neprihvatljivo. U takvom se sklopu također diferencira dobro i zlo, te je dobro ono što doprinosi i učvršćuje harmoniju (u najširem smislu riječi), a zlo ono što je narušava i ruši.“[247]

Према предању сматра се да је Фу Хси, далеко прије чак и Жутог цара, извршио комбинацију осам триграма да би се дошло до шездесет и четири хексограма. Други износе да је то урадио краљ Вен негдје половином 12. вијека п.н.е.. Краљу Вену се приписује да је написао коментаре хексограма, док коментаре појединих црта вежу за војводу од Чуа, сина краља Вена.

У расправу о триграмима и хексаграмима укључила се и модерна наука. По њеном тумачењу све су творевине измишљене у почетку владавине династије Чу и једна су врста имитације пукотина на комадима корњачевине или методом предсказивања костима за вријеме династије Шанг која је претходила династији Чу. У раздобљу владавине династије Чу појавила се метода која је замијенила претходну и по њој су стабљике биљке познатој као хајдучја трава биле мијешане тако да се добију различите комбинације парних и непарних бројева. Број комбинација је био ограничен и тумачења су могла да се одвијају по утврђеним обрасцима. Новија истраживања показују да су цијеле и прекинуте црте триграма и хексаграма „биле графички приказ тих комбинација“. Гатари су мијешали стабљике хајдучке траве и на тај начин су могли да добију дату црту или склоп црта и онда читајући комбинације у „Књизи мијена“ могло се доћи до одговора на предмет гатања. У ранијем периоду у Кини је постојало увјерење да поред јина и јанга као концепта може да се користи и идеја броја. Идеја у чијој основи је број била је за-

[247] Ivo Dragičević: *Kina: od nebeskog carstva do naših dana*, “Prometej”, Zagreb, 2002, str. 56.

ступљена у „Додацима“ и односи се на увјерње како се тајна свемира може пронаћи у бројевима. Јин и јанг школа је у каснијем периоду покушала да помоћу бројева повеже Пет елемената са јином и јангом.

Сразмјерно касно у Кини су се појавиле теорије које не помињу Пет елемната па у „Додацима“ нигдје нема података о Пет елемената. По овој концепцији сваки од осам триграма симболише извјесне ствари у свемиру. Цијеле црте у триграму симболишу начело јанг, а прекинуте се односе на јин. За триграм Ch'ien и K'un је карактеристично да је састављен од цијелих односно прекинутих линија и симболи су за јин и јанг, а преосталих шест триграма се може рећи да су настали спајањем главна два. Комбинацијом линија одозго према доле триграма Ch'ien и K'un добијају се називи најстаријег сина, друга комбинација даје назив најстарије ћерке, а затим осталим комбинацијама добијају се имена другог сина и најмлађе ћерке. Процес комбинација или спајања Ch'ien и K'un могуће је спајање преосталих шест триграма, гатачки симболише процес спајања јина и јанга којим настају све ствари на свијету. Све ствари настају таквим спајањем јина и јанга и подобно је за чињеницу да жива бића настају спајањем мужјака и женке, гдје се остварује рађање новог бића. Значи, овдје је у питању мушко и женско начело.

Додатак у „Књизи мијена“ садржи сљедећу мисао: „Благотворни утицаји Неба и Земље се мешају и све се ствари изобилно преображавају. Семе прећи из мужјака у женку и настају све ствари.“ Стога су Небо и Земља физички прикази јина и јанга., а начела Ch'iena и K'una су њихови симболички прикази, с тим да јанг „даје почетак“, а јин је начело које их „употпуњује“ и потпуније осмишљава и остварује. Сам процес јанг и јин стварају све ствари, а аналогно томе мужјак и женка „стварају жива бића“.

Јин и јанг су широко прихваћени у кинеској философији и то у изворном и модификованом облику и укључени су у многе школе и мишљења, а пракса се усмјерава према њиховом уравнотеженом дјеловању. Свако нарушавање њиховог односа ствара напетост и нежељене посљедице.

Утицаји јина и јанга у кинеској пракси су врло широки и многоструки. Скоро сви аспекти кинеске цивилизације, од философије, умјетности, науке и политике прожети су утицајем ове доктрине. Путем јина и јанга ствара се подстицај за равнотежу у стварном животу према појавама које се дешавају у природи, настоје се избјећу супротности, успоставити законито мијењање интензитета и да „фазе“ смјењују једна другу. Ту се ради о смјени дана и ноћи, топлог и хладног, љета и зиме и других природних процеса. Уколико се насилно и дебалансом мијењају односи јавиће се отпори и реакције друге стране, што може пореметити равнотежу и изазвати далекосежне посљедице.

И у религији примитивних Кинеза постојала је могућност да се замисли Бог Отац и Богородица који су родили свијет ствари, али тај антропоморфни концепт замијенили су и тумачили начелима јина и јанга, који су идентични са женком и мужјаком код живих бића. Постоје свједочанства да је Мао Цедунг „примјењивао“ традиционалну спрегу јина и јанга у сљедећим односима: између праксе и теорије, живота и књиге, села и града, прошлости и будућности и све то му је омогућило да изради чувену теорију „О противрјечностима у народу и између народа и његових непријатеља.“ Потреба за хармонијом се у Кини непрестано истиче па један од фигуративних начина упућује нас и на равнотежу у људском организму: „Створити одмјерен однос између воде и ватре у тијелу.“

Кад разматрамо Јин - Јанг школу у Кини и њен значај за кинеску цивилизацију, увијек је морамо повезивати са „Књигом мијена“ у којој се налази исходиште кинеског схватања природе, човјека и живота, поред Јин-Јанг школе, у Кини се на темељу списа „Седам кратких прегледа“ од Лију Хсина све окултне вјештине, што се највише односи на гатање, прорицање будућих догађаја и слијед природних догађања, дијеле на шест категорија.

Прва од њих је астрологија. У писаном тексту „Астрологије“, поглављу у књизи „Историја династије Хан“ за сређивање „двадесет и осам сазвјежђа и за уочавање кретања пет планета, Сунца и Месеца како би се забележиле појаве среће и несреће“. Друга категорија садржи „Календар“ времена и доба. Ту је распоред на четири годишња доба, подешавање времна равнодневница, дугодневница и краткодневница, затим, уочавање сагласности Сунца и Мјесеца и пет планета. Овим поступком се испитују датости хладноће и врућине, живота и смрти. Откривају се несреће, зла и остале опасне и негативне појаве, те начин њиховог превазилажења.

Пет елемената спадају у трећу категорију и у „Трактату о књижевности“ износи се да ова вјештина настаје кружењем Пет сила, односно Пет елемената и ширењем до крајњих граница све обухватају. Четврта се категорија односи на прорицање помоћу стабљика хајдучке траве и помоћу корњачевине и волујских лопатица, на шта смо указали у раније излагању. Ова категорија укључује и физиономију оног што се назива фенг шу, што у дословном преводу значи „вјетар и вода“, заснива се на концепту да је човјек производ свемира. Због тога је нужно да кућа или мјесто сахрањивања сваке особе буду у складу са природним силама (вјетром и водом).

У доба феудализма, који је био на врхунцу у првим вијековима династије Чу, при сваком аристократском дому постојали су насљедни стручњаци за тумачење разних окултних вјештина. Они су били цијењени и консултовани када се било шта подузимало у кући, пољу, селу и односима на сусједима.

Премда су се окултизам или магија темељили на сујевјерју и гатању, одатле је често потицало исходиште науке. Окултне вјештине су тумачиле науку на један позитиван начин, настојало се да човјек загосподари природом и прилагоди је својим потребама. Окултизам је постајао наука када се одрекао вјеровања у натприродне силе и покушао да свемир тумачи природним законима. Поимање тога шта представљају природне силе у почетку су изгледала веома наивна и примитивна, али се у њима, уз све недостатке, површност и недосљедност, налази зачетак кинеске науке.

У преводу израз Wu Hsing значи Пет елемената и јавља се у двадесетом вијеку п.н.е.. То се износи у трећем дијелу другог тома „Књиге историје“. Аутентичност текста у овој књизи тешко је доказати, чак и да се докаже тешко је утврдити да ли израз Wu Hsing значи исто оно што и у другим списима. Прво званичније тумачење налази се у једном одјељку „Књиге историје“, гдје се помиње под називом Hung Fan или „Велики план“, али се често назив јавља као „Велика норма“. Прича се да је краљ Ву из династије Чу одржао виконт од Чија. Ту је истакнуто велико значење Пет елемената, али је тешко смјестити њихов настанак у историјске оквире и рећи да ли се ради о четвртом или трећем вијеку п.н.е.. у „Великој норми“ спомиње се списак од „Девет категорија“. У првих пет категорија спадају: вода, ватра, дрво, метал и тло. Говори се и о природи сваке од ових категорија и сврси њене употребе. Потом долази категорија Пет функција и ту

се убрајају: лични изглед, говор, вид, слух и мисао. Свакој од ових категорија приписује се нека од позитивних особина која је најјаче репрезентује и даје јој смислено и логичко значење.

Нарочито је занимљива осма од ових Девет категорија и то „Велика норма“ која се назива различитим знацима. Осму категорију чине разни знакови, а то су: киша, сунце, топлота, хладноћа, вјетар и правовременост. Када се поменути знакови које смо набројали појаве у потпуности и у правилном распореду растиње и биљни свијет биће обилни и бујни. Свака претјераност било којег од ових знакова доводи до несреће и разних штетних посљедица. Слијеђење знакова у правилном односу и мјери доноси благостање, повољна збивања и временске прилике које омогућују род, напредак и радост за жива бића.

„Велика норма“ доноси представу о Пет елемената у примитивном духу. Кад говори о њима писац има на уму стварне материје, воду, ватру и друге елементе, умјесто да размишља о њима као апстрактним силама које носе та имена. У том смислу ће Пет елемената бити схватано у каснијем периоду. Ову је теорију у каснијим временима развија Јин-Јанг школа и она је бла позната као теорија „узајамног утицаја природе и човјека“.

Изношене су бројне теотије које су указивале на објашњење разлога узајамног дејства. Једна од њих је теолошка и тврди да понашање владара проузрокује љутњу Неба. Та љутња најчешће доводи до ненормалних природних појава и ту је заступљено упозорење Неба владару. Друга теорија је механистичка. По овој теорији лоше понашање владара аутоматски изазива природне поремећаје и тиме се механички појављују ненормалне појаве. Цијели свемир се схвата као један механизам који реагује на лоше поступке владара, нарочито на његову агресивност, неразумност и угрожавање законитости и природног тока ствари. Када се неки од дијелова свемира као цјеловитог механизма поквари, то механички утиче на друге дијелове и доводи до поремећаја и дисхармоније. Ова теорија, сматрају научници, изазива научни дух Јин-Јанг школе, док је друга везана за окултно поријекло и митолошке појаве у кинеској историји и традицији.

Јин-Јанг школа има и други важан документ који се зове „Мјесечеве заповијести“ (Jüeh Ling). Овај документ се јавио у саставу једне књиге која се појавила крајем 3. вијека п.н.е, а касније је укључен и у „Књигу обреда“ (Li Chi). „Мјесечеве заповијести“ су сачињене у виду малог календара који владару и људима уопште говори шта треба да чине из мјесеца у мјесец да би успјели одржати хармонију са природним силама. И у овом спису структура свих његових творевина описује се и представља терминима Јин-Јанг школе. Та структура обухвата просторно-временске односе. Пошто су простор и вријеме били смјештени на сјеверној полулопти, Кинези су у духу природних токова, сматрали југ страном топлоте, а сјевер им је означавао страну хладноће. Из тога произилази да је Јанг-Јин школа повезана са четири годишња доба и четири стране свијета. Природно је да се љето веже са југом, а зима са сјевером. Дотле је прољеће повезано са истоком и ту излази сунце, а јесен је у тијесној вези са западом и ту сунце залази. Ова школа је отишла корак даље у својим тумачењима, сматрала је да промјена дана и ноћи означава у минијатурном опсегу смјењивање четири годишња доба. Јутро се веже за минијатуру прољећа, подне за љето, вече за јесен, док је ноћ једна врста представе зиме.

По смјеру ових збивања југ и љето представљају врелину и тако југом као страном и љетом као добом доминирају Сила или Елемент ватре. Сјевер и зима представљају

хладноћу, с тим да је сасвим логично да се сјевер сврстава у старну свијета, а зима је годишње доба у ком је доминантна Сила воде. Вода по природним циклусима је повезана са ледом и снијегом, и они су хладнији и човјек мора да се штити од њих. На истоку је доминантна Сила дрвета и то у прољеће. Ово годишње доба представљено је „дрветом" које почиње да расте, а исток је одређеим везама и растињем повезан с прољећем. Метал је оштар и тврд, и његова сила доминира на западу у јесен. Раст биљака и осталог прекривача се приводи крају, а запад је природним током везан за јесен. Овако се тумаче четири од Пет сила, али изостаје Сила тла без мјеста и доба у овом дијалектичком и логичком низу. „Мјесечеве заповијести" дале су средишње мјесто тлу па је тло смјештено у пресјеку четири стране свијета. За тло је доба доминације одређено у виду кратког међувремена између љета и јесени. Тако је Јин-Јанг школа настојала да космолчошком теоријом објасни природне појаве, просторне и временске односе и својим изучавањем дошла до сазнања да су све ове природне и космичке појаве у блиским односима са људским понашањима. Све се своди на тврдњу да „Мјесечеве заповијести" садрже правила о понашању и дјеловању владара, сина Неба и то у хронолошком слиједу из мјесеца у мјесец па су тако добиле име и омогућиле да се тумачи и приказује рана кинеска космологија. Тако се износи шта је карактеристично за прољеће:

> „У првом месецу прољећа источни ветар растерује хладноћу. Животиње које су преспавале зиму почињу да се мичу... У том месецу паре неба силазе, а паре земље се уздижу. Небо и земља складно сарађују. Све биљке пупе и расту." („Књига обреда", гл. 4).

Кинези су сматрали да човјеково понашање треба да се одвија у складу са кретањем природе па у овом мјесецу владар и његова свита налажу помоћницима и припадницима администрације да шире поуке о врлини и наредбама, врше усклађивање владања како би дошли до израза „његово задовољство и да указују његову милост милионима људи".

Уколико се владар не држи правила и понаша на начин који не одговара том мјесецу, нарушиће равнотежу и десиће се ненормалне природне појаве. Не смију се предузимати ратни походи јер би извођењем операција услиједиле несреће са Неба.

> „Ако се у првом месецу прољећа предузимају државничке радње прикладне за лето, киша ће падати у невреме, биљке и дрвеће ће иструнити пре времена, а држава ће бити у непрестаном страху. Ако се изводе поступци прикладни за јесен, међу људима ће завладати велика морија, бурни ветрови ће показивати своју жестину, а кише ће падати као бујица... Ако се изводе поступци прикладни за зиму, језера воде изазиваће разорне посљедице, а снег и мраз показаће се погубним." (Књига обреда").

„Мјесечеве заповијести" исказују шта владар и људи треба, смију и могу да чине да би остварили и одржали хармонију са природним силама и обезбиједили мир, сарадњу и разумијевање међу људима у духу како то захтијевају природни закони и склад јина и јанга. Свако нарушавање хармоније са природом је опасно и може изазвати несреће и деструктивне процесе. Цу Јен је у 3. вијеку п.н.е. био врло утицајан мислилац из средишњег дијела данашње провинције Шантунг. Он је живио у историјском периоду нешто након менција. Писао је велике списе, чак се претпоставља да су премашили сто хиљада ријечи. Све је то касније изгубљено и остали су оскудни подаци о овом мислиоцу и његовом учењу. Сима Ћијен је детаљно изложио теорију Цу Јена. Према методи

коју је засновао Цу Јен прво је слиједило испитивање малих предмета, затим се оно проширује на велике да би се досегло „оно што нема граница“. У фокусу његовог интересовања налазиле су се географија и историја. Према Сими Ћијену почео је са класификацијом планина Кине, њених великих ријека, даље су слиједиле повезујуће долине, њене птице, звјериње, плодови вода и земљишта и ријетки производи. Одатле је он свој поглед проширио на оно што је преко мора, обухватио је и ријетке појаве, те оно што људи не могу да виде. Тврдио је да Средње краљевство (Кина) обухвата мјесто само једног од осамдесет једног дијела. По њему је Кина Духовни континент Црвеног подручја. Изнио је тезу да поред Кине постоје и други континенти који су јој слични, са њом творе девет континената. Сваки од континената је окружен са мало мора, а то спречава људима и животињама да прелазе са једног на други континент. Теорија коју заступа Цу Јен сврстава девет континената у један одјељак којих има укупно девет. У даљем географском тумачењу Цу Јен наглашава да се дуж руба одјељака протеже океан у огромним размјерама и окружује их на мјесту „гдје се састају небо и земља“.

Историјски концепти су нешто скромнији и по ономе што нам је оставио Сима Ћијен, Цу Јен је прво говорио о савршености и њеном значењу за друштво и људски живот. По ономе што су забиљежили учењаци и остали умни људи Кине, Цу Јен се одатле вратио у вријеме Хуанг Дија (Тија) легендарног Жутог цара коме се приписује велика мудрост и многи научни проналасци.

Пратио је велика збивања током успона и опадања и ера и династија, све то детаљно испитивао и биљежио. Поред познатих ствари и догађаја, интересовао се за знамења и установе у периоду кад још нису настали небо и земља. Продирао је у дубоко скривена подручја, тамо о чему се сазнавало само из митова и легенди. Значајну пажњу је посветио настанку и одвајању неба и Земље и историјском путу до савремености. У анализама, списима и расправама овог мислиоца присутна су кружења и преображаји Пет елемената. Задржао се на облицима владања, разним знамењима, одликама и карактеристикама времена када су се дешавале промјене, смјена и успони царстава и династија. Оставио је значајна свједочанства о јину и јангу, Пет елемената, те бројним географским и историјским феноменима везаним за стварност и легенду. Штета је што његови списи нису сачувани у цјелини, били бисмо богатији за многа учења из периода у коме је живио овај мислилац и древну прошлост о којој је оставио драгоцјена свједочанства.

Поред оног што је изложио у свом дјелу, у посљедњих неколико навода Цу Јен је изложио једну нову философију историје, гдје се историјске промјене тумаче у складу са кружењем и преображајем Пет сила. Све појединости ове теорије изложио је Сима Ћијен у једном одјељку књиге која носи назив Lü-shih Chun-chiu, премда се у овом одјељку име Цу Јена уопште не помиње, али према ономе што се износи јасно је да се ради о његовим погледима и тумачењима историјских феномена. У дјелу се наводи сљедеће:

> „Кад год треба да се појави неки цар или краљ Небо мора прво да покаже простом свету неко повољно значење. У време Жутог цара Небо је прво учинило да се појаве огромне кишне глисте и ровци. Жути цар рече: ‚Сила тла је надмоћна. Стога је за своју боју узео жуто, а Тло као узор у својим пословима.‘ У вријеме Лија који је био оснивач династије Хсија, Небо је остварило такве утицаје да се појаве траве и дрвеће који нису нестајали, односно умирали у јесен и зиму. Ји

је често говорио да је сила Дрвета надмоћна. Према предању Ји је за своју боју узео зелену, а дрво му је послужило као узор у пословима које је обављао. Т'анг је био утемељивач династије Шанг, али се десило нешто што је небо учинило па су се у води појавиле оштрице ножева. Тада је Т'анг изрекао чувену мисао: ‚Сила метала је надмоћна.' За своју боју је узео бијелу, а Метал је послужио као узор у пословима које је обављао. Вен је био чувени краљ и оснивач династије Чу, Небо је учинило да се појави пламен, а десило се нешто што је изазвало посебну пажњу. Са црвеном књигом у Кину стигла је црвена птица на олтар Земље у дому Чуа. Остале су запамћене ријечи краља вена: ‚Сила Ватре је надмоћна.' За своју боју Вен је изабрао црвену, а Ватра му је била узор у свим пословима које је обављао. Вода је, послије Ватре, требало да буде наредна сила која ће услиједити у ватреном обиљежју. Небо ће допринијети да се испољи надмоћ Воде. Како се ради о Води као надмоћној, црно ће бити узето као њена боја, док ће се вода представљати као узор у пословима. Затварањем овог круга процес се враћа опет самом Тлу. У духу Јин-Јанг ствара се редослијед годишњих доба усклађен са процесом узајамног стварања елемената. Дрво доминира прољећем и ствара Ватру. Из Ватре се јавља Тло које доминира „средином". Тло омогућује појаву метала које доминира јесени; Метал омогућује појаву воде, а она доминира зимским периодом. Напосљетку Вода опет ствара Дрво које доминира прољећем.

Важно је напоменути да је смјена династија усклађена са природним смјењивањима елемената. Под силом Тла владао је Жути цар, успио је да савлада Дрво династије Хсија. Дрво ове династије успијева да савлада Метал династије Шанг. Исто тако Метал је успио да надвлада Ватру династије Чу, а Ватра ће увијек надвладати Воду било које династије која наслиједи династију Чу. Потом ће Вода ове династије надвладати Тло сљедеће династије и тиме се употпуњује циклус. Прво цар из династије Ћин познат као Ћин Ши Хуанг Ди (Ти) који се помиње (246-210. године п.н.е.) покорио је ове супарничке феудалне династије и државе и створио уједињено кинеско царство под влашћу династије Ћин. Он је као насљедник династије вјеровао да је „сила Воде у успону" и према „Историјским записима" за своју боју узео је „црно", док је „Вода била узор у његовим пословима". Тада је „Жута ријека" како наводе „Историјски записи" „прекрштена у Силну воду, јер је то требало да обиљежи почетак Силе воде". Све је ово текло по закону који је одлучивао грубо и насилно и са крајњом строгошћу. Тако кажњавањем и угњетавањем, а не изражавањем човјекољубља или љубазности, успоставља се склад са преображајем Пет сила. До тога се стиже грубо и насилно, а не човјекољубивим поступцима и коришћењем племенитости и доброте. Суровост династије Ћин није дуго потрајала и ускоро је била замијењена династијом хан (206. године п.н.е. до 220. године н.е.). и цареви из куће Хан су вјеровали да су постојали цареви „посредством" једне од Пет сила, али је увијек остало нејасно и спорно о којој се сили ради. Зато неки вјерују да је чувена кућа Хан наслиједила Ћина и владала посредством Тла. Има мишљења да је династија Ћин била сурова и сувише строга, те сувише кратка па се не може урачунати у легитимне династије. Стога се сматра да је династија Хан наслиједила династију Чу. Обје ове старне налазиле су аргументе и доказе у многим знамењима и различитим тумачењима која су била присутна у кинеској историји и традицији. Тако се напокон 104. године п.н.е. огласио цар Ву и објавио да је Тло (земљиште), сила династије Хан, чиме су биле одбачене све друге спекулације и ранија вјеровања. Чак и у таквим

одлукама биле су присутне дилеме и нејединствени ставови. Касније се није поклањала пажња оваквим размишљањима, нити се водило рачуна о боји и узорима у пословима. Посљедња династија у Кини била је Ћинг и окончана је 1911. године. Када је Кинеска Република окончала власт званична сарска титула је била позната под називом „Цар по /Пуномоћству/ Неба и у складу са кретањем /Пет сила/“. Према томе, симболика, боја и узор елемената у пословима су трајали кроз скоро сва царска раздобља и династије у кинеској историји.

Црвена боја је остала кинеска судбина и стално их прати кроз историјска раздобља. Тако су црвене боје зидине Забрањеног града, лампиони, фењери, затим је и чудовиште црвено. Ова боја одгони зле духове и магију, доноси срећу, радост, сексуалност и љепоту живљења.

Мао је био у праву када је поручио кинеској нацији у духу свијетлих тонова: „Будућност је свијетла, али је пут до ње трновит.“ И кад не помињу боју, Кинези највише мисле о црвеној. Она је пратилац њихових промјена, револуционарних преображаја, очекиване будућности и снова чијем се остварењу надају и вјерују побједи добра над злом.

XXIII. КОНФУЦИЈАНИСТИ РЕАЛИСТИЧКЕ ОРИЈЕНТАЦИЈЕ: ХСИН ЦУ

„Једино је онај мудрац који не покушава да спозна Небо.“
(ХСИН ЦУ)

„Испред свега треба поставити дужност,
а у други ред полод који се од ње постиже.“
(КОНФУЦИЈЕ)

„Мудрац да постане мудрац мора спознати Небо.“
(МЕНЦИЈЕ)

Три највећа мислиоца Школе литерата у Кини били су Конфуције, Менције и Хсин Цу. О Хсин Цуу се мало зна па датуми рођења и смрти варирају између 298. и 238. гндине п.н.е.. Леганда Хсин Цуа смјешта у државу Чао, јужнио дио провинције Хопеј и Шанси. У биографији стоји да је овај легендарни мислилац у педесетој години отишао у државу Ч'и и тамо је постигао успјех и славу у академији Чи-хсија, која је била велико средиште знања у које су навраћали многи философи и остали мислиоци. Остала су тридесет два поглавља књиге која носи име овог мислиоца гдје су нарочито дошли до изражаја логички погледи и сродна размишљања произашла из записа које нам је оставио. Све то биљежи Сима Ћијен у својим „Историјским записима“ у 74. глави, гдје се приказује Хсиново учење у којем су присутни реалистички погледи и размишљања. У својој философској оријентацији био је близак Менцију. Неки аналитичари и философи сматрају да Хсин Цу представља антитезу Менцију, а неки иду и даље у размишљању и класификовању ове мисли. Наводе да Менције представља лијево крило кондуцијанске школе, а Хсин Цуа сврставају у десно. Све ове изјаве не одишу тачношћу и не могу да задовоље критеријуме истине. Менције у многим својим ставовима и анализама заступа индивидуалну слободу, одакле се могу уочити љевичарска опредјељења. Међутим, десничар је по томе што је цијенио надморалне вриједности и био близак ставовома који су били блиски религији. Хсин Цу је као десничар заступао друштвену контролу, али су заступљенија његова мишљења која се односе на натурализам, противрјече сваком религијском учењу и ту је Хсин Цу потпуно ослоњен на левичарску традицију. У својој философији у цјелини Хсин Цу ипак припада реалистичком крилу конфуцијанства које је у једном периоду тога времена, а и неколико пута касније, доминирало у кинеској фи-

лософији. Вјеровао је да је људска природа зла и такав став у Хсин Цуовој теорији. То је супротно Менцијевој теорији по којој су сви људи добри. Неки су били убијеђени да је Хсин Цу имао лоше мишљење о човјеку, премда је то супротно. По њему све добро и вриједно у људском животу зависи од труда, жртвовања и одрицања. Човјек у космичким размјерама, односно у свемиру, има исту важност коју имају Небо и Земља. Па су чувене ријечи Хсун Ција:

> „Небо има своја годишња доба, Земља своја блага, а човјек своју културу. То је смисао ријечи да је човјек кадар да обликује тројство /са Небом и Земљом/“ (Hsün-tzu, гл. 17.).

Зато Хсин Цу формира мишљење по коме се Сунце и Мјесец смјењују, такође то чине и четири годишња доба, док Звијезде описују своје кругове. Јин и јанг пролазе кроз различите преображаје; вјетар и киша су свуда заступљени и њихов распоред одговара поретку у природи. Остале ствари остварују хармонију, имају своју егзистенцију у свијету и животу. То су све омогућили Небо и Земља, па је на човјеку да искористи оно што они нуде. Овакав однос и поредак ствари, а посебно оно што нуде небеска и земаљска пространства утицали су на стварање властите културе. Хсин Цу поставља питање: „Није ли много боље гомилати богатство и повољно га употребљавати но уздизати небо и размишљати о њему? (Hsün-tzu, гл. Исто.). Овај велики кинески мислилац увиђа да човјек не смије занемарити оно што може да учини и да размишља само о Небу, неће успјети да схвати природу ствари. Човјек не треба да заборавља своје пословање, нити да се преда Небу, пасивизму и нихилизму. Он се не смије одрећи „оног чиме се постиже и образује тројство са небом и Земљом“. Међутим, тројство се тешко постиже и често је то велика илузија. Пошто је Хсин Цу тврдио да је људска природа лоша, онда произилази да се она мора култивисати. Некултивисана и неприпремљена за добре манире људска природа не може бити добра. Доброта људске природе се стиче обуком и тако се побјеђује зло у човјеку. У поменутом дјелу о људској природи налазе се ове ријечи:

> „Природа је сирова грађа оригинала; оно што је стечено јесу достигнућа и префињавања постигнута културом. Без природе не би постојало оно чему би се додавало стечено. Без стеченог природа не би могла сама постати лепа (Исто).

Премда је Хсин Цу схватао људску природу супротно од Менција, он је увјерен да сваки човјек уколико жели, може да постане мудрац. И Менције је говорио да било који човјек може постати Јао или Шун, два мудраца из кинеских предања који су познати по доброти, мудрим савјетима и поукама. Слично томе, Хсин Цу наводи да „било који човјек са улице може постати Ји, такође један од мудраца из кинеских предања. Неке оваква разматрања Хсин Цуа наводе на размишљања да између њега и Менција нема разлике, али је она очита и стварна. Менције полази од става да се човјек рађа са „четири зачетка“, односно четири постојане врлине. Хсин Цу одриче да се човјек рађа без врлина и било каквих зачетака доброте. Он у човјеку увиђа „зачетке“ зла па говори „О злости људске природе“. Хсин Цу своја размишљања своди на указивање да се човјек рађа са урођеном жудњом за коришћу (ћаром) и уживањем. Поред зла које лежи у човјеку, он посједује интелигенцију која му омогућује да буде добар, да цијени и воли друге људе. Познате су његове ријечи: „Сваки човјек са улице има способност спознања човјекољубља, исправности, покоравања закону и честитости, као и средства да оствари та начела.“ Код Менције је човјек првобитно добар, а код Хсин Цуа је првобитно интели-

гентан. То указује да се ова два философа ипак разликују по људској природи и у погледу тога како виде постигнуће и исходиште добра, односно зла.

Иако је човјек по природи зао, он може постати добар и за ту тврдњу Хсин Цу износи два низа аргумената. У првом реду Хсин Цу полази од става да људи не могу живјети без неке врсте друштвене организације. Разлог за ово Хсин Цу налази у чињеници да је за бољи живот потребна сарадња и узајамна подршка међу људима. Зато Хсин Цу износи ову мисао:

> „Појединцу је потребна подршка достигнућа стотина радника. Међутим, способан човјек може бити квалификован само у једној делатности, а један човек не може истовремено вршити две дужности. Ако сви људи живе сами и не чине услуге једни другима, настаће сиромаштво“ (Hsün-tzu, гл. 10.).

Људи по опоменама и упутама Хсин Цуа морају да се уједине како би савладали и користили вола и коња, те друге ствари и опасности, а то ће да успеју ако образују друштвене организације, што остала жива бића нису у стању да учине. Када се људи уједине, посједују већу снагу, а већа снага ствара моћ. Тек када су људи уједињени и моћни могу да савладају друге створове, опасности и изазове. И та два разлога упућују људе да се удружују, воле и узајамно помажу. У свакој организацији потребна су правила понашања која се морају поштовати и нужна су понашања у духу тих правила. Та правила понашања чине *li*, а ту спадају обреди, церемоније, уобичајена правила живота и слично и она управо у конфуцијанству заузимају важно мјесто, а Хсин Цу их поштује и посебно наглашава. За *li* Хсин Цу каже:

> „Одакле настаје *li*? Одговор гласи да се човјек рађа са жељама. Када те жеље нису задовољене, он не може а да не тражи њихово задовољење. Кад то тражење задовољења нема мере или границе, може бити само распре. Где има распре ту је неред. Када завлада неред свему је крај. Краљеви из раног раздобља су мрзели тај неред, те установили *li* правило понашања /и *yi* (исправност, морал)/ да би окончали ту пометњу. (Исто, гл. 19.). По философији коју заступа Хсин Цу људи желе да мрзе исте ствари. Чињеница је да људских жеља има много, а ствари је мало. Због ограниченог броја ствари долази до борбе и неразумијевања. Овдје је Хсин Цу увидио једну од Ахилових пета људског живота и та основна невоља прати људски род. Хсин Цу иде и даље у својим размишљањиа и тврди да кад сви људи не би жељели и мрзили исте ствари, међу њима не би долазило до неприлика и живјели би заједно у миру, слози и разумијевању. Ако би свих ствари које желе било у изобиљу, попут ваздуха и сунчеве свјетлости не би долазило до сукоба и других неприлика. Много би једноставнији били проблеми кад би људи могли да живе одвојено једни од других. Ипак, у животу није све идеално па долази до сукоба, мржње, неразумијевања, неслоге, несреће и других зала и лоших ствари. Људи морају да живе заједно, али да избјегавају сукобе и друге негативне појаве па им се морају наметнути ограничења у задовољењу њихових жеља. Управо је функција *li* то ограничење. Зато постојање *lija* подразумијева постојање морала. Човјек који дјела у складу са *li*, поступа морално и исправно. Онај ко нарушава овај поредак, поступа неморално. Ово умовање је смјер доброте на који нас упућује Хсин Цу. Овакво становиште је утилитарно и скоро је идентично ономе за које се залагао Мо Цу. Занимљиви су аргументи на које нас упућује Хсин

> Цу у духу људскости и доброте: „Човек није истински човек зато што једино он има две ноге а нема длака /по телу/, већ пре зато што прави социјална разликовања. Птице и животиње имају очеве и потомство, али не и љубав између оца и сина. Оне су мушке и женске, али код њих не постоји долична одељеност женских и мушких. Стога у Путу људском мора бити разликовања. Нема већих разликовања од оних у друштву. Нема већих друштвених разликовања но што су *li* (Исто, гл. 5.).

Овдје се уочава да Хсин Цу указује да постоји разлика између природног и културног, што Чуанг Це своди на разлику природног и човјековог. И код птица и других животиња постоје очеви и потомство и да су мушко и женско природна чињеница. Поред тог природног процеса у животињском свијету, између оца и сина, мужа и жене код људи су производ културе и цивилизације. То природа није поклоонила човјеку, него је постигнуће духа. Човјек мора да има друштвене односе и *li*, они га разликују од птица и других животиња. У духу Хсин Цуових погледа и умовања, човјек мора имати морал зато што треба да га има и оплемењује односе међу људима. По својим аргументима овдје се Хсин Цу приближава Менцију. Стога је *li* у конфуцијанству веома широк и значајан термин, подразумијева церемонију, ритуале или правила друштвеног понашања. *Li* је доста свеобухватан, али се најчешће узима као правила друштвеног понашања. По томе *li* регулише и обезбјеђује задовољење човјекових жеља. У значењу церемоније и ритуали *li* имају сасвим другу функцију, функцију префињености. На тај начин *li* префињује и прочишћава човјекова осјећања. Оваквим тумачењем Хсин Цу је дао значајан допринос и философску димензију.

Међу најважније церемоније конфуцијанци су убрајали жалост за умрлим и приношење жртава и то највише преминулим прецима. Церемоније су у вријеме Хсин Цуа и његових сљедбеника и поштовалаца биле опште прихваћене, народ их је упражњавао са доста сујевјерја и митологије и односио се као према нечему што је познато, прихватљиво и представља традицију. Конфуцијанци су у церемоније унијели нова тумачења, те у обреде и извођења нове идеје, оправдавали овакав однос према прошлости и чували традицију на славне претке и чланове породице. Те обреде, музику и церемоније налазимо заступљене у књизи Hsün-tzu и „књизи обреда“ (Li Chi). Од конфуцијанских дјела важно је још поменути „Књигу етикеције и церемонијала“ (Yi Li) која са „Књигом обреда“ која се састоји од тумачења церемонија конфуцијанства, даје цјелину односа према умрлим и приношењу жртава. У разумијевању и тумачењу обреда и церемонија код Хсинг Цуа, морају се имати у виду интелектуална и емоционална страна. Ако проблем приношења жртава и церемонија посматрамо са интелектуалне стране, онда долазимо до констатације да су мртви мртви и да је илузија вјеровати у бесмртност душе. Не постоје рационалне основе да се прихвати такав став. Када бисмо били вођени само интелектом, онда не би био потреба ни ритуал жалости. Људски ум има и емоционалну димензију па кад умиру мили и драги постоји нада да могу оживјети или посједују већ једну димензију живота по којој ће наставити да постоје и трају на другом свијету. Уколико се надамо животу на другом свијету, држимо се религиозног тумачења свијета који се противи нашем интелекту.

Увијек је постојала разлика између оног што знамо и оног чему се надамо. Овај кинески мислилац наводи да је знање важно, али да се не може живјети само од њега. поред знања потребно нам је и морално задовољење. Према мртвима морамо се руководити

на тај начин да узимамо у обзир обје старне ствари. Конфуцијанско тумачење жалости и приношења жртава сачињавало је управо то. Првобитни ритуали нису били празновјерица и митологија. У тумачењу конфуцијанаца ти аспекти су прочишћени и морално обогаћени. Религиозни чиниоци конфуцијанаца били су преображени у поезију, тако да су губили религиозни и добијали поетични карактер.

Религија и поезија садрже човјекову машту и у њима се мијешају метафизика и стварност. Религија потиче од тога да оно што тумачи узима за истину, док поезија оно што каже представља машту, измишљеност и немогућност сусретања са тим у стварном животу. Поезија најчешће себе обмањује и то је самосвјесна обмана, те често противрјечи науци и садржи у себи много снова, замишљену љепоту и оно што је очекивани и замишљени живот. Поезију прожима емоционално задовољство које не омета интелект.

Конфуцијанци сматрају да извођењем обред и жалост за умрлим и жртвовања људи себе обмањују и сами су изабрали такав начин обмањивања. У „књизи обреда“ стоји:

> „Ако у односу на мртве поступамо као да су стварно мртви, то значи недостатак љубави и то не треба чинити. Ако посматрамо као да су заиста живи, то значи недостатак мудрости, и то не треба чинити“ (Исто, гл. 2).

У односу према мртвима ми не можемо да се понашамо према ономе што знамо или да желимо њихово присуство. Ту треба изабрати средњи пут који се састоји у поступању према њима истовремено као што знамо и надамо се да су ту присутни.

У свом чувеном „Трактату о обредима“ Хсин Цу истиче да су обреди веома смотрени у односу на људски живот и смрт. Стога је јасно да је живот почетак човјека, а смрт његов крај. Ако су почетак и крај долични људски живот је смислен и потпун. Поштовати родитеље и поклањати им пажњу док су живи, а занемаривање кад умру, значи да родитеље поштујемо док постоје, помажу нам и посједују знање. Њихово занемаривање вршимо ако не посједују ове три одлике. Човјекова смрт значи да је човјек у физичком лику заувијек отишао. Обред жалости и приношења жртве умрлим су посљедња прилика поданика да служи свом владару, а сину да служи родитељима и одуживање онима који нису више међу нама. Путем обреда жалости врши се украшавање мртвих пред очима живих, да се према мртвима понаша као да су живи и на тај начин се одаје иста пажња мртвима као и живима и на исти начин се врши понашање и одношење од почетак до краја. Функција обреда жалости на философски и симболичан начин разјашњава нам значење живота и смрти. Мртви се свечано, тужно и са поштовањем испраћају и на тај начин се човјек свечано опрашта од овоземаљског живота и одлази у другу, највјероватније духовну и астралну димензију. Зато Хсин Цу каже:

> „Жртвени обреди су израз човекове жудње произашле из оданости. Они представљају врхунац побожности и верности, љубави и поштовања. Њихов смисао једино мудраци могу схватити у потпуности. Мудраци схватају њихов смисао. Људи вишег реда уживају у њиховом поштовању и упражњавању“ (Исто, гл. 17.).

Не ради се сдамо о приношењу жртава прецима, постоје и друга становишта која износи у „Трактату о природи“. Поставља се питање зашто пада киша. Хсин Цу напомиње да за то нема разлога. То се може поистовјетити са стањем да је киша пала без молитве. Помрачење Сунца и Мјесеца изазива код људи страх и они приређују опходе да би спасили ове планете без којих је живот немогућ. Кишу или сунчано вријеме призивамо

молитвом. То чинимо због тога што очекујемо да нам природне појаве и промјене обезбхеђују оно што желимо, и то су род, плод, добро вријеме и извршење послова везаних за климатске промјене. Овдје се ради о једној врсти природног понашања и човјек вишег реда сматра да је то пристојно понашање, а обични свијет разлоге тражи у неприродним појавама. Човјек осјећа да је срећан и задовољан ако је убијеђен да су атмосферске појаве једна врста природног понашања. Неће бити задовољан ако су у питању неприродне моћи, зна да је немоћан било шта да учини.

Човјек се моли и тражи кишу, гата да до тога дође прије доношења било какве значајније одлуке, јер човјек изражава страх или зебњу да ли ће доћи до падања кише па жели да тај процес подстакне и молитвом зажели да се он стварно догоди. Ако смо убијеђени да молитва стварно може да дирне богове или гатање стварно да предскаже будућност, онда се очитује склоност празновјерју и свим његовим посљедицама.

Хсин Цу је написао чувени „Трактат о музици“ у којем нас упознаје са овим значајним феноменом за ред, хармониују, доброту, радост и љепоту живљења.

> „Човек не може без радости, а кад постоји радост она мора имати физичко отеловљење. Када то отеловљење није саобразно исправном начелу владаће неред, те су установили музику Ya и Sunga (два одјељка ‘Књиге ода’) да га усмјеравају. Учинили су да та музика буде радосна и неизопачена, а њена лепота разговетна и неограничена. Учинили су да својим посредним и непосредним дејством, својом сложеношћу и једноставношћу, својом шкртошћу и богатством, својим паузама и нотама у духовима људи буди доброту, а зла осећања спрече да нађу икакво упориште. На тај начин су ратни краљеви установили музику“ (Исто, гл.20.).

Књига „Hsün-tzu“ садржи једно поглавље под насловом „О исправљању имена“, што је једна од старих тематика којом су се бавили конфуцијанци. Познати су чувени Конфуцијеви ставови и мисли: „Нека владар буде владар, поданик поданик; нека отац буде отац, а син син“ (Штиво, XII, 11). Менције нас на сличан начин поучава да живјети без владарског и очинског односа за човјека значи бити попут животиње. Њихово испитивање имена је било првенствено етичко. Важно је истаћи да је Хсин Цу развијао своју мисао управо у времену када је велики замах узимала Школа инема. Из тог је његова теорија имала изузетан значај са логичког и етичког аспекта.

Чувено поглавље „О исправљању имена“ Хсин Цуа садржи његову епистемолошку теорију која подсјећа на теорију каснијих моциста. У њој је изложено да оно чиме човјек сазнаје назива се способношћу сазнавања и та способност одговара вањским стварима и она сачињава знање. Даље се излаже да се способност сазнања састоји од два чиниоца и то „природних чула“ и самог ума. Природна чула су очи и уши, а ум даје смисао чулима и посредством њега сазнајемо звукове и облике. Зато пет чула нешто опазе, али нису у стању да то класификују. Кад ум то покуша да идентификује, али не успије да му да смисао, тада се може закључити да нема знања.

За настанак и употребу имена, Хсин Цу даје оваква образложења: „Имена су начињена да би означавала датости, с једне стране, с друге за разазнавање сличности и разлика.“ Имена по теорији Хсин Цуа настају дијелом из етичких, а дијелом из логичких разлога. По логичкој употреби имена се дају стварима, па се исте ствари исто и називају, док за различите ствари постоје и различити називи. Ако је човјек упознат да различите

датости имају различита имена, он различите датости увијек помиње различитим именима. На тај начин се никада неће десити забуна или грешка. И они који помињу исте датости, не би требало да „употребљавају икаква друга имена осим истих“.

Поред тога логичка класификација у даљем току обухвата тврђење да стварима нема броја и у неким тренуцима зажелимо да о свима њима говоримо уопште и да их назовемо стварима. Ствари у даљем току уопштавамо и то чинимо све више, док на посљетку не остане ништа општијег карактера. И напокон се ту стаје. Тренд у којем говоримо о једном аспекту, нпр. кад помињемо птице и животиње. Птице и животиње означавају обухватан класификациони појам. Слиједе народне класификације и класификује се све док не остане ни једна класификација која се може обавити и ту се зауставља класификовање. Из овог је Хсин Цу извео теорију да постоје двије врсте имена и и сврстао их на општа и класификујућа. Опште име се остварује синтетичким процесом нашег умовања, а класификујуће се добија аналитичким процесом.

Имена су у кинеском друштву давана по конвенцији која је успостављена и постала уобичајена и називала се одговарајућим именом. Хсин Цу нас упознаје са чињеицом да су краљеви регулисали имена. „Она су утврђена, затим је успостављена разлика међу датостима па су њихова начела могла да се остварују, а њихова воља да се обелодањује.“ То је утицало на народ који се брижљиво приводио јединству. Дошло је до прављења неовлашћених разлика међу ријечима и измишљања нових ријечи. Такво поступање је уносили пометњу у исправност номенклатуре, људи се доводе у забуну, долази до спорова, што је називано великом поквареношћу. То је био злочин сличан употреби лажних свједоџби и мјера које не доприносе напретку нити зближавају људе. У критици погрешних схватања других школа Хсин Цу је примјетио да већина аргумената Школе имена и каснијих моциста заснивају се на логичким софизмима, недовољно су заснована и образложени идеје и ставови и обилују са мноштвом погрешака и недосљедности. Све погрешне теоријске поставке и схватања Хсин Цу је сврстао у три категорије. Прва категорија сачињава оно што се јавља под називом „погрешком кварења имена именима“. У ову категорију Хсин Цу је обухватио моцистичке аргументе који су садржани у тврдњи да „убити разбојника не значи убити човека“. То потиче од тога шта, према Хсин Цуу, сама чињеница да је неко разбојник подразумијева и да је човјек. Када се прошири категорија која носи име „човјек“ укључује и категорију која носи име „разбојник“. Разбојник је биће које је истовремено и човјек.

Друга категорија назива се „погрешним кварењем имена датостима“ и полази се од Хсин Цуове фразе да су „планине и амбиси у истој равни“. Таква констатација представља парафразу Хиј Шиовог аргумента да су „планине и мочваре у истој равни“. Када су конкретне, датости представљају појединачне случајеве, а имена која су апстрактна сврставају се у опште категорије и правила. Уколико би човјек покушао да оповргне опште правило неким мањим изузецима, дошло би до негативних посљедица које би се састојале у кварењу имена датошћу. Тако неки амбис или бездан на високој планини може да се нађе у истој равни са одређеном планином, која може да буде на нижем земљишту. Напокон, можес е рећи да су сви амбиси у истој равни са овим планама.

Хсин Цу трећу категорију сврстава у „погрешку кварења датости именима“ и у ту сврху укључује моцистичке аргументе да „во и коњ нису коњ“, да „бијели коњ није коњ“. „Во и коњ“ не могу никако бити истовјетни са именом „коњ“. У стварности неке

животиње које припадају групи познатој као „во и коњ“ као датости, заиста припадају коњима.

У својим дјелима Хсин Цу изражава дух немирног времена. Људи тог времена су сањали и жељели уједињење на заједничким политичким основама да би прекратили невоље и служили интересима неке од животиња које припадају групи која је позната као „во и коњ“ и као датости припадају коњима.

За све погрешке и њихове појаве можемо рећи да су посљедица чињенице што не постоји мудрац-краљ. Ако би постојао мудрац-краљ, онда би он употријебио свој политички ауторитет да уједини и обједини духове људи и омогући им да стигну до правог начина живота у којем је све мирно, без свађа и напетости.

Дјела која нам је оставио Хсин Цу одражавају дух немирног времена, конфузије и анархије. Људи су били исцрпљени невољама и обрачунима па су очајнички жељели да се политички уједине да би побиједили све невоље, изазове и препреке. Овдје се радило о уједињењу Кине, али се то сматрало равно уједињењу цијелог свијета.

Најславнији Хсин Цуови ученици били су Ли Су и Хан Феј Цу, њих двојица су имали велики утицај на развој Кине и њену историју. Ли Су је стигао чак до првог министра првог цара династије Ћин. Тај моћни и изванредно способан цар је силом ујединио кину и то 221. године п.н.е.. Лу Си је употријебио своју моћ и ауторитет и радио на политичком и идеолошком обједињавању заједно са својим господаром. Тај покрет је кулминирао спаљивањем књига у Кини, што се десило 213. године п.н.е.. Хан Феј Цу, као други ученик Хсин Цуа, је постао велики научник и водећа личност Легалистичке школе. Та школа је тумачила феномене легалистичке природе, разрађивала их и теоретски користила као оправдање за политичко и теолошко обједињавање кинеског етноса и створила услове за јаку правну државу, учвршћење суверена и функционисање власти. Тако је Хсин Цу као припадник реалистичког крила конфуцијанства ударио јак печат у историји и традицији Кине. Утицао је на даљи политички и философски развој кинеске цивилизације, њено консолидовање и уједињење.

XXIV. ШКОЛА ЗАКОНА – ЛЕГАЛИЗАМ И ПРЕДСТАВНИЦИ ОВЕ ФИЛОСОФИЈЕ

„У сваком човјеку борави опасна звијер која може да угрози друге људе и нас саме. Само племенитошћу, васпитањем путем врлине, добра и морала можемо да спасимо себе и друге, живот учинимо љепшим, срећним и угодним.“

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

„Паметан владар спроводи своје уредбе, као што би чинило Небо, а манипулише људима као да је божанско биће. Будући попут Неба, он не чини грешке, а будући попут божанског бића, не западa у тешкоће. Његова моћ (shih) спроводи његове строге наредбе, а ништа од оног на шта наиђе не опире му се...

Само кад је тако, могу се његови закони (fa) спроводити саобразно.“

(HAN-FEI-TZU)

„*Li* не силази до простог света, *hsing* се не успиње до министра.“

(„КЊИГА ОБРЕДА“, ГЛ. 10)

„Кад руководећа начела народа постану неприлагођена околностима, морају се мењати мерила вредности. Како се мењају околности у свету, примењују се и различита начела.“

(„КЊИГА ГОСПОДАРА ШАНГА“, II,7)

„У свом управљању државом, мудрац се не ослања на то да људи чине добро, већ удешава да не могу чинити зло. Унутар граница једне државе нема више од десет људи који ће сами од себе чинити добро; при свему том, ако се удеси са људи не могу да чине зло, цела држава може се одржавати у миру. Онај ко управља земљом, искоришћава већину, а занемарује неколицину, те се не брине за врлине, већ за закон.“

(ХАН ФЕЈ ЦУ)

У древној Кини Школа закона (fa-xia), или легализам у дословном преводу „Правна школа“ била је једна од четири доминантне философске школе у периоду Прољећа и Јесени и Зарађених држава. Остале три школе сачињавали су: конфуцијанство, даоизам и моцизам. Раздобље од 770. до 221. године п.н.е. карактерисало је велико културно и интелектуално врење које је произвело „Стотину школа мишљења“ у Кини и које се осјећало на просторима читаве земље.

Доминантна идеологија у то вријеме била је једна врста легализма за вријеме успостављања династије Ћин (221-207. године п.н.е.). Легалисти су заступали мишљење да владар мора задржати власт над својим поданицима на основу три начела: прво начело носи назив *li* и означава церемоније, правила понашања, обичаје и слично. Друго начело обухвата *hsing* (казну), односно санкцију за прекршаје и непоштовање друштвених норми. *Li* као правила понашања, церемоније, ритуали или обичаји образовали су кодекс части који је управљао понашањем припадника аристократског сталежа у духу *chün tzu*, што у дословном превођењу означава: син кнеза, угледан човјек, позната личност или особа у смислу џентлмена, док се *hsing* примјењује за људе нижег, односно простог поријекла и они се означавају *shu jen* (мали људи).

Постојало је правило у „Књизи обреда“ по којем *li* не силазе до простог свијета и широких народних маса, а ни у узлазној путањи *hsing* не стиже до министара, високог положаја у влади или величанственог достојанственика или царског опуномоћеника. Хан Феи Цу је владао својим поданицима на основу три начела у која спадају: *fa*, која означава „закон или начело“, затим *shu*, које дословно преведено значи „методу, тактику или умијеће“ и напокон долази *shi* у значењу „легитимитета, власти или харизме“.

Легализам представља прагматичну политичку философију и она се огледа „вишим“ и „дубљим“ смислом људског живота, постојања, организације власти и управљања државом, провинцијама, вишим и нижим слојевима друштва. Под владавином Ли Сија легализам његовог типа био је доминантна идеологија кинеског друштва. Има научника који Ли Сијев легализам сврставају у једну од најранијих тоталитарних идеологија. Он је једна врста прагматичне политичке философије која широко обухвата све сфере кинеског друштва, устројила власт и понудила легитимне форме владања, устројство система, његово одржавање и заштиту. Легализам, за разлику од других школа у кинеској традицији, полази од тумачења да су узалудне и штетне апстрактне расправе философа о уређењу друштва и државе, већ су нужни строги закони пред којима су сви људи једнаки. Легалисти сматрају да ауторитет владара, примјерено кажњавање преступника и награђивање заслужних, те поштовање закона су прави пут да се у држави осигура просперитет, стабилност, оптимални ауторитет власти и остваривање добра за све слојеве друштва.

Нормално је било схватање да се успостави аутократски систем власти и да се на челу налазе способни, поштовани, образовани и они који ће уважавати налоге Неба. Управо су прву кинеску династију Ћина највише помогли философи Шанг Јанг, Ли Си и Хан Феј Цу и они представљају врхунац Легалистичке школе. По легалистчком схватању друштвена хармонија се не може успоставити и осигурати једноставном промјеном карактеристика и понашања владара, него је нужно успоставити државну контролу и апсолутну послушност. По легалистима институције се морају успоставити на тај начин да буду природан одговор на људско понашање.

Владар мора да посједује интелигенцију и посебно изграђену тактику како се не би јављале групе и појединци који би настојали да преузму надзор над државом. Нарочито до изражаја долази владарева инвентивност, сналажљивост, тајанственост како нико не би схватио владареве мотиве, какве поступке предузима у оквиру владавине и у односу на најближе сараднике на власти. Он мора да сачува „легитимитет власти". Са позиције власти владар мора бити у току са свим дешавањима и да познаје склоности и жеље својих сарадника. Све позиције у којима се налази владар и ауторитет владара дају праву слику владарског трона и владања. Легалисти су били увјерени да политичке институције треба да буду обликоване тако да одговарају на природно људско понашање. Обични људи из народа, тј. нижи људи простог поријекла су сами по себи уски, себични и „кратковиди".

Друштвена хармонија се не постиже једноставном процјеном поступака и одлика владара од стране народа, него се то постиже искључиво оштром државном контролом и обезбјеђењем апсолутне послушности. Без таквих поступака, власт лабави, људи постају непослушни, попушта дисциплина и све прелази у анархију. Према легалистима државно уређење је могуће одржати системом закона који су строго одређивали казне и награде за понашања у друштву и на пословима које обављају. Послови у друштву су се усмјеравали у смјеру што јачег дјеловања и увећања владареве власти. Максимум легализма заснивао се на поштовању свих закона када се мијења епоха па у таквим случајевима главно начело му је јуриспруденција. Из свих ових одређења може се закључити да је легализам политичка философија која се заснива на поштовању законитости. Кинески легализам се по томе и још неким карактеристикама разликује од западног легализма. Иначе, добро је познато да егоизам и недостатак љубави представљају коријене свим невољама, тежини живљења и страдања људи.

По легалистима човјекова оријентација била не увијек ослоњена на његове интересе па су били узалудни покушаји реформисања друштва заговарањем „бескорисних доктрина и позивањем на старе узоре". Прво правило је било како спријечити неред: „Нека држава примјењује много казни, а мало награда." Тако су се легалисти супротстављали конфуцијанцима и традицији. Истицали су потребу за новим постигнућима и облицима владања „будући да се свијет мијењао", а човјек је склон да прави прекршаје да би задовољио своје жеље и испунио циљеве које је зацртао.

> „Iz legalističke nauke evidentirano je da je njegova pažnja usresređena na sadašnjost, skoro isključivim smatra onaj interes koji se odnosi na potrebe države i vlasti. To je još jedna njegova velika razlika od konfucijanizma u čijoj su žiži tradicija, stari uzori i obiteljski i individualni moral kao temelj moralnoj državi. Međutim, legalisti kao i konfucijanci, prihvataju stanovište prema kojem vladar mora bit mudrac da bi odnose u kraljevstvu mogao korektno usmjeravati. Interesantne su i druge ideje (nekih grupa) legalista, kao što su isticanje važnosti trgovine, zagovaranje gospodarske samodovoljnosti, veličanje aristokracije i ukazivanje na apsolutni primat poljoprivrede. Zakoni, i u takvom sklopu, moraju biti strogi i tako koncipirani da apsolutni primat ima proizvodnja hrane i vojna osposobljenost države."[248]

Овдје је видљиво да се примат даје владаревом деспотизму и строгој контроли над људима. Владарева власт, по легалистима заснива се на његовом праву да употријеби

[248] Ivo Dragičević: *Kina: od nebeskog carstva do naših dana*, „Prometej", Zagreb, 2002, str. 53.

силу, а не на мандату Неба и изведеном ауторитету. Фактичка искуства за примјену идеје Школе закона била су негативна па је Кина убрзо напустила легализам као идеологију власти. И у то вријеме појавили су се антилегалисти и бројне струје које су оспоравале ову доктрину.

У легалистичкој традицији како смо видјели централно мјесто заузимало је учење о закону као средству јачања власти самодршца. За оснивача легализма сматра се чувени реформатор из царства Ћин по имену и презимену Шанг Јанг. Према мишљењу овог оснивача закон треба да буде јединствен и обавезан за све поданике у једној држави, једино владар стоји изнад закона и мијења га и подешава по свом нахођењу. Било каква критика или осуда закона била је недопустива и заслуживала је казну.

Легалисти су изградили такву концепцију и механизам власти који су омогућавали да се воља владара проводи без обзира на његове личне квалитете и визије будућности. Државна машинерија и конгломерат послова које су обављали чланови владе и министри требало је да функционише сама од себе, без мијешања са стране и принуде. Владару је дата изричита моћ и доминација у свим пословима, а сам Шанг Јанг је отворено прогласио свој политички идеал који се састојао у „слабљењу народа“ и „побједи над народом“. Хан Шен Бухаи је основао посебну струју у легализму која се заснивала на теорији бирократског апарата. Он је израдио и формуслисао читаву мјеру процедура које владару омогућују да контролише чиновнике, предвидио репресије и оштре мјере кажњавања. Хан Феј Цу је заступао став да тајновитост представља основу царске „вјештине управљања“. Врло важно је размишљање о „власти“ или „моћи“ (ši) и како постићи такав циљ под било каквим околностима. Ову оријентацију легалистичке мисли заступао је Шен Дао који се бринуо да се осигурају одређене повластице за владаре и инсистирао да они који имају власт треба да буду скривени, слично је говорио и Шен Бухаи. Према тумачењу Шен Даоа мудар владар је сличан „змају у облацима“ и „змији у магли“.

Хан Феј Цу је био најистакнутији представник Легалистичке школе и потомак краљевске лозе државе Хан. „Историјски записи“ садрже и запис о величини Хан Феј Цуа: „Заједно са Ли Суом студирао је код Хсин Цуа. Ли Су је сматрао да није дорастао Хан Феју“ (гл.63). Подлом игром Ли Суа и чудним околностима Хан Феј Цу је доспио у затвор у држави Ћин која је примјењивала његова начела и покорила остале државе. Као највећи теоретичар Легалистичке школе, али не и први, јер прије њега су постојале три групе са различитим мисаоним смјеровима. Шен Тао је предводио једну од њих и сматрао је да је *shih* (моћ, ауторитет) најважнији чинилац у политици и управи. Код Шен Пу-каја, предводника друге групе најважнији чинилац *shu* (метода или вјештина вођења послова и манипулисања људима). Трећу групу је представљао Шанг и назначавао је значај *fa* (закон или уредба).

Хан Феј Цу је све три ове ствари сматрао важне па каже сљедеће:

> „Паметан владар спроводи своје уредбе као што би чинило Небо, а манипулише људима као да је божанско биће. Будући попут Неба, он не чини грешке, а будући попут божанског бића не западa у тешкоће. Његова моћ (shih) спроводи његове строге наредбе, а исто тако могу се његови закони (fa) спроводити саобразно.“ („Han-fei-tzu“, гл. 48.).

Зато је било јасно усмјерење да је паметан владар потребан Небу, јер дела у складу са законом, правично и непристрасно. И у таквој оријентацији садржана је функција *fa*. Био је подобан божанском бићу, јер је вјешт у манипулисању људима и људи не осјећају шта све од њих чини. Не знају ко то и како чини, једино су слијепи извршиоци послова, поданици и послушници. То је функција *shu* (метода или вјештина вођења послова и манипулисања људима).

Кинези су традиционално поштовали искуства прошлости, а и начин размишљања земљорадничког становништва. Сељаци у Кини су обрађивали своју земљу у складу са промјенама годишњих доба и тако су се послови и ствари понављали из године у годину. Водич у њиховом раду било је искуство из прошлости. Требало је покушати да се учини нешто ново па се преседан тражио у прошлом искуству. Овакав менталитет је стекао велику заступљеност и битно утицао на кинеску филозофију. Од времена Конфуција већина кинеских филозофа почиње да се позива на древне ауторитете и на тај начин врши оправдање сопствених учења. За Конфуција су као древни ауторитети важили краљ Вен и војвода од Чуа, са почетка стасања и владавине династије Чу. Слично Конфуцију, Мо Цу се позива на ауторитет легендарног Јиа, за којег се вјерује да је живио хиљаду година прије краља Вена и војводе Чуа. Менцију је отишао још даље у прошлост и стигао до Јаоа и Шуна, који су, по легенди претходили Јиу. Даоисти су своје идеје заступали насупрот идејама конфуцијанаца и моциста. Они су указивали на ауторитет Фу Сија и Шен Нунга. Према предањима вјеровало се да су они живјели неколико вијекова прије Јаоа или Шуна.

Овдје је видљиво ослањање на прошлост, што је утицало да ови филозофи развију једно регресивно схватање историје. Премда су филозофи Легалистичке школе припадали различитим оријентацијама и духовним стремљењима, сви су били сагласни да се човјеково златно доба налази у прошлости и продирали су у та давна раздобља, а запостављали будућност. У кретању историје отада било је све веће деградације. Међутим, касније долази до промјена у оријентацији Легалистичке школе раздобља Чуа. Они су схватили потребе свог времена и реалистички посматрали токове збивања. Признавали су измјене и да су људи из древних времена били бољи и са више врлина, али су то тражили у материјалним околностима, а не у некој урођеној доброти.

Хан Феј Цу је увјерен да је у прошлости „било мало људи а залиха у изобиљу, те се људи нису спорили“. И по Хан Феј Цуу потпуно нове околности и нови проблеми се могу ријешити једино новим мјерама. И само ограничени људи нису у стању да схвате овакве чињенице и збивања у друштву. Каснији легалисти су били јединствени у мишљењу да се послови могу обављати само у складу са временом, док се припреме врше у складу са пословима. Нешто раније Шанг је изрекао мисао сличну Хан Феј Цуовој:

> „Кад руководећа начела народа постану неприлагођена околностима, морају се мењати мерила вредности. Како се мењају околности у свету, примењују се и различита начела.“ (Књига господара шанга, II, 7).

Овакво новије схватање историје превазилазило је стара ограничења и заблуде, предрасуде и једностраности. Постајало је смјело и револуционарно.

За легализам и даоизам значајна је ова мисао: „Ништа се не чини, а опет ништа не остаје неучињено.“ Хан Феј Цу и легалисти заступају даоистичке ставове и увјерени су да једина велика врлина која се од владара тражи јесте да слиједи ток недјелања. Познате су ријечи Хан Феј Цуа:

> „Као што сунце и месец сијају, годишња доба одмичу, облаци се распростиру и ветар дува, тако владар не треба свој ум да оптерећује знањем, а себе себичношћу.“

Код легалиста и даоиста заступљене су крајности кинеске мисли. Даоисти тврде да је човјек у првобитним условима био безазлен и потпуно невин. Насупрот томе легалисти полазе са других позиција и долазе до убјеђења да је зао и опасан. Даоисти се залажу за апсолутну слободу појединца, док легалисти упућују на апсолутну контролу друштва. Заједничко им је што се двије крајности састају у идеји недјелања. Нешто измијењен и другачије изражен начин владања заступали су каснији даоисти. У једном одломку у дјелу „Chuang-tzu“ говори се о „начину коришћења људског друштва“.

И управо у том одломку се прави разлика између дјелања и недјелања и између тога да „човјека свијет искоришћава“ и „човјековог искоришћавања свијета“. Из тих погледа произилази да је недјелање начин искоришћавања свијета, а дјелање је начин на који човјек искоришћава свијет. Владар влада свима, цијелим свијетом и да сам не обавља ствари, већ да другима наређује и да они то врше умјесто њега. На тај начин се формира метода владавине која се састоји у искоришћавању свијета недјелањем. „Chuang-tzu“ нас упућује на сљедеће констатације:

> „Стога владари из давнине нису сами мислили, мада се њихово знање простирало широм васцелог свемира. Мада је њихова речитост улепшавала све ствари, сами нису говорили. Мада су њихове способности исцрпљивале све ствари унутар четири мора, сами нису делали, нити подузимали било шта на томе плану.“ („Chuang-tzu“, гл. 13.).

У поменутом одломку говори се како и на који начин, односно о прихватљивости поступака којима владар „искоришћава свијет“ па се дају сљедеће упуте:

> „Оно што су у давнини учинили да се испољи велики Тао, прво су испољили Небо, а потом су дошли Тао и Те. Пошто су се појавили Тао и Те дошле су врлине човјекољубља и исправности. Пошто су се ове појавиле дошла је подела дужности. Пошто се ова појавила дошли су даоисти имена. Пошто су се ови појавили, дошло је искоришћавање без ометања. Пошто се ово појавило, дошла су испитивања и разликовања. Пошто су се ова појавила, дошло је оцењивање исправног и награде и казне. Кад су се појавиле награде и казне, будаласти и мудри заузели су одговарајуће положаје, племенити и прости заузели су одговарајућа места, а врли и безвредни коришћени су према својој природи... То је савршен мир, врхунац добра.“ (Исто, гл. 13.).

Одмах на почетку логисти су говорили о даоистима и именима, а награде и казне су ставили тек на девето мјесто па им се замјера да не познају темеље на којима исти почивају. Такође када се помињу награде и казне, не зна се њихов почетак. Такви људи су познавали оруђа владавине, али нису познавали или су запоставили њена начела. У таквим условима гдје се нешто запоставља, свијет прати и искоришћава законодавце, а они нису

способни да искоришћавају свијет. Пада се у једностраност и остаје празна прича. То су биле замјерке даоиста легалистима, али у легалистичком начину владавине испољава се несебичност и непристрасност владара. Он мора да кажњава и примјењује строге мјере чак и према пријатељима и рођацима, блиским и другим људима. Мора да награди оне који су заслужили, без обзира да ли су му непријатељи. Ако није досљедан у изрицању казни и награда, цио механизам брзо се распада. То значи да су на власти могли да се одрже само интелигентни и надарени људи. Онај који све ово може испунити, може се упоредити са мудрацом, надареним и способним човјеком.

Конфуцијанци су заступали мишљење да народом треба управљати помоћу *li*, а нису посезали за законима, кажњавањима и другим оштрим мјерама према људима. Пошто су конфуцијанци поштовали култ предака, древна знања и учења, подржавали су традиционалан начин владавине, нису схватали да су се околности практично мијењале и да су долазиле нове генерације које су имале своје схватање друштва и система власти. Код њих су била многа конзервативна схватања, али су у другом погледу били револуционарни по својим идејама и погледима успјели су да одрже дух времена у којем су живјели. Нису подржавали класне разлике које су се заснивале на случајностима рађања и среће. Ипак, у филозофији Конфуција и Менција говорило се о разлици између племенитог и малог човјека. Они су сматрали да та разлика потиче од моралне вриједности појединца, а није се везала за наслијеђене класне разлике.

Мора се имати у виду да се у раном кинеском феудалном друштву племићима управљало са li, док су за обични свијет биле предвиђене оштре мјере и казне. Конфуцијанци су захтијевали да се племићима и народним масама управља на јединствен начин и то првенствено помоћу li, а не казнама.

Припадници конфуцијанског погледа на свијет и живот да се на народ примијени више правило понашања. Такви захтјеви су били револуционарни, људски и на високом моралном нивоу. Класне разлике нису биле присутне ни код легалиста, јер су пред владарем били сви једнаки без обзира на положај и образовање. Десило се нешто што је типично за легалисте, а то је запостављање да се прост свијет уздигне до вишег мјерила понашања.

Искључивањем li и искључивим ослањањем на награду и казну за све једнаким мјерилима, легалисти су племиће спуштали на нижи ниво понашања. Тако су племићи губили повластице и спуштани су у раван са обичним свијетом. То је свакако, изазвало отпоре и негодовања племића. Конфуцијанске идеје су биле идеалистичке, а идеје легалиста реалистичке са уважавањем стварности у којој се живјело.

Легалисти су говорили да су конфуцијанци књишки, непрактични, теже идеалима и неостваривим стварима. Дотле су конфуцијанци нападали легалисте и оптуживали их да су ниски и прости. Може се с правом рећи да је Легалистичка школа у Кини припремила темеље за владавину деспотизма и спровођење строге контроле над људима. Деспотски орјентисаном владару дала је могућност употребе силе и оштрих законских мјера.

Легалисти су, уз све негативне појаве и једностраности, оставили значајан траг у политичкој историји и култури Кине. Била је то савремена школа која је установила култ владара и то у смислу деспота или дракона, а мање оног који одлучује на цивилизацијским и традиционалним достигнућима кинеског друштва. Поред позитивних домета

које је легализам постигао у историји Кине, врло рано су се испољиле и неке увредљиве појаве и трендови.

Кинески легалисти нису презали од употребе било каквих начина да би остварили циљ. Сва кретања су усмјерили да би се утврдила и одржала владарска власт. Није вођена брига о пријатељству, љубави, интересу других људи па чак ни о животу грађана једне земље. Њихов начин поступања заснивао се на строгим мјерама и окрутности. Све то је условило слабљење легалистичке филозофије у Кини и сургавања династије Ћин.

Ипак, легалисти су били врло утицајни и оставили значајан траг у филозофији Кине.

XXV. МЕТАФИЗИЧКЕ ОСНОВЕ И НАЧЕЛА КОНФУЦИЈАНАЦА

„Књига мијена“ (Yi China) је позната као „Yi“ и помоћу исте је у старокинеској традицији вршено прорицање, једна врста гатања и предсказивања оног што ће се десити. Каснијим тумачењима конфуцијанци су проширили њена тумачења и дали јој космолошке, метафизичке, етичке, па чак и неке друге димензије које чине „Додатке“. Сличне ствари и мишљења могу се наћи и у „Књизи мијена“. Додаци обухватају космолошку теорију, иста је присутна и у деветнаестом и двадесет трећем поглављу. Метафизичка и етичка теорија су обухваћене „Додацима“ и поглављем „Chung Yung“. Такође је битно истаћи да „Доктрина средине“ (Chung Yung) означава једно од поглавља „Књиге обреда“. Предања настанак ове књиге вежу за Цу Суа који је био Конфуцијев унук. Пажљиво читање ове књиге и тока збивања у њој оставља утисак да је њен велики дио написан у каснијим временима. Нигдје као у „Додацима“ и „Chung Yung“ није тако прегледно и суштински приказан метафизички развој конфуцијанства. Наглашен метафизички значај ових дјела био је толико изражен да су неодаоисти из трећег и четвртог вијека наше ере узимали *Yi* као једно од најважнијих од три главна дјела спекулативне философије. У два остала дјела убрајали су се „Lao-tzu“ и „Chuang-tzu“. Цар Ву из династије Лијанг који је био будиста, написао је коментаре „Доктрине средине“, а такве коменаре писали су и монаси будистичке Ц’ан секте. И управо ови списи су обиљежили почетак неоконфуцијанства. Централна метафизичка идеја у „Додацима“, као што је и у самом даоизму, представља идеју даоа, премда се у философским принципима и анализама разликује од даоистичког концепта даоа. По тумачењу даоиста дао је специфичан феномен, нема имена, нити се може именовати. Писци „Додатака“ су скоро радикални па су мишљења да се дао, не само што се не може именовати, већ, у строжијем приступу, једино се дао може именовати. Дао из даоизма, као и онај из „Додатака“ означавају се као дао и стуб су даоистичке философије и многих религиозних спекулација. Дао у даоизму се поима као „оно“ из чега произилази настанак и мијењање свих ствари. Даои који се помињу у „Додацима“ су многоструки, чине начела која управљају сваком посебном категоријом ствари које су везане у свемиру. Имају слично значење као и универзалије у философији Запада. И сам Кунг-сун Лунг је тврдоћу сматрао универзалијом исто такве врсте пошто таква тврдоћа омогућује конкретним предметима у материјалном свијету да буду тврди. Слично томе и у терминологији „Додатака“ оно чиме су ствари тврде може се именовати даоом тврдоће. Овај дао тврдоће је нешто специфично и може се одвојити од тврдоће појединих материјалних предмета и сачињава метафизичко начело. Постоје даои такве врсте у које спадају дао владарства и министровања, затим дао синовства и очинства, као и други појединачни даои. Ови даои треба да буду оно што су владар, отац, министар и син. Свака од ових функција има своје име, а појединац треба да се пона-

ша у складу са именом. У оваквим условима до изражаја је дошла Конфуцијева теорија управљања именима. Овакав начин поступања код Конфуција је само етичка теорија, а у „Додацима“ је она метафизичка.

У Кини је *Yi* у почетку имало значење књиге за гатање и разне друге магијске радње. Ако се манипулише хајдучком травом, доводи се човјек до црте извјесног хексограма, гдје коментари из „Књиге мијена“ упућују на обавјештења о ономе што се тражи. Коментатори у таквим случајевима примјењују ситуације из књиге на разне конкретне случајеве у стварном животу. На тај начин су стварни конкретни обрасци које су стварали писци „Додатака“. Примјена и коментари у духу књиге „Yi“ сматрали су коментаре хексограма и „појединих црта тих хексограма“ обрасцима од којих сваки представља један или више даоа, односно општих начела. Вјерује се да коментари ових шездесет и четири хексограма и њихових 384 сачињавају даое у свемирским пространствима. Графички симболи тих универзалних даоа су хексограми и њихове саставне црте. Долазимо до таога да се „Yi састоји од симбола“. Ти симболи који се овдје употребљавају слични су ономе што се у симболичкој логици назива варијаблама. Варијабле се замјењују за једну или више категорија конкретних предмета. Увијек се настоји да се извјесне уклопе у извјестан образац и на тај начин се може уклопити у коментар извјесног хексограма или извјесне црте у хексограму, али хексограми и црте се узимају као симболи. У том обрасцу садржан је тао коме се предмети те категорије треба да покоравају. Уколико се са становишта гатања покоравају, служиће их срећа, али ако нема покоравања слиједи несрећа и разна друга негативна дешавања. И морално становиште овдје заузима значајно мјесто. Свако покоравање у моралном погледу, доприноси доброти и срећи, али непокоравање проузрокује грешке и пропусте.

Први хексограм од 64 се узима као симбол мужевности, а други је *K'ун* и симбол је послушности. Тако све што задовољава услове мужевности може се уклопити у образац у коме се појављује као симбол *chien* који покрива ту област. Све што обухвата услове послушности уклапа се у образац у којем се јавља симбол *K'ун*, а његове црте садрже дао свих ствари које показују послушност.

Хексограм „I додатка“ који се бави са хексаграмом *K'ун* износи сљедеће:

> „Ако преузме иницијативу, помешће се и изгубити пут.“ У „IV додатку“ стоји: „Мада 'yin' поседује своје лепоте, држи их у стези у служби краљу и не усуђује се да за себе притежава успех. То је тао Земље спреге и поданика. Тао Земље јесте: 'Не притежавати за себе заслугу постигнућа, већ другог ради доводити ствари до одговарајућег краја.“

Човјек који жели да сазна како да буде владар или муж, неопходно је да види шта у „Књизи мијена“ стоји под хексограмом *Ch'ien*; уколико се одлучи да постане поданик или слуга, онда мора да види шта се налази под хексограмом *K'ун*. Проширењем употребе хексограма и њиховом примјеном на нове категорије може да буде обухваћено све што човјек може да учини у овом свијету. За *yi* је карактеристично да отвара врата милијарди ствари у природи и тако успијева да доврши човјеков посао. Ту су садржана сва владајућа начела свијета. То је оно што постиже *yi*. Утврђено је да *yi* посједује три значења: а) лакоћа и једноставност; б) преображај и промјене; в) промјенљивост. Положај и промјене обухватају поједине ствари у свемиру, док се једноставност и непромјенљи-

вост односе на њихов дао, који још представља и темељна начела. Може се констатовати да се ствари стално мијењају, али су даои непромјенљиви.

Непобитна је чињеница да свака категорија ствари има свој дао, али је нужно истаћи да постоји други дао за све ствари као цјелину. Тако се може закључити да поред одређених многоструких даоа, постоји општи и јединствени дао и он саздаје и преображава све ствари. „Трећи додатак“ то карактерише на овај начин: „Један *yang* и један *yin*: то се зове Тао. Оно што из њега проистиче, јесте доброта, а оно што се тиме употпуњује, јесте природа човјека и ствари.“ Као највиша врлина Неба наводи се стварање. Када долази до формирања неке ствари, мора да постоји оно што је кадро или могућно да је формира, оно што представља грађу или структуру од које се нека творевина састоји. Прво се јавља активни, а друго је пасивни чинилац. Активни чинилац је мужеван и он се јавља као *yang*, за разлику од њега, пасивни чинилац је послушан и он се јавља као *yin*. Да би се створила или саздала нека ствар, потребно је садејство ова два чиниоца, односно њихова дијалектичка веза. Отуда се састају један *yang* и један *yin* и граде дао. *Yang* и *jin* могу бити у односу спрам других ствари. Овом аналогијом мушкарац је *yang* у односу на своју жену, али *yin* када се посматра у односу према оцу. У метафизичком смислу *yang* који саздаје ствари може бити само *yang*, док метафизички *yin* од којег се стварају ствари може бити само *yin*. Зато је за метафизички исказ карактеристично: „Један *yang* и један *yin*: то се зове Тао.“ Овај *yang* и *yin* посједују својства која им припадају у апсолутном смислу.

„Додаци“ се састоје из двије врсте исказа. Прву врсту исказа чине искази о свемиру и конкретним стварима у њему. За другу врсту исказа карактеристично је да се односе на систем апстрактних симбола садржаних у „Књизи мијена“. За „III додатак“ може се констатовати да је у „Књизи мијена“ присутна врхунска коначност која ствара два облика. Из два облика проистичу четири симбола који омогућују стварање осам триграма. Оваква поимања касније су постала темељ неоконфуцијанске метафизике и космологије, она се не односи на реални свемир, већ се ту мисли на систем симбола који је заступљен у „Књизи мијена“. По „Додацима“ произилази да ови симболи и обрасци имају своје истовјетне парњаке у самом свемирском простору. Као што је видљиво, јављају се двије врсте исказа које су, заиста, замјенљиве. Један *yang* и један *yin* зову се дао и исказ су о свемиру. Може се рећи да је *yi* врхунска коначност која ствара два облика. За дао важи одређење да је раван врхунској коначности, дотле су *yin* и *yang* два облика. За „III додатак“ је карактеристична мисао: „Стварање је највећа врлина Неба.“ И ту су у питању двије врсте исказа. Прва је у вези са свемиром, а друга се односи на *yi*. Могуће је да ови искази поостану истовремено замјенљиви. *Yi* има моћ преображаја и промјене. „Додаци“ истичу да су све ствари у свемиру у непрекидном процесу мијењања. За трећу црту једанаестог хексаграма карактеристично је: „Нема равнице без низбрдице, ни одласка без повратка.“ По овом размишљању сматра се да је ова изрека образац по коме све ствари пролазе кроз промјене. Ту је садржан дао преображаја свих ствари.

Уколико једна ствар треба да постигне своју потпуност, онда ће стање потпуности да се одржи, стога се њено дејство мора одржати на правом мјесту, на прави начин и у право вријеме. „Књига мијена“ ову „правост“ означава ријечима *cheng*, а то значи исправно прикладно, затим долази *chung* (средиште, средина, центриште). У „Додатку“ је истакнуто: „Право место женино јесте унутра, а мушкарчево – споља. Исправност положаја мушкарца и жене велико је начело Неба и Земље ... Када је отац отац, а син син; када је

брат – старији брат, а млађи брат - млађи брат; када је муж – муж, а жена – жена, породични је Пут исправан. Кад је он исправан биће одређено све под Небом.“

Chung се као израз јавља у значењу да не садржи ни превише ни премало. По природи човјек тежи да узима превише, односно што више па се горња граница тешко назире. Зато и „Додаци“ и „Lao-tzu“ наводе да је свако претјеривање велико зло и да се ту открива похлепност људске природе. У књизи „Lao-tzu“ говори се о преокретању *fan* и враћању *fu*, а такође и у „Додацима“ је присутно враћање. Додатак двадесет четвртог хексаграма садржи мисао: „У хексаграму *fu* видимо дух Неба и Земље.“ Путем концепта *fua* у „VI додатку“ може се протумачити распоред шездесет четири хексограма. Мора се поћи од поставке да је првобитна књига *yi* била подијељена на двије књиге. „Додатак“ говори да је у првој књизи био заступљен свијет природе, а други је означавао човјеков свијет. Прва књига у свом централном дијелу садржи ово: „Постојању Неба и Земље услиједило је саздавање свих ствари и простор између Неба и Земље пун је свих ствари.“ Поред хексограма Неба и Земље, постоји и хексограм *Tun* који значи пуноћу. Сваком хексограму у овим књигама слиједи други, супротног карактера. „Додаци“ друге књиге садрже сљедеће: „Постојању Неба и Земље следи постојање свих ствари. Постојању свих ствари следи разликовање мушког и женског. Овом разликовању следи разлика између мужа и жене. Овој разлици следи разлика између оца и сина. Овој разлици следи разлика између владара и поданика. Овој разлици следи разлика између вишег и нижег положаја. Овој разлици следи друштвени поредак природе.“ У једном од хексограма значење се своди да је нешто постигнуто, а у „Додацима“ стоји да ствари никада не могу имати крај па шездесет и четврти хексограм означава нешто још непостигнуто.

Тумачења хексограма и њихов распоред указују да могу означавати најмање три идеје, а то су сљедеће констатације: 1) да све што се дешава у свијету и то природном и људском чини непрекинути ланац природног низа; 2) да у процесу развоја свега укључује се и његова негација; 3) да у једном развијеном процесу „ствари никад не могу имати краја“.

И у „Додацима“ се каже да човјек, да би нешто учинио, не смије бити одвећ успјешан, навлачи љубомору, завист и сујету других људи. Ако жели да избјегне губитак, мора да га употпуни нечим од његове супротности. „III додатак“ јасно говори: „Човек који не сметне с ума пропаст, преживеће. Човек у чијем је духу неред, поседује спокојство. Зато човек вишег реда не заборавља опасност кад је све мирно. Када дела, не заборавља пропаст. Кад контролише друштво не заборавља неред. Зато може, кад је његова личност безбедна, да штити државу.“ Карактеристично је да се „Додаци“ слажу с књигом „Lao-tzu“ да се мора схватити велика вриједност скромности и смјерности као људских врлина. „I додатак“ опомиње: „Начин је Неба да унизи надувене, а узвиши скромне. Начин је Земље да руши надувене, а утире пут скромнима... Човеков је начин да мрзи надувене, а воли скромне.“ На вишем положају скромност је као злато и човјеку даје сјај. Скромност на ниском положају даје човјеку истакнутост, примјећеност, уважавање вриједности и поштовање. Тако се постиже коначан циљ човјека вишег реда. Српски народ каже: „У добру се не узвиши, а у злу се не понизи.“ Да бисмо схватили идеју chunga у „Доктрини средине“ (Chung Yung), мора да се присјетимо идеје „златне средине“ из аристотеловске филозофије. Управо је идеја *chunga* слична оном што је Аристотел називао „златна средина“. У првом значењу израз *chung* јесте ни сувише ни премало, то значи онолико колико је довољно или тачно колико треба. Ако неко иде из једног мјеста у друго и за-

устави се у том мјесту, онда је прешао тачно колико треба и зауставио се тамо гдје треба. Уколико прође то мјесто и заустави се, то је превише, али ако се заустави прије онда је то премало. О смислу ове философије говори пјесник Сунг Ји из трећег вијека п.н.е. у опису лијепе дјевојке у једној пјесми у прози: „Кад би имала само палац више, била би превисока. Кад би имала палац мање, била би одвећ мала. Кад би употребљавала пудер, лице би јој било одвише бело. Кад би употребљавала речи, лице би јој било сувише црвено..“ (Wen Hsüan, књ. 19.). Овај опис нас упућује да су стас и лице дјевојке управо онакви какви треба да буду. Chung на кинеском у духу конфуцијанства значи „баш како треба“. Вријеме је важан фактор до идеје да све буде како треба. Ако се бунда носи зими онда је то како треба, а носити је љети није упутно нити прилагођено. Конфуцијанци често употребљавају ријеч *shih* (вријеме, правовремено, онако како захтијева вријеме). У комбинацији *shih* и *chung* добија се израз *shih chung* – „правовремена средина“ или правовременост средине. Остао је примјер што је Менције рекао за Конфуција: „Кад је требало отићу у канцеларију, одлазио је; кад је требало у њој дуго остати, остајао је дуго; кад је требало брзо напустити, брзо је напуштао: такав бјеше Конфуције.“ („Менцијева дела“, IIa, 22).

За „Доктрину средине“ (Chung Yung) најбоље је навести ова одређења:

> „Не дозволити да навру осећаји задовољства или гнева, туге или радости; то се описује као стање chung. Кад ова осећања навру, али у доличној мери – то се описује као стање *ho* (склад). *Chung* је главни темељ света. Но је велики друм света. Кад се једном успостави *chung* и *ho*, Небо и Земља задржавају одговарајуће положаје, а све ствари имају хране. (гл.1.). Кад се осећања уопште не појављују, ум не иде предалеко нити подбацује. Баш је како треба. Ово је пример за стање *chung*. А кад се осећања појаве али у доличној мери, то је, такође, стање chung, јер из chunga произилази склад, а chung служи да усклади оно што би иначе могло бити нескладно.
>
> Ово што је речено о осећањима важи и за жеље. У личном поимању, као и у друштвеним односима, постоје средње тачке које служе за исправне границе задовољавања жеља и изражавање осећања. Кад су све жеље једне особе задовољене, а осећања изражена у правој мери, та особа постиже у себи склад чија је последица добро душевно здравље. Слично овоме када су све жеље и осећања разних типова људи што чине друштво задовољене и изражене у правој мери друштво постиже унутрашњи склад који доводи до мира и реда.“[249]

По Јен Цуу који је умор 493. године п.н.е. склад се може илустровати кувањем. За спремање рибе Јен наводи да су потребни вода, сирће, туршија, со и шљиве. Од наведених састојака добија се нови укус „који није ни укус сирћета ни укус туршије“. Једнообразност и истовјетност може се, са друге стране, свести на констатацију по којој се једна материја прожима или зачињава истом том материјом. То се може упоредити са покушајем да се вода зачини водом, или да се неки музички комад толико упрошћава, да се сведе на једну ноту. У оваквим случајевима не добија се ништа ново па се ту садржи суштина и разлика између конеских ријечи *t'ung* и *ho*. Код Кинеза *t'ung* значи истовјетност или једнообразност, док је *ho* израз који подразумијева склад који је неспојив са разликом. У термину *ho* Кинези виде термин који је неспојив са разликом и склад се ов-

[249] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, “Нолит“, Београд, 1983, стр.199.

дје јавља када се разлике обједине да би се постигло јединство. Да би се остварио склад, свака разлика треба да буде заступљена баш у прецизној и тачној мјери, што означава *chung*. И управо је функција *chunga* потребна да би се постигао склад, једна врста сагласја и хармоније, зависно о чему се ради.

По кинеским мјерилима добро организовано друштво је складна цјелина у којој људи различите обдарености, позива и професија заузимају одговарајућа мјеста, функције и положаје у друштву. Задовољни су, нису у сукобу и обављају своје послове на висини, одговорно и умјешно. Идеални свијет сачињава складну цјелину гдје сви обављају послове одговорно, на висини и у хармонији. Зато књига „Chung Yung" каже: „Све ствари расту заједно, не повређујући једна другу. Сви токови иду без судара. То чини Небо и Земљу великим." (гл. 30.). Склад о којем се говори не обухвата само друштво, већ свеколики свемир, па се назива Врхунски склад. *Ch'ien* уједињено као стваралачка моћ чува Врхунски склад и то је од изузетне важности и користи.

По „Доктрини средине" оно што даје Небо назива се природом. Ако се слиједи природа у њеним токовима то се назива пут (дао). Уколико се пут његује, остварује се спиритуална култура. Пут је оно без чега не може човјек у било којој ситуацији ни за тренутак. Пут није оно без чега човјек живи и може да постоји. Овдје је истакнута важност простог и обичног, што је заступљено у дјелу „Доктрина средине". Овакав концепт изражен је у кинеској ријечи *yung*, што значи просто, једноставно и обично.

Човјек живот одржава помоћу јела и пића. То потврђује да су јело и пиће обичне дјелатности људског рода. Оне су просте, обичне и важне па ниједан човјек без њих никако не може да живи и одржава себе и породицу. Иста констатација важи за „људске односе и моралне врлине". Често оне неким људима изгледају просте и обичне, занемарују их и посвећују им мало пажње, јер их сматрају просте и обичне и да мало вриједе. Јело, пиће, одржавање људских односа и моралних врлина су компас за слијеђење природе човјека. На крају се може у философском духу утврдити да то представља пут (дао). Спиритуална култура или морална поука су његовање и одржавање тог пута. Када људи слиједе пут, нису довољно свјесни. Често су непросвијетљени и недостаје им духовна култура. Зато се у књизи *Chung Yung* наводи: „Међу људима нема ниједног који не једе и не пије, али је маоло оних који осећају укус." (стр. 4). Спиритуална култура омогућује људима да у мањој или у већој мјери слиједе пут, да буду одани путу и да га слиједе свјесни оног што чине, шта постижу и које вриједности слиједе.

Слијеђење пута може бити површно и недосљедно, што је далеко од савршенства. Потребно је савршено слијеђење пута. Човјек мора живјети у друштву и у складу са људским односима. Само мали број људи савршено задовољавају све захтјеве који су нужни у сфери људских односа. Управо је функција спиритуалне културе да човјек усаврши оно што свакодневно чини у већој или мањој мјери.

Дјело „Доктрина средине" казује какав је пут човјека вишег и нижег реда, обичног мушкарца и жене, те мудраца:

> „Пут човека вишег реда очигледан је, а ипак нејасан. Обичан мушкарац и обична жена у свом својем незнању могу ипак познавати, али кад досегну савршенство, чак и мудрац у њему налази нешто што не зна. Обичан мушкарац и обична жена, крај све своје глупости, могу га упражњавати, међутим, кад досег-

> ну савршенство, чак и мудрац у њему налази нешто што не може упражњавати... Тако пут човека вишег реда почиње односом мужа и жене, али кад досегне најпунију меру, обухвата све што постоји на Небу и Земљи.“ (гл. 12.).

Сширитуална култивација је неопходно потребна и помоћу ње људи стижу до просвјетљења и савршенства, постају људи вишег реда који су свјетлост и спас за човјечанство. Сви људи на планети, чак и они који су склони незнању, површности, глупости и другим негативним појавама и ограничењима само одређеним дијелом, односно у извјесној мјери, слиједе пут. Неопходно је да људи буду просвијетљени и свјесни, да посједују спиритуалну културу и слиједе истински пут. То могу људи вишег реда који се приближавају савршенству.

Просвјећењу и савршенству Кинези су посвећивали велику пажњу у свакодневном животу и са метафизичког аспекта. „Доктрина средине“ посветила је пажњу савршенству и обухвата га, описује и тумачи као *ch'eng* (искреност, стварност, пажљивост, складност). Савршенство се посматра у заједничком односу са просвјетљењем и означава виши ранг људске егзистенције, оно пожељено и потпуно што спаја човјека и свемир. Шта значи савршенство говоре ова одређења: „Развој од савршенства до просветљења зове се природа. Развој од просветљења до савршенства зове се спиритуална култура. Када постоји савршенство, ту је и просветљење. Кад постоји просветљење, ту је и савршенство.“ (гл. 21.). Кинески философи су посједовали изузетну мудрост. Знали су кад човјек једном схвати смисао обичних и простих чинова свакодневног живота, попут једења, пијења и људских односа, постаје мудрац којем се отварају двери живота и води даље и боље од обичних људи. Човјек ће увијек савршено да ради оно што схвата, чему се посвети и зашто се жртвује. Живот не даје ништа смртницима без великог труда, жртве и одрицања. Само мудрац савршено ради и схвата смисао ствари.

Дјело „Доктрина средине“ у које је уткана кинеска мудрост настала кроз историју и традицију сагледава смисао искрености, савршенства, самоусавршавања и човјекољубља, мудрост и врлину природе:

> „Својство *ch'eng* се не састоји напросто у самоусавршавању. То је оно чиме човек усавршава све остале ствари. Савршенство човековог ја састоји се у својству човекољубља (јен). Савршенство осталих ствари почива у мудрости. У томе је врлина природе. То је начин на који се остварује спој унутрашњег и спољашњег.“ (гл. 25.).

Можда би било потребно да човјекољубље и мудрост замијене мјеста, али су ово два феномена који су незаобилазни у кинеској философији и одређују смисао и смјер свих збивања и људских тежњи ка добру, срећи и савршенству.

Човјек који у највећој мјери посједује својства *ch'enga* може да до краја развије и испољи своју природу, покаже чојство и савршенство. Ако је сам моћан да то учини, онда је способан да то исто учини и са природом других људи. Оно што је још важније и узвишеније такав човјек је кадар да „потпомогне преображајне и неговатељске процесе Неба и земље.“ Ако је то у могућности да учини, онда му је отворен пут за остваривање тројства са Небом и Земљом. Нужно је да човјкек стално усавршава себе, али исто тако, мора утицати да се и други усавршавају. Он даје примјер како људи треба да раде, помажу другима, воле живот и друге људе. Немогуће је да човјек усавршава себе, а да запо-

стави усавршавање других. Човјеку је остављено да развија своју природу једино кроз људске односе и да то чини у друштву, у заједници са другим људима. Традиција Конфуција и Менција је велико благо Кине. Она нас поучава да човјек у циљу самоусавршавања мора упражњавати *ch'eng*, *shu* и човјекољубље и увијек се самоусавршавање мора одвијати у помагању, усавршавању и помоћи другима. То је мисија добрих, савршених, просвијетљених и хуманих људи. Они су спремни на велике подвиге, алтруизам, несебична прегнућа да стигну до висова и врхунаца. Усавршавањем себе човјек усавршава оно што је примио од Неба на најбољи начин. Помоћ другима састоји се у потпомагању преображајних и његоватељских процеса Неба и Земље. Све се своди на чињеницу да је потребно оспособљавање човјека да образује тројство са Небом и Земљом. Управо ту је садржано оно што „Доктрина средине" назива просвјетљењем, а образовањем тројства стиче се савршенство.

За постизање тројства не тражи се нешто изузетно, идеално или немогуће. Све се своди на обављање простих и обичних ствари, али да се то врши на људски и природан начин, боље речено на „прави начин". Неопходно је да се обухвата пуни смисао и тежи нечему великом и узвишеном, за чим су тежили људи из разних периода кинеске историје. Ако се човјек понаша на овакав начин може да постигне спој унутрашњег и спољашњег, који не представља само прости спој тројства, већ се ту остварује спој човјека са Небом и Земљом. То је пут да човјек постигне надземаљскост, а да остане везан за овоземаљске појаве и феномене, односно да му не измакне овоземаљскост. Неоконфуцијанци су у каснијим периодима тумачили ове идеје, нападали надземаљску философију будизма и још неке метафизичке појаве. Конфуцијанци су уздизање духа схватали настојањем да се појединац сједини са свемиром. Даоисти су развијали методу која се састоји у „уздизању духа негацијом знања изнад земаљских разликовања 'овог' и 'другог'". За разлику од овог, конфуцијанска метода уздизања духа састојала се посредством проширивања љубави изнад уобичајеног схватања разлике између човјековог сопства и других ствари. Љубав и дух попримају високе домете и једну врсту савршенства у конфуцијанској философији. Зато се конфуцијанство дуго одржавало у Кини, побјеђивало високе школе и оплемењивало односе међу људима. На тај начин просто и обично, просвјетљење и савршенство заузимају важно мјесто у схватању и тумачењу метафизике конфуцијанства и сродних појава у кинеској философији.

XXVI. ТУНГ ЧУНГ-ШУ, ЈЕДАН ОД НАЈВЕЋИХ МИСЛИЛАЦА У ЦАРСТВУ ХАН

„Унутар свемира постоје етери yina i yanga.
Људи су стално у њима као што су рибе у води.
Разлика између етера yina и yanga и воде јесте у томе
што је вода видљива, док су етери невидљиви.“
(„ИСТОРИЈА ДИНАСТИЈЕ ХАН“, гл. 81.)

„У Небеском току постоје три доба /пролеће, лето, јесен/ стварања
и рашћења и једно доба /зима/, жалост и смрт.“
(гл. 40)

„Велики извор Тао-а потиче са Неба,
Небо се не мења па се не мења ни Тао.“
(ТУНГ ЧУНГ-ШУ)

„Начело великог обједињења из Ch’un Ch’iu стално је основна
нит што пролази кроз свемир и израз оног што је долично који се
протеже из прошлости у садашњост.“
(гл. 56.)

„Све ствари морају имати корелате. Тако ако постоји више, мора
постојати ниже. Ако постоји лево, мора постојати десно... Ако
постоји хладноћа, мора постојати врелина. Ако постоји дан, мора
постојати ноћ. Све су то корелати. Yin је корелат Yanga, жена
корелат мужа, поданик корелат владара. Не постоји ништа без
корелата, а у свакој узајамној вези постоји Yin и Yang. Такви су
односи владара и поданика, оца и сина, мужа и жене изведени из
начела Yin и Yang.“
(гл. 53.)

„Менцијева дјела“ садрже мисао да ће људи који не уживају у убијању људи ујединити свијет, премда се ова мисао није остварила и стотину година касније цијелу Кину је ујединила држава Ћин. Управо Ћин је посједовала надмоћ над другим државама и то у вјештинама „ратарства и ратовања“, а то значи да је посједовала надмоћ у војсци и економији. Ћин је надалеко у то вријеме била позната као „држава тигрова и вукова“. Огромна војна сила и безобзирна легалистичка теорија остварили су превласт у том дијелу свијета, па је извршено покоравање осталих држава и ривала који су били нејаки и разједињени. Грешка Менција је била дјелимична. Династија Ћин је након петнаест година пропала, што се десило 221. године п.н.е.. Царство је пропало послије честих побуна и устанака против сурове владавине, скоро тираније коју је проводила ратнички расположена и на сили заснована династија Ћин. Њу је наслиједила моћна династија Хан (206. године п.н.е. – 220. године н.е.). Представници династије Хан наставили су оно што је почео Ћин, тј. пажњу су усмјерили на јачање политичког јединства и друштвеног поретка.

Један од најизразитијих мислилаца и теоретичара тог доба био је Тунг Чунг-ша (око 179 до 104. године п.н.е.). Потиче са југа, из покрајине Хепеј и највећа му је заслуга што је конфуцијанство претворио у ортодоксну вјеру династије Хан. Тако су Конфуције и његови насљедници скоро неутралисали све друге школе и теорије мисли. У његово вријеме дошла је до изражаја конфуцијанска ортодоксност система испита за који се у ранијим временима залагао Конфуције. Тако улажење у редове државних службеника није зависило од поријекла и богатства, него од успјеха повремених испита које је држава истовремено спроводила широм земље који су, уз неке мање изузетке, отворени за све припаднике кинеског друштва. На почетку династије Хан испити су били у зачетку, али су тек неколико вијекова касније постали универзални. Тунг Чунг-шу је био међу првима, да се испити организују широм земље и идеолошку основу за образовање и формирање државних службеника чинили су конфуцијански класици као идеолошка основа за ове реформске захвате.

Не може се заобићи истина да је Тунг Чунг-шу, по причама, био предан и исцрпан у проучавању литературе, чак се наводи да је био занесен у књижевне текстове и проучавање старе мисли па да ни једном у три године није погледао кроз прозор у врт. Написао је чувено дјело „Раскошна роса из Прољећних и Јесењих анала“. Помало чудно је излагао своје учење скривен иза завјесе, а онда су његови ученици преносили један другом на велику удаљеност. Постојали су ученици којима није била указана част да било кад виде његов лик. Покушао је терапијски да осмисли и оправда нови политички и друштвени поредак новог доба. По његовој философији човјек је дио Неба па ту треба наћи оправдање за његово понашање. У складу са Јин-Јанг школом заступао је мишљење да постоји узајамна повезаност Неба и човјека. Он је метафизичко оправдање Јин-Јанг школе, спојио са политичком и друштвеном философијом која се заснивала на конфуцијанским начелима.

Кинеска ријеч *tien* преводи се као Небо или Природа, али то не одговар у потпуности ономе што заступа Тунг Чунг-шу. За Ј. Ј. Чина *tien* понекад подразумијева и природу и божанство које природом управља, тако да се некад нагласак ставља на једно, а понекад на друго и управо се у таквом гледању можда приближавамо значењу *tiena*. Оваква тврђења нису тачна када се ради о случајевима Лао Цеа и Чуанг Цеа, али њихова тачност је потпуна у случају Тунг Чунг-шуа. Јин и Јанг школа и пет елемената и свака од

њих је давала позитивно значење и тумачење структуре и настанка свемира. Касније су се ова два смјера спојила и то је дошло до изражаја у филозофији Тунг Чунг-шуа. Филозофија коју заступа Тунг Чунг-шу означава спој теорије Јин и Јанг школе и теорије Пет елемената. У Тунг Чунг-шуовој филозофији свемир има десет сачинилаца, а то су пет елемената: дрво, ватра, тло, метал и вода, затим Небо, Земљу, Јин и Јанг, на крају долази човјек. Тунг Чунг-шу даје редослијед Пет елемената који се разликује од оног у „Великој норми“: „За поредак елемената карактеристичан је процес њиховог узајамног савладавања. Код Тунг Чунг-шуа, као што је заступљено у Јин-Јанг школи, дрво, ватра, метал и вода свако по једним годишњим добом, а исто тако и једном од четири стране свијета. На тај начин се стварају ситуације у којима дрво управља истоком и прољећем, ватра југом и вјетром, метал западом и јесени, вода сјевером и зимом. Тло је установљено да управља средином и помаже свим осталим елементима. Јин и јанг утичу на смјењивање годишњих доба. По Тунг Чунг-шуу проистче да Небо има своја чувства и радости и гнева и дух који осјећа тугу и задовољство, попут човјекових. Тако, ако се обавља груписање по врсти, Небо и чивек јесу једно.“ (гл. 41.).

По филозофским и моралним својствима за Тунг Чунг-шуа човјек је по својствима копија Неба. Он је као такав надмоћнији од осталих ствари у свијету. Све се своди на мисао да су човјек, Небо и Земља „зачетници свих ствари“. „Небо их рађа, Земља их храни, а човјек им даје савршенство.“ То савршенство човјек успијева да постигне помоћу *li* (ритуала) и *yüeh* (музике), а ту се подразумијевају цивилизација и култура. Без цивилизације и културе све би губило смисао, свијет би био недовршено дјело, а несавршенство би се осјећало и у самом свемиру. О Небу, Земљи и човјеку Тунг Чунг-шу износи овакву тврдњу:

> „Ово троје повезани су међусобно као руке и ноге, уједињени дају довршен физички облик, тако да се без иједног не може.“ (гл. 19.).

За само Небо карактеристично је да има свој јин и јанг, човјек је реплика Неба, људски дух, следствено томе садржи *hsing* (људску природу) и *ch'ing* (чувство или осјећање). *Hsing* Тунг Чинг-шу некад схвата у ширем, а у неким случајевима у ужем значењу. Када је у ужем значењу, то је нешто што постоји одвојено и супротставља се *ch'ingu*, док у ширем значењу потпуно обухвата *ch'ing*. У овом другом значењу Тунг понекад означава *hsing* као „основну материју“. Основна материја састоји се од *hsinga* и *ch'inga*. Даље се констатује да из *hsinga* произилази врлина човјекољубље, док из *ch'inga* се јавља порок људске похлепе. *Hsing* у ужем значењу може се упоредити са небеским јангом, а *ch'ing* са јином.

Тунг Чунг-шу се не слаже са Менцијем да је људска природа добра, и каже да природа још није добра. Налазећи додирне тачке и неразумијевања, може се констатовати да се разлика између Тунг Чунг-шуа и Менција своди на разлике између фраза „већ добра“ и „још није добра“.

Својим филозофским опсегом теорија јина и јанга Тунг Чунг-шуа је уједно метафизичко оправдање друштвеног поретка. Постоји пет *ch'inga* који чине врлине појединца. *Kang* дословно значи главни конопац у мрежи за који су причвршћене све остале нити. На основу овог произилази да је владар *kang* својих поданика, а то подразумијева да је он њихов господар. Сљедствено овоме, муж је *kang* жене, а отац *kang* сина. „Поред тих *kanga*, постоје пет *ch'anga*, које су подр-

жавали сви конфуцијанци. *Ch'ang* значи норма или константа, а пет *ch'anga* су пет сталних врлина конфуцијанства, наиме: *jen* (човекољубље), *yi* (исправност), *li* (пристојност), *chih* (мудрост), *hsin* (добронамерност). Мада то Тунг Чунг-шу није посебно наглашавао, сви учењаци из времена династије Хан сматрали су да ових пет врлина имају своје корелате у Пет елемената. Тако је човекољубље повезано са Дрветом на истоку; исправност са Металом на западу; пристојност са Ватром на југу; мудрост са Водом на северу, а добронамерност са Тлом у средини."[250]

Три *kanga* чине етику друштва и врло су значајни у филозофији Тунга. Синтагма *kang-ch'ang* означавала је у стара времена морал или морални закон уопште. Од човјека се захтијева да развија своју природу и дух моралних закона који представљају суштину културе и цивилизације. Многе ствари у животу људи нису у стању сами да постигну. Зато је функција државе да их храбри и помаже им у њиховом развоју. Тунг Чунг-шу о функцији Неба и краља износи:

„Небо је створило људе чија природа садржи основну материју доброте, али који нису сами кадри да буду добри, мора неко да им помогне. Стога је Небо зарад њих успоставило /институцију/ краља како би их учинило добрим. То је сврха Неба." („Историја бивше династије Хан", гл. 35.).

Краљ има широк спектар управљања и чини то помоћу доброчинства, награда, казни и погубљења. Четири начина владања имају за свој узор четири годишња доба. У Тунговим филозофским погледима доброчинство, награде, казне и погубљења одговоарају пролећу, љету, јесени и зими. За њега је краљ једнак Небу, подразумијевајући да Небо има четири годишња доба, а за краља су карактеристична четири начина владања. Тунг Чунг-шу је државне службенике разврстао у четири чина по аналогији да година има четири годишња доба. Затим слиједи чињеница да сваки службеник у сваком чину има под собом три помоћника, што се односи на чињеницу да се свако годишње доба састоји од три мјесеца. Тако су на овај начин службеници разврстани, јер су људи природним путем разврстани у четири степена по својој способности и врлини. Влада одабира људе који заслужују да буду одабрани и „употребљава их према тим природним степенима врлине и способности". Тунг примјећује да је веза Неба и човјека блиска и присна, стога сви погрешни поступци у људској управи морају омогућити исправљање ненормалних појава у свијету природе. Јин-Јанг школа је била већ раније то учинила, он је извршио теолошко и механицистичко објашњење ове теорије. У духу теолошког објашњења, Тунг говори да кад нешто није у реду код владавине људи, долази до незадовољства и гњева Неба. Такво незадовољство проузрокује несреће и природне катастрофе као што су земљотреси, помрачења сунца или мјесеца, суше и поплаве. Тиме Небо упозорава владара да исправи грешке и понаша се морално и врлинама достојно. Тунг Чунг-шу износи мишљење да „све ствари избегавају оно од чега се разбијају, а пријањају уз оно чему су сличне". Он је увјерен да неморалности човјекове изазивају неморалности природе. Ријетко је који теоретичар као Тунг Чунг-шу противрјечио властитој теолошкој природи и на једном мјесту тврдио да је то природни закон и да се ту не налази ништа што је натприродно.

Цу Јен, истакнути мислилац у Кини, истакао је теорију по којој промјене династија у Кини утичу на кретање Пет сила. Свака династија је повезана са извјесном силом и

[250] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, "Нолит", Београд, 1983, стр. 224.

треба да влада на начин који је саобразан тој сили. Тунг Чунг-шу одступа од овог концепта и тврди да смјењивање династија не тражи никакво усклађивање са кретањем пет сила, него се ту ради о ономе што је он назвао „Трима владавинама“. Ту је Тунг уврстио црну, бијелу и црвену владавину. Свака од ових владавина има свој систем управљања народом, дотле свака династија сачињава једну владавину и на тај начин се одржавају династије и друштво.

Наводи се да је династија Хсија (2205-1766. године п.н.е.) имала црну владавину. Династија Шанг (1766.?-1122.?) организовала бијелу владавину, а династија Чу (1122.-255. године п.н.е.) управљала је Кином помоћу црвене владавине. И у савременој Кини користе се боје за означавање различитих система организације друштва и управо се ради о три Тунг Чунг-шуове боје.

Сходно његовој теорији могло би се рећи да фашизам представља црну, капитализам бијелу, а комунизам црвену владавину. Овдје се ради о случајној подударности, али по Тунг Чунг-шуу ова три облика владања у духу боја се не разликују. Краљ оснива нову династију кад прими од Неба посебан мандат. Увијек се по пријему власти треба да изврше спољашње промјене како би се доказало да је нови суверен примио власт, односно нови мандат. Те промјене у систему организације власти укључују премјештање пријестолнице у друго мјесто, добијање нове титуле, промјену датума почетка године, затим промјену боја одјеће коју ће носити у свечаним приликама и када се одвијају одређене церемоније. Неке ствари остају као што су биле раније:

> „Што се тиче великих веза људских односа и морала, начина владања, моралне поуке, обичаја и значења речи, они остају у свему исти као раније. Јер, зашто би се заправо мењали? Стога краљ из нове династије ужива глас да је променио институције, а у ствари не мења основна одређења.“ („Историја бивше династије Хан, гл. 1.).

Основна начела за сваку династију су оно што Тунг назива дао и његов извор потиче са Неба, не подлијеже промјенама па је то типично и за дао. Теорија да владар влада на основу мандата Неба потиче од Менција, али је Тунг Чунг-шу ову теорију досљедно и систематски уклопио у своју општу философију природе и човјека.

У феудалном поретку Кине сви владари су насљеђивали ауторитет од предака, што није било изузетак и за првог цара из династије Ћин. По схватању Кинеза утемељивач династије Хан се уздигао од простог човјека и „постао цар целог цивилизованог света“. Подлогу и оправдање за овакав царски статус пружио је Тунг Чунг-шу. Теорија од које полази Тунг Чунг-шу је да владар влада на основу мандата Неба оправдавала је царску власт и неограничено владање, али је ту било много ограничења и спорних ствари. Цар је морао да прати Небо и да дјела у складу с њим. Цареви династије Хан, а и они који су дошли касније, имали су праксу да преиспитују себе, политику влада, да покушавају да реформишу облике владавине, како се не би дешавале неморалне појаве и побуне народа у царству. Тунг се у својој теорији залагао за смјену владара и успостављање граница трајања владавине једне династије. Власт се ограничавала без обзира на доброту једне царске куће, јер кад дође крај, мјесто треба да се уступи новој династији, чији је владар утемељитељ примио нови мандат. На тај начин су конфуцијанци покушавали да ограниче власт апсолутне монархије. Тунг Чунг-шу је изучавао прошлост и традицију, дошао је до закључка да ни кућа Ћин ни Хан нису били непосредни насљедници династије Чу.

Он је тврдио да је Конфуције примио мандат од Неба и представљао је црну владавину и био суштински краљ са небеским мандатом. Иако је ова теорија чудна, Тунг Чунг-шу и присталице његовог учења вјеровали су у њу и ревносно је заступали.

Они су, премда погрешно, претпостављали да су „Прољећни и јесењи анали“ (Ch'un Ch'iu), који су првобитно представљали хронику Конфуцијеве родне државе Лу, уврштавали се у значајно Конфуцијево политичко дјело. По овом историјском, традиционалном и политичком дјелу Конфуције је користио права као краљ, био цијењен и уважаван као мислилац и мудрац. Био је представник црне владавине и извео све промјене које су биле типичне за ову краљевину. На оригиналан и особен начин Тунг Чунг-шу је тумачио „Прољећне и јесење анале“, били су за њега главни извир ауторитета, дјело непролазне вриједности, зато је аспекте своје филозофије оправдавао цитатима из њих. Све што је радио Тунг, главни извор и ауторитет били су „Прољећни и јесењи анали“ и само његово дјело носи назив „Раскошна роса из Прољећних и јесењих анала“.

Раздобља вијекова обухваћена „Аналима“ Конфуције је подијелио на три периода које је назвао „три доба“, а то су: доба чији је очевидац био Конфуције, доба о којима је чуо усмена свједочанства која су оставили старији савременици и доба о којима је сазнао из сачуваних записа. Пишући своје дјело како наводи Тунг Чунг-шу, Конфуције је употребљавао различите ријечи и фразе који су се збили кроз поменута три раздобља кинеске историје и традиције. Поред филозофема, изрека и бројних фраза у дјелу „Прољећни и јесењи анали“ присутно је и езотерично тумачење.

Од времена династије Хан написана су три коментара која су постала кључна дјела, а то су: „Цоов коментар“, познатији као Tso Chuan који је као коментар „Анала“ касније прикључен овом називу, затим долазе коментари Кунг Јанга и Ку Лијанга. Сва три ова коментара су названа по ауторитетима који су их написали, али једино су Кунг Јанг тумачили „Анале“ у складу са теоријом коју је заступао Тунг Чунг-шу. Тако сви коментари представљају исту теорију која се јавила у „три доба“. Познат је Хсијев коментар Кунг Јунговог Коментара који се појавио крајем династије Хан.

Хо Хси је у „Аналима“ освијетлио процесе које је Конфуције изучавао и на идеалан начин их преобразио из доба пропадања и немира у доба „приближавања миру“ да би се постигло стање хармоније и учврстио морални и друштвени поредак. Период који се најраније јавио и који се могао сазнати из предања и оскудних записа Конфуције је назвао доба „пропадања и нереда“. Ту је Конфуције у центар интересовања поставио државу Лу и за њу везао своје реформе и социјално, морално и политичко учење. То Хо Хси идентификује као „приближавање миру“. Конфуције је властитој држави дао добру управу и организацију па се потрудио да се уведе мир и ред у свим осталим државама „Средњег краљевства“. Посљедње раздобље карактеристично је по томе што је свједок и очевидац догађаја био сам Конфуције. По Хо Хсију ово доба се идентификује и тумачи као „раздобље свеопштег мира“, гдје су владали хармонија, сарадња и разумијевање. Конфуције је уложио изузетан напор и довео кинеске државе у ред, мир, међусобно разумијевање и сарадњу. Успио је да цивилизује и сусједна владарска племена. Читав је сјевер Кине и сусједа у то вријеме дјеловао као једна цјелина. Овдје се више претпостављало шта би Конфуције постигао да је имао моћ и власт. Теоретичари су идеализовали његово политичко, етичко, социјално учење и реформе за које се залагао. Хо Хси излаже у својим коментарима да је Конфуције дјеловао из властите државе и идеално

донио ред и мир цијелом свијету. Путем „Анала“ Конфуције је објаснио још нека своја дјела која му се приписују, али су увјерења да су их створили неки од његових ученика.

Теорија о три степена развоја друштва заступљена је у „Развоју обреда“, а то је једно од поглавља „Књиге обреда“. По трактатима из ове књиге први степен представља свијет нереда, други степен означава „мало спокојство“, а у трећем се појављује „велики мир и јединство“ и то је врхунац оног што се очекује. О обредима и њиховом значењу стоји записано:

> „Када се примењивао велики Тао, свет је припадао свима; људи даровити, врли и способни били су обдарени; искреност је истицана, а пријатељство неговано. Стога људи нису волели само своје родитеље, нити су се само према својим синовима односили као према деци. Довољна опскрба била је обезбеђена старима све до смрти, способним је дато запослење, а обезбеђена су средства за подизање младих. Љубазност и саучешће указивали су се удовицама, сирочићима, људима без деце и болешћу онеспособљенима, тако да су сви имали од чега да живе. Мушкарци су имали одговарајући посао, а жене своје куће. Мрзели су да виде како богатство природних блага стоји неразвијено те су га развијали, али не да се сами окористе. Мрзели су неред и радили. То се звало велико јединство.“ (Ли Цхи, гл. 7.).

Ово је више био сан људи из династије Хан који су неизмјерно волјели мир и хармонију у друштву. Идеализовали су појаве у друштву, желјели да доживе склад, слогу, срећу и љубав међу људима.

XXVII. ДОМИНАЦИЈА КОНФУЦИЈАНСТВА И НОВИ ТОНОВИ ДАОИЗМА У КИНИ

Конфуције је рекао: „Проучио сам историјске документе састављене на основу државних повеља и испитао и сакупио случајеве аномалија како би успоставио законе за цареве из династије Хан.“

„Кад нацији предстоји процват, засигурно ће се појавити срећна знамења; кад јој предстоји пропаст, засигурно ће се појавити знамења несреће.“

(„CHUNG YUNG, VII Б. 13.)

„Човек има место у свемиру као што га бува или вашка има под капутом или плаштом... Може ли бува или вашка понашајући се било долично или недолично, изазвати промене или покрете етера испод капута?... Она то не може, а претпоставити да је то једино човек кадар, значи погрешно схватити начело ствари и етера.“

(ЛУНГ ХЕНГ, ГЛ. 43.)

Лао Це каже: „Чувши Истину, џентлмен ниског реда насмејао јој се громогласно. Да се није насмејао, не би задовољавала као Истина.“

(„LAO-TZU“, ГЛ. 41.)

У књизи Лао Цеа се каже: „Из Тао-а настаје један. Из једног настаје два. Из два настаје три. Из три настају све ствари.“

(„LAO-TZU“, ГЛ. 42.)

„Конфуција је узнемирио неред у свету, те је сачинио ‘Анале’. Требало је да ‘Анали’ буду дело сина Неба.“

(‘МЕНЦИЈЕВА ДЕЛА’, IIIБ, 9.)

У историјским и цивилизацијским димензијама династија Хан није била само пуки хронолошки насљедник династије Ћинг. Она је стабилизовала земљу, учврстила владу и институције, дала велике људе у науци, политици, умјетности, остварила економски напредак и учинила да Кина постане моћно и напредно царство.

Још у свом раном периоду династије Ћин под приоритете је ставила напредак на научном плану, обједињавање свих школа и учења, а то значи научне, умјетничке и сваке друге мисли у земљи. Држава Ћин је покорила ривалске државе и сусједе, успоставила моћ и доминацију над цјелокупним царством. Први министар државе Ћин Ли Су поднио је цару ујединитељу Ћина меморандум у коме наводи да је у прво вријеме свијет био расцјепкан и у великој пометњи па се са омаловажавањем говорило о ономе што су претпостављени у ранијим временима створили. Он се жали да се неки људи у својим приватним учењима повезују и узајамно помажу, али занемарују институције, што доприноси слабљењу царске власти и појаве странчарства и упозорава да се овакви трендови морају зауставити. Позива да се сви историјски документи, списи и дјела „сто школа“, мисли, сва књижевност, изузев докумената династије Ћин и дјела о медицини, ратарству, фармацији, гатању и гајењу цвијећа, морају предати властима и спалити. Ако појединци желе да уче, онда треба да „узму званичнике за учитеље.“

Први цар је 213. године п.н.е. спровео ову идеју у дјело. То је била у ствари примјена идеје која је одавно постојала у легалистичким круговима и за исту се залагао Хан Феј Цу. На тај начин је нестало изрека ранијих краљева, а научници су позвани да дјелују као учитељи. Дјела из области медицине, фармације, гатања и још неких области нису спаљивана, јер нису имала никакве везе, нити су залазила у област „идеологије“. Насиље, безумље и грубост династије Ћин довели су до брзог пада ове династије која је била све обавила идеолошким омотачем.

На видјело дана изашли су „Сто школа мишљења“, многа књижевна дјела и стари списи. Представници новог царства осуђивали су екстремне мјере својих претходника из владарске куће Ћин. Заступали су мишљење да треба учинити другачији покушај да се обједини царство и на сасвим другим основама изгради политичко јединство. Те нове покушаје и реформе извршио је цар Ву (140-87. године п.н.е.), али и у његовим захватима, идејама препорода за које се залагао уважио је неке од идеја и ставова Тунг Чунг-шуа.

Меморандум који је Тунг поднио цару 136. године п.н.е. написано је сљедеће:

> „Начело великог обједињења из *Ch'un Ch'iu* стална је основна нит што пролази кроз свемир и израз оног што је долично који се протеже из прошлости у садашњост. Међутим, данашњи учитељи имају различите Путеве, људи различите доктрине, а свака филозофска школа има свој посебан став и разликује се по идејама које излаже. Стога владари не посједују ништа чиме би могли извршити уједињење. Све што није у оквиру Шест класичних дела (Liu Yi) ваља прекратити и не сме му се дозволити даљи развој.“ („Историја бивше династије Хан“, гл.56.).

На основу ових ставова, погледа и идејних опредјељења цар Ву је званично објавио да је конфуцијанство, гдје доминантно мјесто имају Шест класичних дјела треба да буде званично државно учење. Било је неопходно много времена док су конфуцијанци учврстили свој нови задобијени положај. У свом раду и наступу конфуцијанци су усвојили нове идеје супарничких школа и учврстили ову идеологију, учинили су је различитом од раног конфуцијанства из династије Чу. Са царом Вуом за конфуцијанце су наступиле боље могућности и повољнији услови да излажу своја учења у народним масама него што су то чиниле остале школе. Начело великог уједињења које помиње Тунг Чунг-шу

такође се разматрало у „Кунг Јанговом коментару Прољећних и јесењих анала“. На почетку „Анала“ изнесена је мисао: „Прва година /војводе Јина/, пролеће први Краљев месец.“ Ту је изнесена алузија на Велико уједињење. За Тунга и Јанга велико уједињење је било добро осмишљен програм који је Конфуције поставио својој идеално успостављеној династији када је стварао „Прољећне и јесење анале“. Ове мјере које је цар Ву преузео од Тунг Чунг-шуа биле су умерене и далеко боље од оних које су у ранијем царству предлагане. Умјесто да се одбаце све, за вријеме цара Ву изабрана је једна од „Сто школа мишљења“ – конфуцијанство као примарна и добила је преимућство у државном учењу. У овој династији није успостављена казна за приватно поучавање других школа. Једино су особе које се кандидују за службене положаје морале да проучавају „Шест класичних дјела“ и конфуцијанство. Од конфуцијанства је начињен темељ државног васпитања па је ова мјера била основа чувеном кинеском испитном систему за одабир државних службеника. Тако су мјере владе Хан биле нека врста компромиса између мјера које је проводила династија Ћин и раније праксе која се заснивала на приватном поучавању, које након Конфуција постаје устаљена пракса. Конфуције је у првом вијеку п.н.е. имао висок ранг и постао најзначајнији мислилац. У то вријеме појавио се нови вид књижевности који је назван *weišu* или апокрифи. Употребљавала се и ријеч *ching*, која у преводу значи класично дјело, али у дословном смислу нит.

Многи мислиоци у тадашњој Кини били су увјерени да је Конфуције, поред написаних „Шест класичних дјела“ као нити свог учења, оставио и нешто неизречено. Они су мислили да је он написао шест потки које одговарају шесторима нитима као једна врста додатка. На тај начин је шест нити и шест потки чинило цјеловито Конфуцијево учење и поучавање. Апокрифи нису били нешто што је стално, теоретичари их сврставају у фалсификате који припадају раздобљу Хан. И управо казивањем у облику апокрифа Конфуције је постигао највиши положај који је икад досегао један мислилац у Кини. Он је изучио и написао документе који су састављени на основу древних повеља, сакупио аномалије и уочио пропусте како би сачинио законе за цареве династије Хан. Други апокрифни трактат о „Прољећним и јесењим аналима“ носио је наслов „Таблице за тумачење Конфуција“ тврди да је Конфуције био син Божји и ту су садржана многа чуда везана за његов живот. Ови апокрифи Конфуција представљају као надљудско биће и био је једна врста божанства међу људима. Конфуције је у доба династије Хан заузимао положај у Кини сличан Исусу Христу у хришћанству, а конфуцијанство је било религија у правом смислу са огромним бројем припадника и поклоника. Убрзо су се умјерени и реалистичнији конфуцијанци побунили против ових „претјераних и чудних схватања“ Конфуција и конфуцијанаца. Рационалнија струја је прихватала схватање да Конфуције није био ни Бог ни краљ, већ се радило о мудрацу, човјеку који је поштовао претке и традицију и настојао да изгради морал и систем владавине на основама које потичу из прошлости па чак и легендарних предања. Схватало се да Конфуције није предсказао ни предвидио династију Хан, а није створио ни успоставио законе за било коју династију, него су га уздигле екстремне струје конфуцијанства да би остваривале свој политички утицај и узвишен положај. Конфуције је дао нови дах великој традицији прошлости и пренио је као насљеђе за будућност.

Конфуцијанци овог времена организовали су и образовали групу која је носила назив Школа старих текстова. Школа је тврдила да посједује текстове прије спаљивања књига 213. године п.н.е., те су били писани писмом које је постало архаично у доба када су

се они поново појавили. Поред ове групе, појавили су се Тунг Чунг-шу и други представници који су припадали Школи нових текстова. Верзија „Класичних дјела“ ове школе написана је писмом које је било у употреби за вријеме династије Хан. Јавио се спор између ове двије школе који је постао један од највећих у историји кинеске науке. Школа старих текстова, по ономе што се располаже у заоставштини, јавила се као реакција или револуција која је била ортодоксно настројена против Школе нових текстова.

Негдје при крају владавине династије Хан Лију Хсин (46. године п.н.е. – 23. године н.е.) дао је подршку Школи старих текстова династије Хан. Био је велики ентузијаста, досљедан у својим политичким и научним ставовима па су га припадници Школе нових текстова оптужили без аргумената и неправедно да је фалсификовао сва класична дјела која су створена старим писмом.

Фунг Ју-Лан је дубљим увидом дошао до сазнања да су ове двије школе проистицале из два „крила“ конфуцијанства која су постојала прије династије Ћин. Постоје схватања да је Школа нових текстова била „продужетак идеалистичког крила раног конфуцијанства, а Школа старих текстова продужетак реалистичког крила“. Прва је везана за Менција, а друга за Хсин Цуа. Књига „Hsin-tzu“ садржи поглавље које носи назив „Против дванаест филозофа“. Конфуцијев унук био је зачетник ове школе, односно мишљења, а Менције га је слиједио. Један од одјељака поменуте књиге збуњује савремене научнике и тумаче, пошто се „ни у Chung Yungu, наводном Ту-суовом делу, ни у ‘Менцијевим делима’ нигде не помиње Пет елемената“. Слична тврдња се износи и у „Менцијевим делима“. Из овог се може закључити да су менције и писац „Chung Yunga“ били увјерени да постоји узајамно дејство Неба и човјека и да се историја одвија у циклусима. Сличне доктрине постојале су у Јин-Јанг школи или Школи пет елемената.

Ако претпоставимо да је Тунг Чунг-шу био повезан са Менцијевим крилом конфуцијанства, онда оптужбе и замјерке које је упутио Хсин Цу имају додатни значај за разумијевање ситуације и положаја појединих школа и смјерова њихових дјеловања. Уколико Тунг Чунг-шуова мишљења у свом ембрионском виду вуку поријекло од оног што је садржано у философији Менцијевих сљедбеника, онда оно што је касније развио Тунг Чунг-шу добија значење нечег „чудног“ и „закукуљеног“. Из укупне анализе положаја и односа између представника појединих школа и смјерова дјелања потврђује се чињеница да су Менције, као и Тунг Чунг-шу придавали истакнуту вриједност „Прољећним и јесењим аналима“, а исто тако и укупном опусу стваралаштва Конфуција. Тунг Чунг-шу је своју теорију људске природе изричито поредио са Менцијевом. Разлике између ове двије теорије су минималне и номиналне.

На крају се у виду хипотеза могу изрећи ставови да је Школа нових текстова продужетак идеолошког крила конфуцијанства, чији је представник био Менције. Школа старих текстова потиче од реалистичког Хсин Цуовог крила. Сви мислиоци из 1. вијека н.е. који су слиједили Школу старих текстова, свемир су посматрали у натуралистичком виду. Такво исто мишљење заступали су Хсин Цу и даоисти. Многе идеје и погледе Хсин Цу је прихватио од даоиста. Из овог је видљиво да су се ове школе у неким елементима удаљавале, али је доста тога што их је зближавало и чинило блиским.

Јанг Хсиунг (53. године п.н.е. – 18. године н.е.) је припадник Школе старих текстова и у његовој „Највећој тајни“ заступљено је мишљење да је „преокретање кретање даоа“. Такав концепт заступљен је у „Дао Де Ђингу“ и „Књизи мијена“. Овај истакнути кине-

ски теоретичар написао је дјело које се назива „Fa yen“ или „Узорне бесједе“ у којем критикује Јин-Јанг школу и још нека учења. У истом дјелу изриче похвале Менцију. Премда је Менције могао, на овај или онај начин, да покаже извјесне склоности за Јин-јанг школу, али он никада није одлазио у крајности које су карактеристичне за Школу нових текстова из раздобља династије Хан.

Ванг Ч'унг (Wang Ch'ung), (27. – oko 100. godine), био је научно обдарен али са скептичним духом. Његово главно дјело носи назив „Критички огледи“ (Lun Heng) и о овом дјелу даје сљедеће објашњење: „Мада је 'Књига ода' (Shih) садржала триста ода на броју, све их може обухватити само једна фраза, и то 'Неискварене су мисли' (Конфуцијева изрека из 'Штива'). И мада поглавља мојих 'Критичких огледа' могу бројати десетине, једна фраза их све обухвата, и то: 'Мржња измишљотина и лажи'.“ (Лунг Хенг, гл.61.). По Ванговим разумијевањима ствари, не постоји ништа очигледније од резултата, а за расправе је најпресудније посједовање доказа.

У духу своје доктрине жестоко напада теорију Јин-Јанг школе и нарочито се усмјерио да упути критичке жаоке на узајамно дејство Неба и човјека било да се ради о теолошким или механицистичким ставовима. По њему пут Неба је пут спонтаности која подразумијева недјелање. Ако Небо прекорава људе, онда то представља дјелање и ту не постоји спонтаност. Стога је важно подсјетити се да Школа Хуанга, односно легендарног Жутог цара и Лао Цеа својим разматрањима и тумачењима Неба нашле су и сазнале истину, што су велики домети у сазнавању природе, пута и човјековог не-дјелања. Није упитно, по овом мислиоцу, човјеково мјесто у свемиру. Човјек има своје мјесто у свемирским пространствима као што га бува или вашка има под неким плаштом или одјећом.

Својим дјелима Ванг Ч'унг је допринио обнови даоизма, што се десило вијек касније. Говор о даоизму упућује на разлику између даоизма као философије и даоизма као религије. Када се говори о обнови даоизма мисли се на обнову даоистичке философије. Такву обновљену даоистичку философију Тунг Ју-Лан је назвао неодаоизам. Треба подсјетити да је даоизам религије зачет негдје при самом крају владавине династије Хан па постоје и такви мислиоци који су овакву обновљену форму даоизма назвали нови даоизам. У Школи старих имена конфуцијанство је посве очишћено од јин-јанг елемената. Очишћени елементи су се помијешали са даоизмом и тако се образовала нова врста еклектицизма која је названа даоистичка религија. Конфуције је са трона божанства сведен на статус учитеља. Лао Це је постепено постао оснивач религије, која је слично будизму успијела да развије храмове, обезбиједи свештенство и врши литургију. Тако је створена религија која није била препознатљива за рану даоистичку философију и касније добија ранг даоистичке религије.

У првом вијеку наше ере будизам је из Индије стигао у Кину и то путем преко Средње Азије. Постоји такође разлика између будизма као религије и будизма као философије. Будизма као религија је много учинио да институционално подстакне организацију религиозног даоизма. Као домаћа вјера даоизам је развијао националистичка осјећања и посматрао како Кину осваја страна религија будизма. Било је Кинеза који су били увјерени да је будизам религија варвара. У таквим условима најезде будизма, религиозни даоизам, се развио као домаћа замјена за будизам. Од будизма је даоизам позајмио институције, ритуале па и неке свете књиге и литургијска усмјерења.

Постојао је и будизам као филозофија. Даоистичка религија се скоро увијек супротстављала будистичкој и тако су се одвијали процеси у духовној сфери. Са филозофијом даоизма је сасвим други случај. Она је узела будистичку филозофију као свога савезника. Ипак, нужно је да истакнемо да је даоизам мање надземаљски од будизма, али постоји сличност између њихових облика мистицизма. Дао даоиста је нешто што се не може именовати, дотле се коначна стварност будиста описује као нешто о чему се не може говорити.

У трећем и четвртом вијеку ствара се ситуација у којој су даоисти често били пријатељи будистичких калуђера. Тако су учењаци били упућени у будистичке сутре, а калуђери у будистичке текстове. Кад би се састали калуђери једне и друге религије, говорили су оним што је познато као „чисти разговори". Када би се дотакли теме нене, престали би да разговарају и „просто осмехом, немо разумевали једни друге". У оваквим ситуацијама између даоиста и будиста често се наилази на дух ч'ана који представља огранак кинеског будизма и најтананији и најпрефињенији сплет будистичке и даоистичке филозофије. У каснијим временима вршио је изражен утицај на кинеску филозофију, потом поезију и сликарство, што је видљиво из бројних студија и расправа о двостраним димензијама кинеског даоизма и будизма.

Несумњиво је велики успон конфуцијанства у династији Хан, а потом слиједи и обнова даоизма. Овакав тријумф конфуцијанства не заснива се само на срећи, упорности и ћуди појединих људи тога времена. Појавиле су се одређене околности које су усмериле овакав ток догађаја и учиниле га скоро неминовним. Ранија држава Ћин је покоравала државе и народе духом опоре строгости и безобзирности који се заснивао на многим насилним методама, јакој унутрашњој контроли и у односима са иностранством. Све се ово темељило на легалистичкој филозофији. Осуде Ћина су се највише односиле на Легалистичку школу, грубе законе и изрицање оштрих мјера и за ситне прекршаје. Занемаривале су се и потискивале конфуцијанске врлине попут човјекољубља и исправности, затим морал и извјесна правила политичког морала. Ву је објавио декрет о проглашењу конфуцијанства за државно учење династије Хан. Одлучно је 141. године п.н.е. наредио да се из државне службе уклоне све особе које су се сматрале стручњаци за филозофију, и то су: Шен Пу-хај, Шанг Јанг и Хан Феј који је био на челу Легалистичке школе, а то је важило и за филозофију Су Ч'ина, Чан Јиа (Chang Yi) који је руководио Школом дипломата. На крају су све грешке династије Ћин приписане Легалистичкој школи. Конфуцијанци и даоисти су били занемарени и скоро најдаље од легалиста у односу на друге школе и њихова учења. За вријеме ране владавине династије Хан даоизам као „наука Жутог цара и Лао Цеа" постао је веома утицајан и кинески народ га је прихватио и слиједио. Цар Вен је, поред осталог, био велики познавалац „Хуанг-Лао школе". И неки од теоретичара тога доба дали су највише мјеста даоистима и њиховом учењу.

Политичка филозофија даоизма полази од тога да је добра она влада која не чини много, него што је могуће мање. Зато мудрац-краљ по даоистичкој филозофији треба да отклони негативне посљедице које се састоје у претјеривању владања својих претходника, нарочито оних који су имали амбициозне планове и жељели много да учине. Династија Хан у раном раздобљу требало је да све сведе на просјеке и минимуме у управљању државом и у односу на сељаштво. Династија Ћин је у раздобљу своје владавине имала сувише управљања, строгих законских мјера и осталих кажњавања. У „Историјским записима" које је објавио цар Као Цу, оснивач династије Хан, помиње се да је овај суверен

народу објавио „трочлани уговор“. То је учињено у покрајини Чанг-ану која је била чиновничка пријестоница, данас је то покрајина Шанси. Према „трочланом уговору“ особа која почини убиство биће погубљена, казна се предвиђа за разне повреде и крађе, а остале уредбе, закони и сва легистлатива из ранијег периода проглашени су неважећим и нису се примјењивали. На тај начин је оснивач династије примјењивао науку и политичке ставове „Хуанга и Лаоа“, али то је више произилазило из стицаја околности него од основних опредјељења. Даоистичка философија се добро уклапала у потребе владара династије Хан и на тај начин се поништавало оно што је учинила династија Ћин. То је допринијело да се земља ослободила од посљедица исцрпљујућих ратова, оштрих законских интервенција и круте контроле на унутрашњем нивоу и у односима према сусједима. Када су одређена престројавања и препород постигнути, даоистичка философија није више била практична, био је потребан конструктивнији програм, јачи замах на опоравку и изградњи земље. Владари Хан су такве подухвате, опредјељења и политичке мјере нашли у конфуцијанству.

Било је од великог значаја што је друштвена и политичка философија конфуцијанства била у исто вријеме конзервативна и заснивала се на поштовању предака, обичаја и церемонија, али у одређеном смислу и револуционарна па се могло кретати у даље подухвате и реформе. То је у суштини била философија аристократије, али се револуционарност заснивала на новом начину тумачења аристократије и облика владања. Правила је разлику између људи вишег реда и оних малих који су чинили већину па је стекла услове да буде општеприхваћена у феудалној Кини за вријеме просвјетитељске, моралне и политичке мисије коју је проводио Конфуције. Ова разлика се није заснивала на поријеклу, него је зависила од индивидуалне даровитости и врлине. Сасвим је било исправно и општеприхваћено да врли и даровити људи заузимају угледне, високе и одговорне положаје у друштву, јер то доприноси напретку земље, поштовању система власти и јачању правде и законитости.

Нарочиту пажњу конфуцијанство је посвећивало породичном систему који је представљао кичму кинеског друштва, што је одговарало властодршцима Хана и развоју друштва. Када је дошло до распада феудалног друштва, људи су се ослободили од феудалних господара, али је породични систем био нужан да би се одржала производња, поштовао морал и врлине које су уважавали цара и нову власт. То су били темељи на којима је почивала држава и династија Хан. Тако је конфуцијанство постало темељна философија владајућег поретка.

У новом поретку, у Кини тога времена дошло је до раздвајања политичке моћи од економске, али су земљорадници успјели да у локалним заједницама задрже велики утицај, односило се то и на политичку сферу. Ипак, нису били стварни управљачи тих заједница. Могли су да утичу на функционере, локалне моћнике и остала лица на одговорним положајима. То је био велики положај у односу на претходну владу и потребе друштва које је тражило политичке смјерове и правце новог кретања.

Међу новим аристократама, земљорадницима и осталим званичницима налазило се способних и поштених људи, али је то било далеко од врлих и даровитих особа које је тражило конфуцијанство, али је оно могло да прибави познавање „сложених церемонија и обреда неопходних за одржавање друштвених разлика“. Једна од анегдота из тог времена помиње да је један од првих оснивача династије Хан, послије покоравања

својих супарника, наредио конфуцијанцу Шу-сун Тунгу и његовим присталицама да саставе дворски церемонијал. На двору је уз музику и спектакл одржана права аудијенција која се заснивала на новом церемонијалу. Оснивач династије је био усхићен, није крио своје задовољство, тренутке среће и одушевљења па је радосно изговорио ријечи поноса, опијен славом: „Сад схватам племенитост положаја Сина Неба.“ Нове аристократе су волеле конфуцијанство које је било питомо, правило ранг и поштовало разлику и васпитало људе у духу морала и хуманистичких идеја.

Угледу конфуцијанства много је допринијела Школа литерата. Они су били мислиоци, учењаци, упућивали у древну културу и баштину па такав спој нису могле да понуде остале школе у Кини. Они су познавали књижевност и културу прошлости, наставили су да његују те традиције и тумачили их на посебан начин, што се није могло нигдје наћи на тако високом нивоу, вјеродостојности и интерпретацији која је превазилазила све оно што су други стварали.

Легалистичка школа никад у Кини није потпуно одбачена и она је пропала због грешака које је правила династија. Људи из ове школе су имали снаге и знања и могли су изнијети нове методе владања. Тиме би задовољили нове политичке услове, али владари су правили грешке, проводили самовољу и непринципијелност, грубости и занемаривали су врлине и моралне вриједности.

Правовјерни конфуцијанци су уочили да се владари из разних династија привидно сврставају у конфуцијанце, али су стварно легалисти. Школе конфуцијанства и легализма имале су своје посебне сфере примјењивости. Сфера примјењивости за конфуцијанце јесте подручје организованог друштва, ту још долазе морална и духовна култура и висок степен учености. Легализам је подразумијевао сферу гдје су до изражаја долазили начела и технике практичне владавине. Овдје се највише рачуна водило да законитошћу регулишу сва подручја и да санкције буду оштре да би они који врше повреде, кривична дјела и злоупотребе били одговарајуће кажњени. У првим раздобљима династије Хан даоистичка филозофија се добро слагала са потребама владара и то је помогло да се поништи оно што је владавина Ћина учинила. То је омогућило да се земља опорави од ратова и економских падова и пустоши. Тада је даоизам допринио јачању земље. Када се земља опоравила, циљ је био остварен. Били су потребни конструктивни програми и мјере за јачање друштва и економије, већи подстицај за развој. За те нове задатке и институције даоистичка филозофија није одговарала, није била довољно практична да се носи са израженим проблемима у друштву. Недостајали су конструктивни програми и мјере. Тада су се владари Хан династије окренули конфуцијанству.

Династија Хан је пала 230. године, услиједили су периоди разједињености, конфузије и анархичних кретања. Такво тешко и несрећено стање завршило се поновним уједињењем под влашћу династије Суи 589. године. За вријеме ове династије долазило је до честих ратова, политичких подјела између разних династија које су владале средњом и јужном Кином, слични проблеми били су и на сјеверу земље. Скупине некинеских номадских народа упадале су у Кину преко Великог зида и насељавале се у сјеверној Кини. Било је номадских група које су стизале у Кину мирном колонизацијом. Понекад су власт над сјеверним династијама држале туђинске групе, али оне нису успјеле да се прошире. Раздобље од владавине династије Хан до владавине династије Суи је трајало четири вијека и у историјским аналима познато је као раздобље Шест династија. Понег-

дје се користи назив раздобље сјеверних и јужних династија. У оваквим условима живота и рада у Кини стање је било тешко и неизвјесно, песимизам је узимао маха. Тада је будизам у Кини учврстио своје мјесто и остварио напредак освојивши велике просторе. Неки ово доба називају мање вриједно, што не одговара стварности. Ако се култура сведе на ужа значења онда се не могу запоставити и заобићи нека остварења која су досегнула врхунац у кинеској цивилизацији. Највећи домети постигнути су у сликарству, калиграфији, пјесништву и философији. Често се ово раздобље у Кини пореди са савременим периодом средњег вијека у европским условима.

Мисао која се појавила у Кини у трећем и четвртом вијеку наше ере позната је под називом *hsüan hsüeh* и означавала је „тамно учење". Сам термин *hsüan* у кинеском значењу упућује на нешто што је мрачно, мистериозно и под велом таме. Јавља се у књизи „Дао Де Ђинг" у смислу „мистерије над мистеријама". У даљем току развоја доказано је да је термин *hsüan hsüeh* наставак даоизма и његовим новим изданцима кроз призму рационалних приступа и тумачења.

Осми, девети и десети вијек били су карактеристични по томе што је Школа имена допринијела развоју даоизма својом идејом „превазилажења облика и одлика". Када се појавио интерес за обнову даоизма у ранијем периоду, дошло је код многих философа до израженог настојања да се расвијетли учење Школе имена. Неодаоисти су отпочели проучавања стваралаштва Хуј Сија и Кунг-сун Лунга и њихов *hsüan hsüeh* са нечим што су у то доба звали *ming – li*, а то се у ширем философском поимању односило на „разликовање појмова /ming/ и анализа начела /li/". Овај термин је употријебио Куо Хсијанг када је коментарисао задње поглавље књиге о Чуанг Цеу. Слично овим коментарима поступао је Кунг-сун Лунг у осмом поглављу поменуте књиге.

Помиње се и књига Shih-shuo Hsin-yü у којој је речено да је један посјетилац упитао Јие Куанга за објашњење тврђења : „Chih не досеже." На то је Куанг дршком махалице којом се тјерају мухе упитао присутне да ли досеже или не досеже. Добио је позитиван одговор од посјетилаца. Пошто су сви одговорили да је евидентно досезање, онда се не може уклонити. Један од аргумената у књизи Чуанг Цеа је да *chih* не досеже и то су употребљавали сљедбеници Кунг-сунг Лунга. У дословном смислу израз *chih* се преводи као „прст", али постоји и тумачење да је то „универзалија". Најчешће се узима дословно значење „прст". Ни махалица за мухе, нити „прст" не могу досегнути сто.

Када се прстом додирне сто, то је досезање стола. По Јие Куангу досезање које је досезање не може се уклонити. Ако се дршка махалице могла да уклони, њено досезање није било право него привидно. Јие Куанг је испитивао појам „досезања", затим анализирао начело досезања са логичког и појмовног аспекта. Овај поступак је примјер за оно што се може сврстати у оно што се у то вријеме називало као „разговор о *ming-li*".

Даоисти су, или бар њихов највећи дио сматрали Конфуција за највећег мудраца. То је произилазило из разлога што је Конфуције као државни учитељ у то вријеме учврстио свој положај и стекао опште уважавање образованих кругова. Дјелимично је то зависило и од тога што су неодаоисти уважавали и прихватали неко од конфуцијанских „Класичних дјела", премда су она тумачена у духу идеја и погледа Лао Цеа и Чуанг Цеа. Позната је Конфуцијева изрека: „Јен Хуј је био скоро савршен, а ипак је често био празан." Овдје је Конфуције био увјерен да је његов омиљени ученик Јен Хуј био савршен, што се констатовало изразом „празан". То се односило на свјетовна добра, али

је његова врлина зрачила савршенством. Поглавље књиге „Чуанг Цуа“, нарочито десето, садржи причу апокрифног значења која се односи на Јен Хујево „сједење у забораву“, а то подразумијева једну врсту мистичне медитације. Сходно томе, коментар „Штива“ Таj-ши Шу-минг с правом истиче:

> „Јен Хуј је одбацио човјекољубље, исправност и заборавио церемоније и музику. Одрекао се свога тела и одбацио знање. Заборавио је све и сјединио се са бесконачним. То је начело заборављања ствари. Када су све ствари заборављене био је празан. А ипак, у поређењу са мудрацима, још није био савршен. Мудраци заборављају да заборављају, док чак ни велики достојници не могу заборавити да заборављају. Ако Јен Хуј није могао заборавити да заборавља, изгледа да је у његовом духу ипак нешто остало. Зато се каже да је често био празан.“[251]

Коментар Ку Хуан дајући своја тумачења истог става на други начин примјећује сљедеће: „Разлика између мудраца и достојника је у томе што ови други задржавају жељу да буду без жеља, док код првих нема жеље за нежељењем. Стога је дух мудраца савршено празан, док је дух достојника то само делимично.“

Упркос припадности свом даоизму, неодаоисти су изузетно цијенили Конфуција и сматали га већим од водећих даоистичких мислилаца (Лао Цеа и Чуанг Цеа). Конфуције се није задржавао на заборављању, он је био сасвим заборавио да је „научио да заборавља“. Постигао је степен да буде без жеља и није говорио о њиховом одсуству. На тај начин је Shih-shuo Hsin yü забиљежио „чист разговор између П‘ej Хуја и Ванг Пија. За Ванг Пија је било карактеристично да је био једна од изиузетних личности школе „тамног знања“. Његови коментари књиге „Лао Цуа“ и „Књиге мијена“ постали су класични и веома цијењени у кинеској философији и традицији. П‘ej Хуј је примијетио, будући да је небиће основа свега, Конфуције о њему није говорио. Насупрот томе, Лао Це је без престанка излагао ту идеју. Ванг Пи је са небићем и схватио да оно не може бити предмет поуке, те се осјетио принуђеним да се бави бићем.

У неким од коментара се каже да небиће не може постати биће, али ни биће не може постати небиће. Биће се, стоји у коментарима, може промијенити на хиљаде начина, али постоји могућност да се промијени у биће. Ту се доказује вјечност бића. Хсијанг – Куо и у спонтаном стварању свега види да се тај чин одвија помоћу самопреображавања, које се на кинеском назива *tu hua*. Овдје се стварање ствари не приписује никаквом Творцу, али опет не недостаје нека узајамна поузданост. Те невидљиве, али постојеће везе су од великог значаја и нужне. „Коментар“ о човјеку и његовом мјесту у свемиру гласи: „Кад се роди човек, ма колико безначајан био, он има својства која су нужно његова. Ма колико његов живот могао бити тричав, њему је, као предуслов постојања, потребан цео свемир. Све ствари у свемиру, све што постоји не може престати да постоји а да нема неког учинка на њ. Ако један чинилац недостаје, он не може да постоји. Ако се једно начело наруши, он не може да живи.“ (гл. 6.).

Свему што постоји у овом свијету неопходно је потребно све остало, премда све постоји себе ради, а не односи се на било које друге ствари. У свијету се одвија процес у коме све себе сматра „овим“, а друге „оним“. По коментарима Хсијанг-Куоа „ово“ и „оно“ је свако за себе и они раде за сопствени интерес, изгледају удаљени једно од другог,

[251] *Исто*, стр. 247.

чак супротстављени попут истока и запада. Он истиче примјер да усне постоје ради себе. Стога губитком усне зубима постаје хладно. Оно што чини „остало“ доприноси потпомагању „овог“. На сличан начин Хсијанг-Куо види повезаност армија савезничких сила. Све оно што се дешава савезнику има одраз и на једну и другу страну. Тако се долази до констатације да за све што постоји у свемиру потребан је цио свемир који је нужан услов постојања. Извјесне ствари настају када се створе услови и околности за њихову појаву, односно настанак. Ипак, наглашава се да ствари не ствара било који Творац или појединац. На тај начин на појаву ствари утичу услови уопште, али се то не може приписати некој одређеној другој ствари. Појава социјализма производ је општих економских и политичких услова, али га није створио Маркс или Енгелс, а још мање се то може приписати „Комунистичком манифесту“. Према томе, није случајно што посједујемо живот и што је он оно што јесте. Постоји свемир који је пространи и у њему огроман број ствари, али наш живот у читавом том мноштву је оно што јесмо. Не може бити оно што нисмо, већ само оно што јесмо. Ствари које не чинимо, не можемо чинити. Ако је све оно што је, владаће мир и хармонија. Све што постоји је природно па су мир и неред, успјех и неуспјех производ природе, а не људских фактора. За Хсијанг-Куоа производи природе су нужни резултати извјесних услова и околности. У књизи „Чуанг Цуа“ тврди се да мудраци нарушавају мир у свијету. Историјска кретања у садашњим околностима одговорна су за садашњу кризу. Ток историје није дјело појединца већ цијелог свијета. Дјелатност мудраца не може нарушити мир у свијету. Свијет сам од себе и утицајем разних околности запада у кризе, деструкцију и катастрофе. Проучавањем природних појава Хсијанг-Куо су дошли до сазнања да је „свемир у сталном току и да је промјена сила непримјетна и најјача“. Она преноси небо и земљу ка новом и односи планине и брда из старог. Старо не престаје ни за трен, већ сместа постаје ново, каже се у „Коментару“. Нисмо прошли садашњи, а ми још можемо да идемо напријед са садашњошћу, а не можемо да мирујемо и чекамо.

Друштво се налази у сталном кретању, а људске потребе се непрестано мијењају. Институције и морал који су били прилагођени и одговарали једном времену, не морају одговарати другом или у будућности која нас очекује. Институције краљева из прошлих времена одговарале су духу и потребама тог времена, али промјена времена донијела је потребу за нечим новим, што ће бити прилагођено тренду тог времена. Они који опонашају мудраце из прошлости, опонашају оно што су они чинили. Све што су чинили мудраци из ранијих времена не може да задовољи садашњу ситуацију. Није вриједнно оно што је прошло и узалуд је то опонашати или „жети класје по лањском стрњу“, како то наш народ каже. Прошлост је оно што је прошло и за нас је мртво, док садашњост живи и омогућује постојање и дјелање. Живима се не може руковати помоћу мртвих.

Са одређеним околностима мијења се друштво. Промјена околности нужно захтијева да се промијене институције и морал. Ако се не промијене морал и институције, многе ствари постају вјештачке, неприлагодљиве и изазивају негативне процесе који коче развој друштва. Нове институције, нови морал треба да настану спонтано, сами од себе и еволуитивним путем. Ново и старо се разликују по вриједносном систему и потреби јер су њихова времена и трајања различита. Обоје, ново и старо задовољавају потребе свог времена, те су једно и друго вриједни и задовољавали су људске потребе, интересе и циљеве. Хсијанг-Куо се супротстављају оним институцијама и оном моралу који су застарјели, неприродни за садашњи свијет и не одговарају духу

времена. Поред напријед изнијетих ставова Хсијанг-Куо је дао ново тумачење ранијих даоистичких идеја о природном и вјештачком, затим су коментарисали дјеловање (yu-wei) и недјелање (wu-wei). Промјене друштвених околности спонтано стварају нове институције и морал. Пустити их, значи слиједити природни ток и бити *wu-wei*, а то значи без дјелања и утицаја. Уколико се врши супротстављање и задржавају стари односи и застарјеле појаве, стварају се вјештачка стања и *yu-wei*, што значи дјелање. У „Коментарима“ стоји да вода која тече са висина у низину, тешко је заустављива. Слично овоме, када се мале ствари гурпишу са оним што је мало, а велике са оним што је велико добија се смјер којем се немогуће супротставити. Сваком човјеку који је празан и без склоности, мудраци упућују своју мудрост. Треба знати одабрати и прихватити оно што одговара духу времена и датих околности. Најтеже је вођама људи и коментарима када се суоче са разним струјама и смјеровима. Они се налазе пред великим искушењима и изазовима. Једноставно морају да се ослањају на мудрост времена у коме живе, на нужност и околност, потом се свијет препушта да сам о себи брине и изабере рјешење које је најбоље у датим околностима.

Сваки појединац који у својим дјелатностима допусти природним способностима да се у потпуности слободно исказују, он поступа у духу *wu-wei*. У једном ставу „Коментари“ доносе:

> „Добар кочијаш мора пустити свога коња да се искаже колико може. То постиже тиме што му даје слободу... Ако кочијаш својим коњима дозволи да чине оно што могу, не тјерајући споре да брзо трче ни брзе да иду полако, они ће уживати, па макар с њима пропутовао цео свет. Чувши да коње треба пустити да буду слободни, неки мисле да их треба оставити да буду дивљи. Чувши за теорију неделања, неки мисле да је лежање боље од ходања. Ти људи стално греше у схватању Чуанг Цеових идеја.“ (гл. 9. ‘Коментара’).

Хсијанг-Куо су тумачили и идеје раних даоиста у новом духу које се односе на једноставност и примитивност. У свом „Коментару“ кажу да уколико се под примитивношћу подразумијева неизопаченост онда је човјек чији је карактер неизопачен најпримитивнији, али може посједовати спремност и снагу да чини многе ствари.

За једноставност ако крену од тога да подразумијева непомијешаност, онда то може да се веже за облик змаја и црте феникса и најједноставнији су, али треба имати у виду да њихова љепота све превазилази и даје високи умјетнички домет. У даљим тумачењима ових појава истиче се да чак ни кожа пса или козе не могу бити природне и једноставне ако се њихове природне особине изопачују или се са њима мијешају, други сачиниоци. У поимању мудраца које обични свијет таквим сматра Лао Це и Чуанг Це нису налазили сагласност.

Мудрац у ранијој даоистичкој књижевности схватао се на два начина, имао је два значења. У даоистичком смислу то је савршен човјек или човјек који располаже сваковрсним знањем. Хсијанг-Куо је прихватио чињеницу да су неки људи мудраци и нису имали ништа против тога. Они су били против покушаја извјесних људи да опонашају мудраца. Треба нам бити јасно да су се Платон, Аристотел и Чуанг Це родили као такви. Њихов геније је природан, слично као облик змаја и феникса. Они су посједовали „једноставност“ и „примитивност“ колико било што може бити такво. Нису гријешили пишући

своја дјела, тиме су слиједили властиту природу. Одломак из „Коментара“ објашњава ово схватање у сљедећем смислу:

> „Под знањем подразумијевамо /датост која покушава/ оно што је изван /човјекових природних способности/. Оно што се налази унутар одговарајуће сфере /човјекових природних способности/ не зове се знање. Под налажењем у одговарајућој сфери подразумевамо делање у складу са човековом природном способношћу, без покушавања нечег изван ње. Ако је ношење десет хиљада *ch'una*, /тридесет катија/ у складу са човековим моћима, тај терет неће му бити тежак. Ако је обављање десет хиљада функција /у складу са човековим способностима/, тај посао неће му бити терет без обзира на тежину.“ (гл. 3.).

У тумачењима Хсијанг-Куоа опонашање је погрешно из три разлога: бескорисно је, бесплодно и штетно. Имитаторско знање ничему не доприноси. По схватању Хсијанг-Куоа природа има своју границу. Ако човјек човјека мами напријед оно што је изван границе, изгубиће своју природу и идентитет. Неће моћи да сачува изворну вриједност. Прије̂ћи те границе значи покушавати немогуће и равно „је кругу који опонаша квадрат или риби што опонаша птицу“... Што се иде даље, циљ изгледа удаљенији и замагљенији. Човјек нема изгледа да успије опонашајући друге, јавља се велика немогућност да изгуби сопствено ја, креативност и прелази у сферу присвајања туђег, чиме губи оригиналност, част и углед. Опонашање је непотребно, има негативне конотације и човјек губи властиту природу и постојаност. Најважније је у животу бити једноставан, скроман и тих. Најбоље је „живјети по своме“, а то у даоистичком духу значи упражњавање теорије недјелања.

Човјек који је у стању да живи по своме и пренебрегава мамце, изазове и искушења које нуде други, постаје способан и моћан да се ослободи оног што Хсијанг-Куо назива „муком претпостављања једне ствари другој“. Он има могућност да схвати начело једнакости ствари и да то сагледа и анализира са вишег становишта. Може да појми цјелину која се може дефинисати и да узрочно-посљедично уочи у чему је суштина једнакости ствари.

Чуанг Це је своје испитивање усмјерио на теорију неразликовања, која обухвата неразликовање исправног и погрешног. Ту теорију излаже Хсијанг-Куо у своме „Коментару“ да нема разлике између исправног и погрешног, а најбољим се показује илустровање једне ствари другом. По овој теорији све ствари се слажу по ономе што себе сматрају исправним, а остале погрешним. Пошто постоји слагање да су све остале ствари погрешне у свијету не може да постоји ништа исправно. Слажу се једино у томе да су оне саме исправне, зато у свијету не би требало да постоји ништа погрешно.

Ако се доказује да је исправно апсолутно исправно, онда у свијету не би требало да постоји ништа да се сматра погрешним, али ако је погрешно заиста погрешно у апсолутном виду, у свијету не би требало да постоји било шта што се сматра исправним. Ипак, постоји несигурност у погледу исправног и погрешног, збрка у разликовању показује да су разлике између исправног и погрешног плод дјелимичног сагледавања ових феномена, укључује се да су све ствари сагледане. С обзиром на поредак ствари, свемир почива у миру па ствари дејствују са својом природом и уживају. У таквим погледима и односима не постоји разлика између исправног и погрешног.

Човјеку треба снага да превазиђе разлику међу стварима, онда ће бити у стању да ужива апсолутну слободу и срећу. То је описано на почетку књиге „Чуанг Це“. Приче из ове књиге помињу велику птицу рок, мале птичице, цврчка, „мало знање“, јутарње печурке чији живот траје само до вечери. Ту је и „велико знање“ старог дрвећа које има дужи рок трајања и њихово искуство може да досегне до хиљаду година. Поред тога, помињу се мали часници ограничене даровитости и филозоф Лије Цу, за кога постоји легенда да је могао да језди на вјетру. Из „Коментара“ Хсијанг-Куоа може се уочити да, иако постоји разлика између великог и малог, њихова срећа је иста.

Све на планети па и срећа су релативне по свом постојању. Ствари које су принуђене да живе у својим ограниченим сферама и њихово уживање је ограничено. Управо код Чуанг Цеа и то у првом поглављу окончава се прича о независном човјеку који превазилази ограничено и успијева да се сједини са бесконачним, те тако постиже безграничну и апсолутну срећу. Овдје се ради о превазилажењу ограничења и поистовјећивању са бесконачним, које нема свога ја. Сједињује се са даоом који се не може именовати па је „без имена“. „Коментар“ Хсијанг-Куоа нам јасно и недвосмислено потврђује ову идеју: „Све има своју одговарајућу природу, а та природа има своја одговарајућа ограничења.“ Нарочито је увјерљив опис независног човјека од Чуанг Цеа. Такав човјек заборавља своје ја и његове супротности и пренебрегава све разлике па слиједи:

> „Све ствари уживају у властитој сфери, а за независног човјека важи правило да нема постигнуће ни имена.“

На крају је онај што обједињује велико и мало човјек који не зна за разлику између великог и малог. Сасвим је поуздано да они чија срећа лежи у ограничењу или боље речено у ограниченој сфери, могу да трпе ограничења. И поред дозвољених излета, немају снаге и моћи да остваре независност. Када изједначују живот и смрт, такви људи не знају за разлику између живота и смрти. Онај ко се отисне у подручје неразликовања великог и малог, изостају ограничења. Бескрај је ономе ко не зна разлике између живота и смрти. Постоје личности и нека друга жива бића која умиру прије времена. Чуанг Це описује у свом дјелу и независног човјека као оног „што се вози на нормалности, језди на преображавању шест елемената и прави излет у бесконачно“. Хсијанг-Куов коментар нас наводи да размишљамо са упозорењем:

> „Садржину свемира чине све ствари, али све ствари морају да узму *cu jan* (природно) за своју норму. Природно је оно што се дешава спонтано, без силе и утицаја других фактора. Већ смо напоменули да птица рок може да лети високо, а препелица ниско. Постоји дрво које живи дуго, али печурка и неки инсекти само један дан. Ради се о природним способностима које нису узроковане нити су научне. Оне су природно такве и ту лежи разлог што су нормалне. Путовати или возити се нормалношћу свемира омогућује слијеђење природе ствари. Ако су усмјерења на преображају шест елемената, онда се ради о излету дуж пута промјене и развоја. Овдје је суштинско питање гдје човјек може до краја ако иде путем или ако се вози на свему на шта наиђе, на шта се мора ослањати. Ту је садржана срећа и слобода савршеног човјека који успијева да своје властито ја споји са његовом сопственошћу. Човјек није у стању да постигне срећу док не стекне ствари на које се ослања, које му дају потпору и сигурност. Поред способности коју је посједовао да лети небеским висинама, Лије Цу је могао да превали

> свој пут захваљујући ослањању на вјетар. Потпуно се потврђује правило да онај који не прави разлику између себе и других ствари може бити независан и слободан, што је била тежња мудраца и учених људи који су били свјесни пролазности и ограниченог трајања живота. Уколико људи посједују оно на шта се ослањају, у могућности су да уживају Велику слободу.
>
> У Хсијанг-Куовом разматрању дао одиста не значи ништа, али свемир који у себи интегрише небеске и земаљске одлике постаје најважнија идеја у којој је садржана доминација свих појава у природи. Ако се ствари сагледају са становишта свемира и извршиповистовјећивање са свемиром, превазилазе се ствари и разлике међу њима. Такав постуипак неодаоисти су називали „превазилажење облика и одлика".

Полазећи од „Коментара" Хсијанг-Куоа, можемо запазити да су извршене значајне ревизије оригиналног даоизма и ту је много јасније изражено оно што су били само наговјештаји код неких даоиста. Кад се мало боље и суштинскије разматра оно што су учинили Хсијанг-Куо и Чуанг Це, постоји могућност за тврдњу да се може обострано тврдити да су написали коментаре једни о другима. Поента је у томе што су кинески филозофи рано уочили да постоји могућност за остварење апсолутне слободе и апсолутне среће.

XXVIII. НЕОДАОИСТИ РАЦИОНАЛИСТИЧКОГ УСМЈЕРЕЊА И ЊИХОВИ ФИЛОСОФСКИ ДОМЕТИ

„Дао је велики, небо је велико, земља је велика, човек је велик.
У космосу има четворо великих, а човјек је једно од њих.
Човек следи Земљу, Земља следи Небо. Небо следи дао, дао се
(једноставно) препушта својој природи.“

[ЛАО ЦЕ]

„Дух је оно што води сваки облик бића.“

[ЛАО ЦЕ]

„Они који поседују знање (о разним стварима) нису толико
вредни као они који су добри (као људи), они који су добри (као
људи) нису толико вредни као они који су овладали (изворима,
темељима) музике.“

[КОНФУЦИЈЕ]

„Човек живи између неба и земље,
Као да је путник и на дугом путу...“

[ИЗ АНОНИМНОГ ЗБОРНИКА „ДЕВЕТНАЕСТ СТАРИХ ПЕСАМА“]

„Кад у породици влада слога, жута земља претвара се у злато.“

[НАРОДНА ПОСЛОВИЦА]

У трећем и четвртом вијеку у Кини се појавио неодаоизам као нови термин за мишљење под називом hsüan hsüeh, у дословном смислу „мрачно учење“ или „мрачно знање“. Термин hsüan преводи се изразима таман, нејасан, загонетан, неразумљив и тешко докучив. Такво одређење и смисао овог термина заступљен је у књизи „Лао Це“. Ту се дао описује као hsüan hsüeh па се јасно уочава да је ова школа наставак даоизма.

Школа имена допринијела је даоизму „превазилажењем облика и одлика“. У трећем и четвртом вијеку дошло је до обнове даоизма и таква оријентација је побудила интерес за Школу имена. Неодаоистички представници су проучавали дјела Хуј Шија и Кунг-сун Лунга, повезивали су своје hsüan hsüeh са оним што су означавали „разликовање појмова

и анлаизу начела (li)“. Овакво одређење или фразу у својим расправама употријебио је Куо Хсијанг када је коментарисао посљедње поглавље књиге „Чуанг Це“.

Књига „Shih-shuo Hsin-yü“ садржи констатацију да је један посјетилац упитао Јие Куанга да му протумачи сљедећу мисао: „Chih не достиже“. Јие Куанг се није упуштао да тумачи овај став, већ је одмах додирнуо сто дршком махалице којом се тјерају муве и рекао: „Да ли досеже или не досеже? Посјетилац је одговорио да досеже. Затим је Јие упутио питање посјетиоцу: „Ако досеже, откуд то да се може уклонити?“ Тврдња по којој chih не досеже само је један од аргумената који се налази у књизи „Чуанг Це“. И такве ставове су употребљавали и наводили сљедбеници Кинг-сун Лунга. Наводи се да ријеч chih у дословном тумачењу значи прст, али се преводи и као „универзалија“. Ријеч „прст“ се у дословном смислу употребљава код Јие Кунга. Махалица за мухе не може употребом да досегне сто, што важи и за прст. Додиривање стола прстом или нечим другим је узето и као достигнуће стола. Према Јие Кунгу, ако је достигнуће стварно достигнуће, онда оно не може бити одузето. У претходном тексту је очигледно да је достигнуће привидно. Истражујући термин „достижно“ Јие Кунг је анализирао и принципе досезања. Овдје је садржан само један примјер за оно што је у то вријеме било познато као разговор о „разликовању појмова“.

Неодаоисти су, или велики дио њих, сматрали Конфуција за највећег мудраца. Ово се може дјелимично узети и због тога што је положај Конфуција као државног учитеља био трајно утемељен. Исто тако, дјелимично може се закључити да су неодаоисти прихватали нека од значајних „Класичних дјела“ која се приписују Конфуцију. Ипак, мора се нагласити да су ова дјела била тумачена у духу Лао Цеа и Чуанг Цеа. У „Штиву“ је заступљена Конфуцијева изрека „Јен Хуј је био скоро савршен, а ипак је често био празан.“ Овакав Конфуцијев став о његовом омиљеном ученику највјероватније се односи на мисао да је Јен Хуј био веома сиромашан, „празан“, лишен земаљских добара, али без обзира на то био је веома срећан, чиме је доказао да његова врлина досеже скоро савршенство. Међутим, у десетом поглављу књиге „Чуанг Це“ налази се апокрифна прича о Јен Хујевом „сједењу у забораву“, што се односи на мистичну медитацију. Из тог доба са овом причом на уму Тај-ши Шу-минг, један од коментатора „Аналеката“ наводи:

> „Јен Хуј је одбацио човјекољубље и исправност и заборавио церемоније и музику. Одрекао се свога тела и одбацио своје знање. Заборавио је све и сјединио се са бесконачним. То је начело заборављања ствари. Када су све ствари заборављене, био је празан. А ипак, у поређењу са мудрацима, још није био савршен. Мудраци заборављају да заборављају, док чак ни велики достојници не могу заборавити да заборављају. Ако Јен Хуј није могао заборавити да заборавља, изгледа да је у његовом духу ипак нешто остало.“[252]

Упркос свему неодаоисти су Конфуција сматрали већим и значајнијим мудрацем и философом чак и од Лао Цеа и Чуанг Цеа. У својим предавањима и расправама Конфуције тврди да није говорио о заборављању, јер је већ био заборавио да је научио да заборавља. Није уопште помињао ни жеље јер је у свом духовном уздизању досегао степен на коме није имао жеља, био је без жеља и потпуно опуштен у стању хармоније и великим јединством са природом која га окружује. Зато је ум мудраца савршено пра-

[252] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, “Нолит“, Београд, 1983, стр. 247.

зан, а код угледних људи, поготово владара, је дјелимично тако. Али се често дешава да неки угледници стварају жељу да би били без жеља. Празнина ума код Јен Хуија није још увијек била потпуна. Зато је говорио да мора бити доста времена „празан“. Занимљив је „чист разговор“ којег је Shih-shuo Hsin-yü забиљежио између П‘ej Хуја и Ванг Пија. За Ванг Пија се износи да је био израсла личност на духовном нивоу у школи „тамног знања“. Тако су коментари књига „Лао Це“ и „Класична књига мијена“ и сами постали утицајни, цијењени и класични. Наводи се да је једном у својој младости Ванг Пи отишао да види П‘ej Хуја. П‘ej Хуј га је упитао зашто је то чинио када је wu (небиће) основа свега што постоји. У Конфуцијевим коментарима се о овом ништа не говори, а код Лао Цеа је непрекидно била присутна ова идеја. Ванг Пи је схватио да се мудрац Конфуције поистовјетио са небићем (wu) и схватио да се оно не може узети као предмет поуке и остао принуђен да се само бави бићем (yu). Сасвим је сигурно да Лао Це и Чуанг Це нису још били потпуно напустили сферу бића (yu) па су у својим излагањима стално имали у виду властите недостатке и истицали их. У оваквим приступима потврђује се идеја коју је заступао Лао Це да „онај који зна, не говори; онај који говори не зна“. То су типични ставови којих су се држали даоисти.

У овом периоду, појављује се један од највећих философских радова, а то је Куо Хсијангов „Коментар- књиге Чуанг Цеа“. Са историјске тачке гледишта поставља се питање да ли је ово дјело заиста његово. Неки савременици га оптужују и тврде да је плагијатор и да је његов „Коментар“ дјело неког другог учењака и тако Хсијанг бива исмијаван и омаловажаван. Дјело које се наводи као његово приписује се другом, безначајном ранијем научнику Хсијанг Хсију. По свему судећи, може се доћи до сазнања да су обојица ових учењака писали „Коментар књиге Чуанг Цеа“ и да су им погледи и ставови били слични. Њихове идеје су толико блиске да изгледају скоро једнаке. Највјероватније да су временом њихови коментари спојени у једно дјело. Учињено је то разним комбинацијама и синтезом грађе двају коментара. Иде се још даље од изнесених тврђења и говори о Хсијанг-Куо тумачењу којег су дали поменута два учењака „Срећног излета“ и оно постоји упоредо са тумачењем Чи Туна, славног будистичког калуђера из тог времена. Напокон се усваја становиште да садашњи „Коментари књиге Чуанг Цеа“, којој се аутор помиње Куо Хсијанг, представља заједничко Хсијанг-Куо тумачење књиге „Чуанг Це“ и сматра се као дјело обојице. Вјероватно је у праву Чин Шу када у својој историји износи да је „Коментар књиге Чуанг Це“ написао Хсијанг Хсију, а коју је допунио Куо Хсијанг па чак и проширио. По историјским изворима који се односе на династију Ћин Хсијанг Хсију и Куо Хсијанг поријекло воде из покрајине Хонан и поуздано се зна да су били истакнуте личности школе „Тамног знања“, а још им се приписује „чисти конзервационизам“ и изврсно заступање идеје ове школе. Ова два истакнута философа могу се сврстати у репрезентативне заступнике рационалистичке групе неодаоиста, а њихов „Коментар“ се може назвати Хсијанг-Куо тумачењем. Ово Хсијанг-Куо тумачење садржи неколико веома важних ревизија које су унесене у оријентални даоизам Лао Цеа и Чуанг Цеа. Двојица класика даоизма су сматрали да је дао – wu, али су под појмом wu подразумијевали немање имена. По њиховом тумачењу дао није нека ствар и зато се не може именовати, дотле је, према Хсијанг-Куо коментарима дао стварно, али дословно не означава ништа. „Тао је свуда, али је свуда ништа“, стоји у „Коментарима“.

Било је постављено питање шта претходи стварима и навођено је да су то јин и јанг. Међутим, јин и јанг су и сами ствари. Онда се креће даље и тражи оно што претходи

јину и јангу. Долази се до сазнања да стварима претходи природа или природност. Ипак, природа или природност су напросто природности ствари. Постоји могућност да се каже да стварима претходи дао, а дао не означава ништа, и као такво не може претходити стварима. Поуздано се зна шта претходи стварима, али ствари стално настају и постоје. Из тога спонтано произилази да су ствари оно што су, али се не може тврдити да постоји Творац ствари.

У једном од одломака поменуте књиге стоји:

> „Неки веле да полусенку ствара сенка, сенку телесни облик, а телесни облик Творац. Ја бих запитао да ли Творац постоји или не постоји. Ако не постоји, како може да саздаје ствари? Он је напросто једна од тих ствари, а како једна ствар може да створи другу?... Стога не постоји Творац, а све само себе саздаје. Све само себе саздаје, а не стварају га други. То је нормалан пут свемира.“ („Коментар књиге Чуанг Це“).

Истакнути кинески философи Лао Це и Чуанг Це нису заступали идеју о постојању једног персоналног Творца који је све створио. Такво свемогуће биће или личност замјењује се безличним даоом кроз којег настају све ствари. Хсијанг-Куо су отишли доста даље од таквог тумачења и тврде да је дао у ствари, ништа. У њиховим погледима и ставовима, тврдње ранијих даоиста да све ствари настају из даоа означава да све ствари настају саме од себе. Стиче се утисак да дао није у стању да било шта учини. Стога тврдити да било шта настаје из даоа, означава да дао настаје само од себе.

Ранији даоисти су заступали идеју да све ствари настају из бића, а биће се јавља из небића. На крају долазимо до констатације да биће настаје само од себе. Заступају се тезе да небиће не може да постане биће, али исто тако, биће не може постати небиће. Биће се може мијењати на хиљаду начина, али ни у једној модификацији или форми не може се промијенити у небиће. У ранијим раздобљима није постојало вријеме када није било бића. То указује на вјечност бића.

Теорија Хсијанг-Куоа је да се све ствара само по себи. Ова теорија се назива теоријом самопреображавања или tu hua. Полазиште ове теорије, као и њена суштина, састоји се у схватању да ствари не саздаје никакав Творац, али су оне узајамно повезане и те везе су постојане и нужне. „Коментари“ упућују на то да човјек рађањем, ма колико човјек безначајан био, стиче својства која су лично његова. Без обзира на бизарност или величину човјековог живота, њему је као предуслов постојања потребан свемир. Све ствари које су присутне у свемиру, све што постоји не може једноставно престати да постоји, а да нема никаквог учинка на човјека. Било који чинилац да недостаје, он не може да постоји. Рушењем било којег начела, он не може да живи и остварује своју улогу.

Свему што постоји потребно је још нешто, али без обзира на то све што постоји је због себе, а не због нечег другог. У „Коментарима“ полази се од чињенице да све себе сматра „овим“, а друге ствари се могу означити „осталим“ па „ово“ и „остало“ раде свако за себе. Мада изгледају супротстављени, „ово“ и „остало“ су повезани као што постоји веза између усана и зуба. Проистиче да оно „остало“ чини за себе много, доприноси потпомагању „овог“.

Хсијанг-Куо узајамну повезаност ствари упоређују са узајамном повезаношћу армија двију савезничких сила. Свака армија се бори за своју земљу и њену слободу, али исто-

времено помаже и другу, свог савезника. Пораз или побједа једне од ових армија има значајног учинка на другу. Цијели свемир је потребан за све оно што постоји у њему као нужан услов постојања, „а ипак његово постојање није непосредан производ ма које друге одређене ствари“. Када су присутни извјесни услови и околности, нужно долази до настанка извјесне ствари. Али ту се не подразумијева да било који Творац или ма који појединац стварају. Према овој теорији саздају се услови, а никако нека друга одређена ствар.

Социјализам је настао као производ општих економских и политичких услова, а не може се тврдити да су га створили Маркс и Енгелс, нити било које дјело које говори о стварању социјализма. Тако се може закључити да се све ствара само за себе и да то не чини други. И зато није случајно што имамо живот и што је наш живот оно што јесте. Примјетно је пространство свемира и велика бројност ствари у њему. Међу свим тим стварима ми представљамо оно што јесмо. Не може се десити да будемо оно што нисмо. Чинимо једино оно што можемо да чинимо. Када је све оно што је, владаће мир и хармонија. Не живимо ми случајно свој живот. Именују се све ствари у универзуму, ми смо оно што јесмо.

„Коментари“ садрже оно што важи за све друштвене појаве и констатацију да не постоји ништа неприродно. Зато је важно имати у виду да су мир или неред, успјех или неуспјех производ природе, а не човјекови. Зато се каже: „Пустимо да све буде оно што јест и онда ће бити мир.“ Хсијанг-Куо под „производом природе подразумијевају да су то резултати изворних услова и околности“. Четрнаеста глава књиге „Чуанг Це“ садржи мисао да мудраци нарушавају мир у свијету. „Коментар“ полази од тврдње да је ток историје у складу са присутним околностима одговоран за постојећу кризу из које је нужно пронаћи излазе. За ток историје се може рећи да представља дјело цијелог свијета. Ипак, дјелатност мудраца је одмјерена и прилагођена времену и постојећим условима у друштву. Она не нарушава мир у свијету, него свијет сам од себе, својом неразумношћу запада у растројство и кризна стања.

У својим философским погледима Хсијанг-Куо полазе од чињенице да се свемир налази у сталном стању тока. У „Коментарима“ стоји:

> „Промена је сила, неприметна, али најјача. Она приноси небо и земљу ка новом и односи планине и брда из старог. Старо не постоји ни за трен, већ сместа постаје ново. Све се ствари стално мењају... Све на шта наиђемо потајно пролази. Прошли ми нисмо садашњи ми. Још морамо да идемо напред са садашњошћу. Не можемо да мирујемо“. (гл.6).

Не можемо да зауставимо себе, нити дијалектичко протицање. Друштво се такође налази у стању сталног тока. И људске потребе су у процесу непрестаног мијењања. Зато институције и морал могу бити добри за неко вријеме, а да за друго не одговарају. У „Коментарима“ то је јасно изражено:

> „Институције ранијих краљевстава служиле су задовољењу потреба свог времена. Али ако настоје да постоје кад се време промени, постају страшило за народ и почињу да бивају вештачке.“ (гл.14).

Уколико људи опонашају мудраце, онда настоје да опонашају оно што су они чинили, односно да иду њиховим стопама. Међутим, ситуације нису идентичне. Оно што су они

чинили је прошло и не може да задовољи начин живота, потребе и ситуацију у којој се друштво налази. Таква ситуација нема своју вриједност и не заслужује да се опонаша. Свака прошлост је мртва, живи само садашњост. Ако човјек покуша да живи у складу са прошлошћу, он рукује помоћу мртвих, промашиће циљеве и неће успјети да ријеши проблеме и потребе времена у којем живи.

Промјене друштва теку у складу са околностима. Када се промијене околности у којима човјек живи, заједно са њима нужно је да се промијене институције и морал. У сличају да су отпори велики и да не дође до промјене, јавља се вјештачко и извјештачено стање, наступа „страшило за народ“. Нове институције и нови морал треба да наступе еволутивним путем и на спонтан начин. То стање одражава ситуацију у којој се промјене дешавају саме од себе.

Према томе, јасно је видљиво да се промјене дешавају непрестано у животу, старо и ново се разликују пошто су њихова времена различита. Ова стања у друштву задовољавају потребе свога времена и ниједно од њих немају вишу или мању вриједност једно од другога. Хсијанг-Куо се не противе институцијама и моралима таквим какви су као што то чине Лао Це и Чуанг Це. Они не прихватају ове институције и морале, указују да су они застарјели и не могу да одговарају захтјевима садашњег свијета. Хсијанг-Куо су дали интерпретацију о ранијим идејама даоиста о природним и неприродним, а то се своди на дјелање (yu-wei) и недјелање (wu-wei). Када дође до промјене социјалних околности, спонтано слиједи стварање нове институције и морала. Ако их пустимо, значи да их слиједимо природно и опредјељујемо се за wu-wei, а то значи за недјелање. Супротстављање таквим промјенама, значи задржавање старог стања, односно опредјељивање за институције и морал, а то значи опредијелити се за вјештачко стање и бити yu-wei. Један од текстова „Коментара“ садржи сљедеће:

> „Кад вода тече с висина у низину, струја је не зауставља. Када се мале ствари групишу са оним што је мало, а велике са оним што је велико, њиховом смеру се не може супротставити. Што чини онај који је вођа људи суочен са овим струјама и смеровима? Он се једноставно ослања на мудрост тог времена, ослања се на нужност околности и пушта свет да се сам о себи стара. То је све.“ (гл. 6).

У једном пасусу „Коментара“ наведено је да добар јахач мора да пусти свога коња да сам вјежба како би постигао потпуну способност. Ако допусти својим коњима да ураде оно што могу, не тјерајући споре да брзо трче, нити брже да полако ходају, они ће уживати па макар с њима пропутовао читав свијет. Неки имају погрешно увјерење, убијеђени су да их треба пустити да постану и остану дивљи, а у таквом стању коњу се даје слобода. Пошто се чује за теорију недјелања, неки су убијеђени да је лежање боље од ходања. Многи људи и тумачи често нису у стању да схвате и тумаче Чуанг Цеове идеје. Ипак, у схватању ових идеја Хсијанг-Куо су били непобитно оригинални у свом тумачењу Чуанг Цеа. Хсијанг–Куо су у својим приступима и анализама нових идеја ранијих даоиста дали прилоге о једноставности и примитивности. Изнијели су своје подстицајне ставове и мишљења у „Коментарима“ на сљедећи начин:

> „Ако под примитивношћу подразумијевамо неизопаченост, човјек чији карактер није изопачен је најпримитивнији, мада може бити кадар да чини многе ствари. Ако под једноставношћу подразумијевамо непомешаност, облик змаја и црте феникса најједноставније су, мада њихова лепота превазилази све. С друге стра-

не, чак ни кожа пса или козе не може бити примитивна и једноставна уколико се њене природне особине изопачавају или се са њима мешају страни сачиниоци.“ (гл. 15).

Истакнути кинески филозофи Лао Це и Чуанг Це били су против оних мудраца које је свијет сматрао ученим, а ониу то нису заслуживали. Даоистичка литература која потиче из ранијих извора садржи два значења ријечи „мудрац“. Рани даоисти под „мудрацем“ најчешће подразумијевају или савршеног човјека по даоистичким мјерилима или човјека који располаже разноврсним знањем из различитих области. Обојица кинеских филозофа и Лао Це и Чуанг Це су нападали мудраце који располажу знањем. Код Хсијанг-Куоа није било никакве одбојности што су извјесни људи били мудраци и цијењени у мјесту гдје живе и раде. Они су само били против људи који су покушавали да опонашају мудраце и да лажним особинама стичу ранг у друштву. Платон и Аристотел, Лао Це и Конфуције су се родили као такви. Њихов геније дјелује природно као облик змаја и црте феникса. Сматрали су се „једноставни“ и „примитивни“ као било шта што може да буде такво. Пишући своја дјела слиједили су властиту природу. Ако пођемо од „Коментара“, онда се под знањем подразумијева дјелатност која покушава да спозна оно што је изван човјекових природних околности и способности. Оно што је унутар човјекове сфере и човјекових природних способности не зове се знањем. Дјелање у одговарајућој сфери схвата се као дјелање у складу са човјековим природним околностима и способностима, без покушаја било чега изван те сфере. Уколико је нешто у складу са човјековим моћима, онда му то неће бити оптерећење и неугодност. Ако је ношење великог терета од десетине катија у складу са моћима које човјек посједује, онда му тај терет неће представљати тешкоћу. Ако је обављање већег броја функција у складу са човјековим способностима, то му неће бити терет, наводи се у „Коментарима“. Уколико се овако исконструисано схвати знање, онда је у питању да ли су и филозофи, чак и они највећи посједовали икакво знање.

У својим расправама Хсијанг-Куо су сматрали опонашање погрешним и за ову сврху су наводили три разлога. Први се састоји у томе што је бескористан. У „Коментарима“ се наводи да су догађаји из древних времена престали да важе и постоје. Могу бити забиљежени, али се не могу поновити у садашњости. Оно што се десило у древна времена није садашњица, а садашњица се чак у сваком трену мијења. Неопходно је да се људи уздрже од опонашања и дјелају у складу са својом природом и настоје да се мијењају у складу са временом. Само такав пут води савршенству и гарантује потпуни успјех. Све тече и сваког дана имамо нове проблеме, потребе и сусрећемо се са новим и често неизвјесним ситуацијама. За бављење тим новим ситуацијама и проблемима треба да посједујемо нова знања и методе. Чак у сваком тренутку потребе, ситуације и проблеми појединца се разликују, присутан је стални дијалектички процес. Разликују се методе њихових рјешења и опонашањем не помаже да се било шта значајније учини.

Други вид опонашања је бесплодан. То је настојање људи да буду оно што нису или да се баве дјелатношћу за коју немају смисла. Тако су се у једном дијелу Кине људи напрезали да буду велике занатлије попут Ли Чуа или чувени музичари као Ши Куанг, али нису успијевали. Човјек не може да буде чак ни будала ни пас тиме што ће просто жељети или покушати да то буде. На крају произилази да све мора да буде оно што јесте.

У трећу групу опонашања убрајамо она која су штетна. Има људи који нису задовољни властитом природом и стално покушавају да пронађу нешто изван ње. Покушавати немогуће личи кругу који опонаша квадрат, риби што опонаша птицу или нечему другом што опонашањем доводи до штетности.

Кинески филозофи напомињу да природа свега има своју границу. Ако човјека магнетски привлачи оно што је с ону страну границе, изгубиће своју природу. Човјек мора да побиједи искушења, пренебрегне границе навођења и живи по своме, а не према другима, не треба да жели што је немогуће, да би се спасио од стреса и патологије који могу да га снађу. На тај начин ће очувати интегритет природе и ментално здравље. Није само опасност што човјек опонашајући друге не може да успије, него тим чином јавља се могућност да изгуби своје ја и да пријеђе у подручје патологије. У томе се састоји штетност опонашања. Оваква опонашања су бескорисна, бесплодна и крајње штетна. Да би човјек досегао једини разумни начин живота нужно је да „живи по своме“, а то означава да упражњава теорију недјелања.

Да би човјек одиста могао да живи по своме одређењу и ономе како може најбоље да оствари услове у којима мора да живи, мора да пренебрегне мамце и искушења које му други нуде. Овдје је садржана могућност да се човјекек ослободи оног што Хсијанг-Куо називају „муком претпостављања једне ствари другој“. Ту се очитује могућност и начело схватања једнакости ствари и исте сагледају са више становишта. Човјек је на царском друму када је у могућности да на интегралном нивоу сагледа цјелине које је крајње тешко или скоро немогуће да се докуче са вишег становишта.

У другом дијелу књиге која носи његово име Чуанг Це наглашава теорију неразликовања која се може диференцирати. Ту се има у виду неразликовање исправног и погрешног. У чувеном „Коментару“ Хсијанг-Куо излажу ову тероију рјечито и то са много детаља и појединости. По Чуанг Цеовим коментарима „свемир је прст“, а све ствари – коњ“. „Коментар“ је осврће на сљедећи начин:

> „Да би се показало да нема разлике између исправног и погрешног, нема ништа боље од илустровања једне ствари другом. Чинећи тако, видимо да се све ствари слажу у томе што себе сматрају исправним, а остале погрешним. Пошто се све слажу да су све остале погрешне, у свету не може постојати ништа исправно; а будући да се све слажу да су оне саме исправне у свету не може постојати ништа погрешно.“ (гл. 2).

Ако пођемо од становишта да је оно исправно апсолутно исправно, не би уопште требало размишљати и узимати у обзир да би могло бити погрешно. Пођемо ли од премисе да је погрешно апсолутно погрешно, у свијету се уопште не би требало узимати у обзир да је исправно. У свијету и животу постоји много несигурности између добра и зла. Оне су дјелимично условљене пристрасношћу посматрања и чињеницом да су све ствари у суштини сагласне. Полазећи од аспекта посматрања, ми ове ствари примјећујемо на све стране. Произилази да савршен човјек има сазнање да је универзум прст, а ствари коњ. На тај начин се одвија одмарање у великом миру. Сазнања нас воде до тога да савршен човјек и све ствари одмарају у миру и да је то велико савршенство и хармонија. Све ствари имају могућност да функционишу у миру и уживају саме у себи, без утицаја са стране. Човјек који посједује могућност да превазиђе разлику међу стварима у могућности је да ужива апсолутну слободу и апсолутну срећу. У својим разматрањима Чуанг Це по-

мање различита створења, међу којима су: велика птица, рок, мала птица, цврчак, „мало знање“ јутарње печурке чији живот траје само до вечери, „велико знање“ старог дрвећа чије искуство обухвата хиљаду година, мале часнике ограничене духовности, а ту је и философ Лије Цуа који је могао да јаше на вјетру. У „Коментарима“ Хсијанг-Куоа о тим феноменима овако се констатује:

> „Уколико је њихова природа задовољна, рок нема чиме да се горди у односу на малу птицу, а мала птица не чезне за Небеским језером (боравиштем рока). Стога је, иако постоји разлика између великог и малог, њихова срећа је иста.“ (гл. 1).

У овој причи њихова срећа је, без обзира на све, само релативна. Ако пођемо од одређења да ствари уживају саме у себи у својим одређеним сферама, њихово уживање је одређено, једном ријечју ограничено. Код Чуанг Цеа постоји прича о човјеку који превазилази ограничења, на крају постаје стварно независан и један од оних неодређених, неограничених, па тако стиже да ужива безграничну и апсолутну срећу. Кад човјек превазиђе ограничења у стварном смислу, он се поистовјећује са неограниченим и постаје „безличан“. У оваквим условима човјек слиједи природу ствари и допушта да све само ужива у себи и он „не достиже испуњење“ и зато он је са даоом који је „неименован“, стога „безличан“. До ове идеје, према Хсијанг-Куовом „Коментару“, дошло се са јасношћу и једнакошћу: „Све има своју одређену природу, а природа своју границу.“ Разлике између ствари одвијају се као између ових: малог и великог знања, кратког и дугог живота... Постоји констатација да се сви људи налазе у својој сопственој сфери па зато нико „није супериоран изнад других“. Чуанг Це акценат ставља на независног човјека који заборавља сам себе и човјека који игнорише све разлике. Може се рећи да све ствари игноришу себе у својој сопственој сфери и нико не постиже супериорност изнад других. Из овог је могуће закључити да онај који сједини велико и мало је онај који игнорише разлике између великог и малог. Ако се настоји инсистирати на разликама, рок, цврчак, мали часник и Лије Цу што језди на вјетру су појаве које узнемиравају. Човјек који изједначава живот и смрт, не зна разлику између њих. Срећа код људи у ограниченој сфери доводи их до тога да трпе ограничења. Људима који познају разлику између живота и смрти нема краја и ограничења. Оним људима који су ограничени дозвољено је да чине излете, али немају снаге и нису кадри да буду независни.

По Чуанг Цеу независан човјек је онај „што се вози на нормалности, језди на преображавању шест елемената и прави излет у бесконачно“. Хсијанг-Куов „Коментар“ се састоји у сљедећем: „Свемир има све ствари за своју садржину, а све ствари морају узети природно за своју норму.“ Све оно што се ствара спонтано, а не силом, је природно и треба га слиједити. Пођемо ли од тога да рок може да лети високо, препелица ниско, дрво да живи дуго, печурка кратко, онда можемо констатовати да су способности природне и нису узроковане или научене. Оне су природно такве и то је разлог што су нормалне. Бити у нормалностима свемира значи слиједити природне ствари. Ако се језди на шест елемената, прави се излет дуж пута промјене и развоја. У таквим околностима поставља се питање како се може доћи до краја. Човјек на своме путу треба да се ослони на срећу и слободу савршеног човјека који успијева властито да споји са његовом супротношћу. У случају да човјек мора на нешто да се ослони, не може да доживи пуну срећу док не оствари ствар коју жели и на коју се ослања. Лије Цу је на спектакуларан начин могао да преваљује огроман пут, морао је да се ослања на вјетар, али је велика птица рок још зависнија од ваздушног стања. Независан и увијек слободан човјек може бити једи-

но онај који не прави разлику између себе и других ствари, те слиједи велики развој. Он не само што себе ослобађа, него слиједи и природу оних који морају на нешто да се ослоне и на тај начин је допуштено да имају оно на шта се ослањају. Уколико посједују оно на шта се ослањају, сви уживају велику слободу. Дао који се налази у систему Хсијанг-Куа одиста не представља ништа. У систему који означава Небо и Земљу, односно свемир, оно постаје најбитнија идеја. Под Небом се подразумијева укупност свега што постоји. Када се ствари сагледају са аспекта свемира или поистовјете са њиме, значи да се превазилазе ствари и разлике међу њима. Такво стање за даоисте је представљало „превазилажење облика и одлика".

„Коментари" којег су понудили Хсијанг-Куо у себи су садржавали ревизију оригиналног даоизма, потпуно је изразили, јасније и детаљније објаснили оно што је у књизи „Чуанг Це" само наговијештено и у визијама упућено. Један од чанистичких калуђера је изјавио: „Људи воле да су Куо-Хсијанг написали коментар Чуанг Цеа." Фунг Ју-Лан закључује да је Чуанг Це написао коментар Куо-Хсијанга. Из свега се може закључити да је рационалистичка струја имала значајно мјесто у даоизму.

XXIX НЕОДАОИСТИЧКИ СЕНТИМЕНТАЛИСТИ И ЊИХОВО ФИЛОСОФСКО УЧЕЊЕ

„Гујилинг је лепотица света,
А у Гујилингу најлепши је Јангшуо;
Брегови и воде се надмећу у сјају,
Али једни без других нису ништа.“

(ПЈЕСМА КИНЕСКИХ ПРЕДАКА)

ДРУГА ЗЕМЉА ДРУГО НЕБО

„Питаш ме:
Зашто живим на овој зеленој планети?
Смејем се,
Не одговарам,
Срце ми је спокојно.
На води – латица бресквиног цвета
тихо одлази далеко.
Ово је – друга земља
друго небо.
Немају сличности
са светом људи, доле.“

ЛИ БО (КИНА, 699-762)

„Мудар човјек никад није збуњен, племенит човјек никад није забринут,
храбар човјек никад није уплашен.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Племенит човјек захтијева све од себе. Мали човјек захтијева све од других.“

(КОНФУЦИЈЕ)

СКРОВИШТЕ МЕЂУ БАМБУСИМА

„Наслонивши се на густиш бамбуса
Свирам на лауту и певушим
Претихо да би ико чуо
Осим мог другара – сјајног месеца.“

(WANG WEI ИЗ VIII ВЕКА)

ПИСМО ЉУБАВНОЈ

„У сновима одлепршам до твоје куће,
На малу кружну веранду са вијугавом оградом.
Начас, само пролећни месец у врту, пут нежности и љубави,
За далеким бићем просипам своје сребрнасте цветове.“

(ЦИАНГ МИ)

Хсијанг Хуа и Куо Хсијанг у својим чувеним „Коментарима књиге Чуанг Цеа“ осмишљено, философски убједљиво и лирски проткано изнијели су теоријско излагање о човјеку који посједује ум и дух. Такав приступ човјеку од духа омогућује да се превазиђе разлика међу стварима и он живи „по своме, а не према другима“. Оваква својства човјека од духа Кинези у суштинском смислу називају feng liu.

„Савремени записи нових говора“ (у скраћеној верзији „Shih-shuo“) је чувена књига кинеског мислиоца Лију Ји-Чинга која нам омогућује да свестрано схватимо feng liu, односно својство човјека да живи по „сопственим мјерилима“. Својим коментаром књигу је допунио Лију Хсин. Неодаоистички мислиоци и њихови будистички пријатељи измјењивали су мишљења, коментарисали неке ствари и били познати по оном што се назива ching t'an, а овај израз означава чист, красан, допадљив, искрен и изузетно лијеп разговор. Обично се настојало у разговору изразити најбољу мисао која је обично била даоистичка, узвишена, изражена најљепшим језиком, најсажетијом фразеологијом и у философском духу. Разговори који су вођени били су узвишене природе и могли су да се одвијају само међу пријатељима на приличној, односно приближној интелектуалној разини са срдачношћу и уважавањем. Ови префињени и уважени разговори представљали су високи ранг и префињену интелектуалну дјелатност. Управо су Shih-shuo записи о многим таквим „чистим разговорима“ и њиховим учесницима који су уживали славу, поштовање, имали знање, значајан положај и утицај у друштву. Дјела из тог периода дају живу слику људи из трећег и четвртог вијека који су прихватали и слиједили feng liu. Када се појавило Shih-shuo, постало је један од главних извора за проучавање feng liu, домета ове традиције у кинеском друштву. Feng liu је израз који је скоро неухватљив и прилично га је тешко са кинеског превести на друге језике. Овај израз састоји се из мноштва идеја које су са сличним значењем, а неке имају и нека друга обиљежја која се не уклапају у традиционална тумачења. Двије централне ријечи које обликују овај израз су „вјетар и поток“, што се не уклапа у основна обиљежја овог вишесложног појма. Енглески појмови романтизам и романтично могу да буду приближан еквивалент изразу feng liu. Feng liu је у своме мисаоном одређењу повезан са даоизмом. Све то говори да

конфуцијанска и даоистичка традиција у историји Кине имају сличности и у неким елементима одговарају класичној, тј. романтичкој традицији Запада.

Династије Хан и Ћин нису само пука имена за два раздобља у историји Кине, него имају различите друштвене, културне и политичке одлике и ознаке двају различитих стилова који су били присутни у књижевности и умјетности, а то су истовремено и два различита начина живота са свим карактеристикама и особеностима. У Кини је важило правило да је стил и начин обликовања стварности из времена династије Хан достојанствен и величанствен, док су ти исти феномени у династији Ћин елегантни и слободни. Елеганција је једна од одлика која карактерише feng liu.

Седмо поглавље таоистичког дјела „Lieh-tzu“ садржи одјељак под насловом „Јанг Чу“ коме је Антон Форке дао наслов „Јанг Чуов врт уживања“. Када се говори о Јанг Чуу не мисли се на Јанг Чуа из древних времена. Пошто се дјело „Lieh-tzu“ веже за трећи вијек нове ере, онда је логично да је Јанг Чу производ тог раздобља. Он размишља и прати смјер мисли свога времена и на тај начин изражава један аспект везан за feng liu. За поглавље у књизи које носи назив „Јанг Чу“ карактеристично је да садржи разлику између спољашњег и унутрашњег. Сматра се да је лажни Јанг Чу једном приликом изјавио: „Постоје четири ствари које људима недају мира. Прва је дуг живот, друга углед, трећа чин, а четврта богатство. Они који их поседују плаше се авети, људи, боје се моћи и плаше казне. Зову се бегунци... Њиховим животом управљају спољашње ствари.“ Они људи који не желе моћ, не чезну за чином, нису похлепни и не привлачи их богатство своје животе регулишу унутрашњим стварима.

У једном од одјељака, тачније речено одломака, забиљежен је замишљени и визионарски разговор између Цу-Чана, моћног и славног владара државе Ченг, који је живио у 6. вијеку п.н.е., и његова два брата. Цу-Чан је прве три године управљао државом на задовољство службеника владе и народа. Његова два брата су измицала његовој контроли и одали су се пороцима. Један је био хедониста и занимале су га само гозбе, а други се одавао проводу са женама. Једном приликом је Цу-Чан позвао браћу и рекао им: „Оно по чему је човек вреднији од животиња и птица јесу његове менталне способности. Њима постиже исправност и доличност, те му у део падају слава и чин. Вас покреће једино оно што узбуђује наша чула, а попуштате само развратним жељама, уживајући своје животе и природу...“

Браћа су на то одговорила да човјек који покуша да доведе у ред спољашње ствари, оне неће постати нужно добро срећене. Међутим, човјек је морао да предузме мјере и зада себи труда и муке. Уколико се човјек усмјери и покуша да унутрашње ствари доведе у ред, спољашње неће нужно запасти у неред, а човјекова природа ће моћи да ужива у слободи и спокојству. Изјавили су брату да ће његов систем функционисати привремено и за једно краљевство, али да он није у складу са људским срцем. Саопштили су брату владару да је њихова метода оног што се унутрашње може проширити на цио свијет и када се то деси, онда не постоји потреба за владарима и министрима.

Овакав начин регулисања унутрашњих ствари сличан је ономе што су Хсијанг и Куо називали живљењем по своме. Регулисање спољашњих ствари по овоме систему одговара ономе што Хсијанг и Куо сврставају у живљење према другима. Златно је правило живота да човјек треба да живи према своме, а не према другима. То се своди на филозофију по којој човјек треба да живи у складу са својим разумом и поривима, „а не

према обичајима и моралу времена“. Уколико се саображавамо са интересима трећег и четвртог вијека, нужно је да човјек живи у складу са tzu-jan, а то значи да ствари треба да се одвијају у духу са спонтаношћу и природношћу. Не треба да се управља у складу са ming-chiao (институцијама и моралом). Овакво мишљење заступају и потпуно се слажу сви неодаоисти. Ту се, ипак јављају разлике између рационалиста и сентименталиста. Рационалистичку струју представљају Хсијанг-Куо, они се карактеришу по томе што наглашавају живот у складу са разумом, али сентименталисти означавају струју која наглашава живљење у складу са поривом.

Поглавље „Јанг Чу“ садржи идеју живљења у складу са поривом и то у екстремном виду. Постоји забиљешка у једном одјељку да је државник Јен Пинг-Чунг упитао свог колегу Куан Ју-Вуа, (обојица потичу из државе Ћи, премда нису били савременици), како се култивише живот. Том приликом Куан Ји-Ву је одговорио: „Једини начин је дати му слободу, не обуздавати га, нити ометати.“ Потом је Јен Пинг-Чунг упитао како се то рефлектује када се тиче појединости. Куан Ји-Вуови одговори су били да треба дозволити уху да чује све што воли, дозволити оку да види све што воли, дозволити носу да омирише све што воли, дозволити уснама да кажу све што воле, дозволити тијелу да ужива у свему што воли, наводи Фунг Ју-Лан. За ухо је карактеристично да воли да слуша музику, а било каква забрана назива се ометање уха. Око је створено да воли и привлачи љепоту, али забрана да се гледа и одушевљава љепоти представља ометање вида. Нос има власништво да воли миомирис и ужива да га мирише, а забрана да се мирише изузетан миомирис зове се ометање чула мириса. Уста су орган који воли да говори о исправном и погрешном, а забрана да се то чини, зове се ометање поимања и говорења о исправном и погрешном. Тијело има особину да воли да ужива у богатој храни и красној одјећи, а забрана да се то чини зове се ометање тјелесних осјећања. Својство духа је да воли слободу, али уколико се забрањује слобода духа долази до ометања природе.

Све сметње нормалном одвијању одређених процеса главни су узроци животних непријатности. Када се човјек ослободи тих узрока, и ужива до смрти, без обзира било то дан, мјесе, година, три или десет година – то се назива култивисање живота. По сваку цијену држање тих узрока и не имати снаге да се исти одстране, те на тај начин остварити дуг живот, али тужан и монотон, без обзира да ли он траје на хиљаде или десетине хиљада година – то не може означавати култивисање живота.

Куан Ји-Ву је наставио да, поред оног што је рекао о култивисању живота, пита у чему се састоји брига о мртвима. Јен Пинг-Чунг је одговорио да је брига о мртвима једноставна ствар. По њему када је човјек мртав, није важно да ли ће његово тијело бити спаљено, бачено у дубоку воду, увијено у асуру и бачено у јарак, увијено крљевском опремом и стављено да почива у каменом саркофагу, покопано или непокопано. Све оно што се дешава са мртвим зависи од случаја. Личност која напушта свијет не може ништа да осјети или констатује и све оно што се дешава послије смрти регулисано је обичајима и конвенцијама. Било шта се учиноло, сводило се на то да је требало тако да буде. Јен Пинг-Чунг се окренуо присутнима око себе и изустио сљедеће: „Овим смо нас двојица мало одмакли на путу живота и смрти.“

Поглавље „Јанг Чу“ означава дух раздобља династије Ћин, али се ту не може добити слика о цјелини, нити о оном што представља најбољи дио тог духа. У „Јанг Чуу“ присутна је потрага за уживањем доста просте врсте. По даоистичком схватању живота и

свијета трагање за таквим уживањем не треба презирати и склањати се у страну, него се и у њима може наћи љепота и пријатност. Ипак, ако се то сведе на наш једини циљ, без разумијевања онога што „превазилази облике и одлике“, тако се то онда може назвати feng liu у најбољем смислу тог појма. Књига „Shih-shuo“ садржи једну причу о Лију Лингу (око 221-300) који се помиње као један од Седам достојника из Бамбусовог гаја. Ти достојници су представљали „славне учењаке који су се окупљали у Бамбусовом гају“, а гозбе, приче и разговори су били пратиоци јела и пића, свечаних трпеза које су одавале веселу атмосферу и улијевали оптимизам и вјеру у живот и човјека. Лију су упућиване замјерке што је имао навику да у соби сједи наг. Својим критичарима Лију је упутио сљедеће аргументе, разлоге за свој поступак овим ријечима: „Ја цео свемир узимам за своју кућу, а своју собу за одећу. Зашто, онда овде улазите у моје чакшире?“ На тај начин је Лију Линг, поред жарке жеље за уживањем, имао и осјећај за оно што се налази изван свијета, а то је везано за свемир, његове дубоке и недокучиве просторе. Овакав догађај је од огромне важности за својство feng liu. У Кини се сматрало да они који имају и култивишу свој дух даоизмом морају да посједују истанчанију осјетљивост за уживање, љепоту и префињене потребе од чисто оних које су само чулне, односно физичке и на ниском нивоу.

У књизи „Shih-shuo“ налазе се неконвенционални поступци „славних учењака“ тог времена, који у многоме објашњавају положај и статус науке и „учењака“ тог времена. Научници су тада дјелали у складу са чистим поривом уопште не размишљајући о чулном уживању. Једна од прича „Shih-shuo“ забиљежила је овакве податке:

> „Vang Huj-či (Wang Hu-chih) umro oko 388, sin najvećeg kineskog kaligrafa Vang Hsi-čija (Wang Hsi-chih) živio je u Šan-jinu (blizu današnjeg Hangčoa). Jedne noći probudi ga jaka mećava. Otvorivši prozor, on svud oko sebe ugleda blistavu bjelinu... Odjednom on pomisli na svog prijatelja Taj Kueja /Tai Kuei/. Smesta uze čamac i ode da vidi Taja. Bila mu je potrebna čitava noć dok je stigao do Tajove kuće, ali upravo kad se spremao da zakuca na vrata, on stade i vrati se kući. Kad su ga upitali za razlog svog postupka, on odgovori: ‘Došao sam vođen porivom svog užitka, a sad je minuo, te se vraćam. Zašto bih video Taja.“[253]

У „Shih-shuo“ садржана је још једна прича коју је исповиједала како је државник Чунг Хуј, поред тога генерал и писац желио прије смрти да упозна Чи К’анга, философа и писца (225-262). Чи К’анг је имао страсти да кује метале и кад је Чунг Хуј дошао, затекао је Чи К’анга у његовој ковачници испод великог дрвета. Хсијанг Хсија, писац „Коментара књиге Чуанг Це“ помогао је Чи К’ангу у распаљивању ватре мјеховима, а Чи К’анг је наставио да кује и није се осврtао да ли је неко присутан или никога нема. Прошло је прилично времена, а домаћин и гости нису уопште причали, владао је једноличан призор, чули су се само ударци чекића у метал. Чи К’анг је наједном упитао Чунг Хуја: „Шта си то чуо кад те је навело да дођеш, а шта си то видео кад те наводи да одеш?“ Чуанг Хуј је одговорио да је чуо шта је чуо па је дошао, а видио је оно што је видио па одлази.

Људи који су живјели у династији Ћин изузетно су цијенили физичке квалитете и духовну љепоту великих личности. Чи К’анг је био толико лијеп и заносан да су га поредили са пламеном од жада, а други са високим и раскошним бором. Претпоставља се да

[253] Fung Yu-Lan: *A History of chinese Philosophy*, Princeton University Press, part of sentimentalism.

су то ствари које је Чуанг успио да чује и види, ништа му друго није требало да сазна о овом принцу љепотану. Једна од других прича која се налази у књизи „Shih-shuo“ говори како је путујући чамцем Ванг Хуј-Чи срео Хуан Јиа, који је крстарио обалом. Ванг је чуо за славу Хуанг Јиову као свирача на флаути, али га није познавао, нити слушао његову заносну и виртуозну свирку. Када је сазнао да је човјек који путује обалом Хуан Ји послао је гласника и замолио да засвира на флауту. И Хуан Ји је чуо за славу Ванг Хуј-Чија. Сишао је из својих кочија, сјео на столицу и три пута кратко засвирао у флауту. Послије завршеног свирања попео се у кочију и кренуо да се вози даље. Ова два човјека нису проговорила ни једну ријеч, чин свирања је био довољан као дијалог без ријечи. Обојица ових великих људи уживали су само у чистој љепоти музике. Ванг Хуј-Чи је знао да Хуан Ји изврсно свира, замолио га је да одсвира неколико мелодија на флаути. Хуан Ји је без поговора свирао, знао је да Ванг воли музику и цијенио његово свирање. Обављен је чин свирања који је спојио ова два духовна човјека и они нису имали о чему другом да разговарају.

Такође је у „Shih-shuo“ садржана и прича о славном будистичком калуђеру Чи-Туну који је волио ждралове. Једном приликом је од пријатеља добио два ждралића. Када су мало одрасли Чи-Тун им је мало подсјекао крила да не би побјегли. Када је извео подсијецање крила, ждралови су изгледали снуждени и безвољни, а Чи-Тун је био потиштен и резигниран. Потом је изговорио ове ријечи: „Пошто имају крила којима могу да досегну небо, како могу бити задовољни што су човекови миљеници?“ Када су ждралови поново добили перје, пустио их је да одлете.

У једној од прича из поменуте књиге пише се о Цуан Чију, философу и пјеснику и његовом синовцу Цуан Хсијену. Ова двојица достојника везана су за Бамбусов гај. Било је опште познато да су сви чланови породице Цуан били велике пијанице и при састанку нису пили чашама, него су то чинили из ћупа. Једноставно су сједили око великог ћупа с вином и пили из њега са великом радошћу и уживањем. Понекад би у овај круг пијаних људи навратиле свиње и жељеле да пију. Цуанови су у пијанству и магновењу пили заједно са свињама.

У ова два примјера се види Чи-Туново саучешће са ждраловима који су жељели небеске висине и великодушност и уважавање Цунових према свињама. У овим примјерима се доказује да су ови умни људи из Кине имали осјећај једнакости и неразликовање себе од других створова и животиња у природи. Треба имати племениту душу, ширину и љубав да би човјек осјетио да живот на планети не припада само њему, већ треба да га подијели са другим бићима и створењима. Овакав искрен, племенити и људски осјећај од суштинске је важности да би човјек посједовао својство feng liu и био умјетник. T'ao Ch'ien каже: „Човјек је заувијек отишао. Али његов дух је остао хиљадама година.“ Значи, умјетници дају најјачи печат људском живљењу. Прави умјетник треба да посједује моћ да властито осјећање пренесе у предмет или појаву коју приказује, а онда да то на умјетнички увјерљив начин изрази. Чи-Тун је своје осјећање пренио на ждралове. Он није званично био умјетник, али је својим поступцима и осјећањима према ждраловима доказао да посједује умјетничку природу и да је одиста био прави умјетник.

Чуанг Це у својим расправама наводи да мудрац нема осјећања. Он је спреман да у сваком тренутку прихвати природу ствари и на њега не утичу промјене, преображаји, утицаји са стране, а не повињава се ни према ауторитету. Он је постојан, темељит и

„осјећања распршује разумом“. И књизи „Shih-shuo“ забиљежени су многи људи који нису имали осјећања. Најпознатији мудрац је Хсије Ана. Био је први министар на двору владара Ћин. Сјеверна држава Ћ’ин је сакупила огромну војску и организовала офанзиву против Ћина. На челу њене војске био је лично цар Ћ’ина. Предводио је толико бројну војску да се хвалио како би његови војници „бацивши бичеве у ријеку Јангце, могли зауставити њен ток“. Народ Ћина био је узнемирен, али Хсија је мирно и тихо одредио Хсије Хсина, једог од његових синоваца да предводи војску. Требало је да се заустави огромна најезда непријатеља. Чувена битка у историји кинеског народа одиграла се на ријеци Феј 383. године. У тој одлучујућој бици Хсије Хсин је извојевао блиставу побједу, чиме је војска Ћ’ина била одбијена и поражена. Вијест о побједи брзо је стигла до Хсије Ана који је у том тренутку играо шах са пријатељем. Није се узбуђивао, отворио је писмо, прочитао га, одложио и наставио да игра шах. Тек када га је пријатељ упитао какве су вијести са бојишта, спокојно и без икаквих одушевљења и излива радости одговорио је: „Наши момци су коначно поразили непријатеља.“

Књига „Сан Куо или Историја о три краљевства“ биљежи једну расправу о осјећањима између Хо Јена и Ванг Пија. Хо Јен је слиједио оригиналну теорију Чуанг Цеа, заступао је мишљење овог философа и писца да „мудрац не зна ни за задовољство ни за тугу, ни за радост“. У таквим његовим ставовима подржао га је Чуанг Хуј, човјек који је у причи која се наводи отишао да посјети Чи К’анга. Ванг Пи је имао сасвим друго мишљење. По његовом тумачењу „дух је оно по чему је мудрац виши од обичних људи“. Ипак, сматрао је да оно што је заједничко мудрацу са обичним људима јесу осјећања. По овом тумачењу мудрац има виши дух и зато посједује могућност и дух да буде у складу са свемиром и да одржава везу са wuom, односно са даом. Мудрац има обична осјећања и не може реаговати на ствари без радости или туге. Он успијева да реагује на ствари, али га оне не успијевају да ухвате у замку или за нешто да вежу. По „Коментарима“ погрешно би било да мудрац који није доспио у клопку, нема осјећања.

Ванг Пи у сажетом облику тврди да „мудрац има осјећања, али није ухваћен у клопку“. Он не износи због чега је ова теорија тачна и шта она значи. Импликације ове мисли развили су неоконфуцијанци у каснијим токовима кинеске философске мисли. Неодаоисти су већином били рационални, али било је и оних који су били сентиментално настројени. Раније смо уочили да су неодаоисти наглашавали тамну осјетљивост. Пошто су посједовали осјетљивост спојену са поменутом теоријом самоизражавања, многи од њих били су познати по томе што су давали одушка својим осјећањима на свим мјестима гдје би се та осјећања појавила.

Познат је примјер приче из „Shih-shuo“ о Ванг Цунгу, који је био један од Седам достојника из Бамбусовог гаја. На неком путовању десило се да Ванг изгуби дијете. Његов пријатељ Шан Чијен је међу првима стигао да га утјеши и изјави саучешће. Ванг је био у болу и сузама, готово изван себе. Шан није могао да издржи и рече му: „То је било само одојче, зашто се онда овако понашаш?“ Ванг Цунг је изрекао и отворена срца одговорио: „Мудрац заборавља осјећања, а ниски људи /који су неосјетљиви/ не досежу до осјећања. Људи као што смо ми имају највиша осјећања.“ Тада је Шан Чијену постало јасно шта је Ванг рекао и потпуно се сложио са њим, наставио је да плаче са својим пријатељем у знак поштовања, подршке и саучешћа у болу и на тај начин је исказивао највиша осјећања. Ова Ванг Цунгова изрека о мудрацу и осјећањима на увјерљив и до-

бро осмишљен начин даје објашњења због чега су многи неодаоисти били сентименталистички настројени.

Мора се имати у виду шира сентименталистичка оријентација и да они нису припадали овом покрету сентименталних опредјељења због личног губитка или добитка, „већ због неког општег аспекта живота или свемира“. У поменутој књизи „Shih-shuo“ постоји одломак посвећен Веј Чијеу, најљепшем човјеку свога времена у Кини, био је тужан и забринут кад је требало да пријеђе ријеку Јангцекјанг и том приликом је изјавио своје утиске и осјећања која су га обузела: „Кад видим огромну /ријеку/, не могу а да не осјетим како се у моме духу сакупљају сваковрсна осјећања. Пошто није безосјећајан, како да их човјек издржи?“

„Shih-shuo“ на једном мјесту помиње да је познати свирач на флаути Хуан Ји био одушевљен људима који пјевају и увијек би слушањем пјесме узвикнуо: „Шта могу да учиним?“ Хсије Ан је по овом питању закључио да Хуан Ји има дубока чувства и да их са одушевљењем износи кад чује оно што воли. Пошто се ради о профињеној и тананој осјетљивости на те људе feng liu духа често су остављале утисак ствари које то обично не би остављале на друге. У питању је осјећање у погледу живота и свемира као цјелине, али то полази од дубоких увида у односу на властиту осјетљивост и чувства. Остало је забиљежено у „Shih-shuo” да је Ванг Ч’ин приликом пењања на планину Мао полако изустио: „Ванг По-ју из Лонг-ја /тј. он сам/ мора напокон умријети због својих осјећања.“ (гл. 23 наведеног дјела).

У западном свијету романтизам је покрет који често садржи и одређене елементе секса. Неодаоисти из периода династије Ћин према сексу имају став који је више естетичке природе и чулан, него нешто што би подсјетило на романтику Запада. У „Shih-shuo” наводи се примјер да је сусјед од познатог мислиоца Цуан Чија имао лијепу и умиљату жену. Цуан Чи је често одлазио у кућу свог сусједа који је био винарски трговац да пије са трговчевом женом. Када би се опасно опио обично је спавао крај лијепе сусјеткиње, али није ништа чинио. Муж је у почетку био љубоморан и сумњичав, али је касније схватио да ту ништа не бива, изузев што Цуан у пијаном стању спава поред ње.

На страницама књиге „Shih-shuo” на једном од мјеста је забиљежено да су се Шан Т’ао, државник и генерал, Чи К’анг и Цуан Чи дружили и били велики пријатељи. Шан Т’аова жена Хан је примјетила присност и пријатељство ове тројице људи и о томе запитала свога мужа. Он је одговорио да су то једини људи са којима може бити пријатељ. У Кини је по важећим обичајима било непристојно представљати једну даму пријатељима њеног мужа. Тако дама Хан замоли мужа да кришом вирне када сљедећи пут дођу његови пријатељи. Приликом сљедеће посјете, обратила се мужу да госте задржи да преноће. Припремила им је богату гозбу и током ноћи вирила кроз рупу на зиду да осмотри госте. У трансу и заносу гледала је читаву ноћ ову тројицу људи. Ујутру је у њену собу ушао муж и упитао је шта мисли о његовим пријатељима. Она је у полусненом стању одговорила: „По обдарености ниси им раван, али с обзиром на своје знање, можеш пријатељовати са њима.“ Шан Т’аоу је импоновало шта жена каже па је и он додао да пријатељи сматрају да је његово знање веће.

Испоставило се да су Цуан Чи и госпођа Хан уживали у љепоти супротног пола без икаквог додира и разговора. Уживало се у љепоти ријечи и погледа, а заборављало се на елементе секса и блиског физичког контакта са оним ко се воли. На тај начин се оства-

рују одлике feng liu неодаоиста које су важиле за династију Ћин. Тако се може закључити да feng liu долази из спонтаности и природности, а природност и спонтаност је супротност ming-chiao (морала и институција), а то све спада у класичну традицију конфуцијанства.

Чак и у времену када је конфуцијанство било потпуно занемарено, запостављено и засјењено неким другим учењима, вриједило је правило Јие Куанга: „У ming-chiao такође, у суштини има места за срећу.“ Управо је неоконфуцијанство покушало да пронађе срећу у моралу и институцијама. Зато морамо рећи да је Конфуцијево учење било једно од темељних и суштинских мисли у кинеској цивилизацији. Мисао Лао Цеа била је актуелна у давним временима, али ни данас не губи ништа од своје актуелности.

> „Повлачећи се у позадину, мудрац је вазда у првом реду. Ослањајући се споља, увијек је присутан у жижи збивања. Зар се сви његови лични циљеви не испуњавају зато што он не тежи личним циљевима.“ (Из књиге: Лао Це, гл. 22).

Овај стари кинески филозоф и мудрац опомиње нас да је „с појавом знања и интелигенције почела општа лаж“.

Сентименталисти се приближују западним романтичарима, али Карл Густав Јунг коментаришући превод и тумачење „Дао Де Ђинг“ Рихарда Вилхелма указује и на психолошку димензију која је присутна у овом дјелу. У многим психолошко-психијатријским поимањима Јунг је, позивајући се на Фројдове ставове, дубоко освијетлио психологију Истока и Запада, њихове додирне тачке, разлике и особености.

> „Пре много година, пре него што ме је Вилхелм упознао с овим текстом, ја сам употребио концепт ‘аниме’ на начин сасвим аналоган кинеској дефиницији речи по, и наравно без икаквих метафизичких намера. За психолога анима није трансцедентно биће, већ нешто што припада оквиру искуства, јер као што истинска дефиниција такође показује, афективна стања припадају непосредном искуству. Али зашто онда говоримо о аними а не једноставно о расположењима? Разлика је у томе што афекти често посједују аутономан карактер и стога се већина људи налази у њиховој власти. Али, као што смо видели, афекти су ограничени садржаји свести, делови личности. Као делови личности они суделују у њеном карактеру и стога могу лако да се персонификирају, што је процес који се и дан-данас догађа, како нам показују горе наведени примери. Персонификација није залудан изум, пошто особа покренута афектом не показује да афективни карактер мушкарца поседује женске црте. Та психолошка чињеница је била потециште кинеског учења о по-души, као и оном концепту аниме. Дубља интерпретација, или екстатично искуство, открива поступање женске фигуре у несвесном, отуда женско име, анима, психа или душа. Анима такође може да се дефинише као слика, или архетип или као збир свих искустава мушкарца са женом. То је разлог због чега се анима, по правилу, пројектује на жену. Као што нам је познато, поезија је често описивала и славила аниму. Веза аниме са духом у кинеском концепту је интересантна за психологе утолико што ‘контроле’ често припадају супротном полу.“[254]

„Свјетлост“ је симболично еквивалентна свијест, а природа свијести се изражава у аналогијама са светлошћу. Важно је истаћи да „Хуеи минг динг“ започиње стиховима:

[254] Тајне златног цвета: *Кинеска књиīа живоīа*, “Кодекс“, Београд •

„Ако желиш да употпуниш дијамантско тело без истицања,
Марљиво загрej корене свести и живота.
Запали светлост у блаженој земљи увек на домаку руке.
И ту сакривено, нек твоје право биће увек пребива.“

Премда „Песма о северним пољима Дунгбаја“ приказује физичку хладноћу и опасне ћуди мајке природе; она би могла да укаже на симболику хладноће међу људима савременог доба и једну врсту њене „освете“ накнадним цвјетањем, наслагама снjегова, смрзнућем и позним сазријевањем жита:

„Тек кад прољеће прође, процвјета цвијеће;
Зато сазријева крајем јесени.
На планинама наслаге хиљадугодишњег снијега,
Па је чак и у јуну земља још увијек смрзнута.“

Без топлине срца и племените људске природе, живот је тежак, али је још тежи без обезбијеђене људске егзистенције и разумијевања. Кинези су народ који је навикао на колективни живот, узајамну помоћ, саучешћу блиске родбине и сусjеда у великом болу и недаћама, зато сентиментализам има значајно мјесто у философији овог народа.

XXX. КИНЕСКО СЕЉАШТВО – ЊЕГОВИ ФИЛОСОФСКИ ТЕМЕЉИ И СТУБ ЦАРСТВА

„За храну једноставан оброк, за пиће воду, за узглавље властити лакат:

и тада човјек може бити добре воље;

незаслужено богатство и част за мене су тек пролазни облици.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Људи имају поседе, али не увлаче у трговину.
Имају младе људе, али не шаљу у војску.
Људи постају седи, али никада не иду ван села.
Живи, они су сељаци, мртви чине прах села.“

(ПЈЕСНИК ПО ЧУИА)

„Уверавам да река Јанг Це Кјанг тече тако далеко да њеним водама пролази више богатства и рибе но свим хришћанским рекама узетим заједно....

Вредни кинески сељаци прокопавају канале око ње, наводњавају и сију поља и одсудно се боре против стихије воде и честих поплава.

(МАРКО ПОЛО)

„Покрет за кооперацију пољопривреде од самог свог почетка је озбиљна идеолошка и политичка борба.
Без борбе се не би могла остварити ниједна задруга.“

(„МАЛА ЦРВЕНА КЊИЖИЦА: МИСЛИ И ЦИТАТИ МАО ЦЕДУНГА“)

О задовољству сељака говори изворна пјесма старих орача из времена легендарних владара, када је цар Јао тако владао Поднебеском да је народ уживао у бескрајном миру.

Орачева песма

„Сунце изађе, ја радим.
Сунце зађе, ја починем.
Ископам бунар, па пијем.

Заорем њиву, па једем.
Па шта ће мени моћ царева?“[255]

Под изразом сељаштво подразумијева се оно што је везано за село, сељачке масе, аграр, пољопривреду и мјере унапређења пољопривреде и производње у сеоским срединама. Кина има најбројније сељаштво на свијету и током историје овдје је непрестано трајала битка против глади и сиромаштва. Још су у Русији и Индији сељачке масе такође биле основе друштва. Сељак је обрађивао земљу, производио, ратовао, градио и стварао земљу и будућност. Као највећу сељачку земљу на свијету сељаци су стварали и бранили Кину, чували њене границе и били гранитна стијена против упада варвара и номада, најезде ратоборних сусједа и свих других који су хрлили да је освоје и заведу свој систем одбране. На десетине милиона сељачких живота односили су вода и поплаве, суша, велике грађевине, међу којима је највеће жртве узео Велики кинески зид. Постоје легенде о многим мајкама и супругама које су тражиле своје најмилије. Нису их нашле, прогутале су их суровости природе, грађевине или су изгинули бранећи земљу од најезде освајача и великих похода најмоћнијих ратника и номадских хорди.

„Кину су научници сврставали у такозвана ‘хидраулична друштва’. Интензивна пољопривреда заснивала се на разгранатом иригационом систему, а за изградњу мреже канала за наводњавање били су потребни огромни заједнички напори, јавни радови читаве нације. Зато је кинеска централна власт од давних времена имала одлучујућу реч у организовању пољопривреде, прикупљању финансијских средстава, манипулисању житарицама, стварању резерви, организовању продаје, итд..

Основа економске активности на селу била је породица у којој је више генерација живело заједно, под истим кровом. У породици је, као и у држави владао прописани ред: свако је морао да се покорава најстаријем мушком члану у породици. И свако је од времена Конфуција имао своје место у породици, положај, права и обавезе. То се видело и по њиховим називима: постојао је најстарији брат, затим други брат, трећи, итд., све до најмлађег брата (њихове жене нису биле ословљене именом већ као ‘жена најстаријег брата’, итд.. Такви односи су владали хиљадама година, а породица је временом остала конзервативна и непокретљива категорија. Земља није дељена, а после смрти оца најстарији син би преузео руковођење, али су сви наставили да живе на истој земљи.“[256]

Још 1973. године Кина је била земља са 600 милиона сељака. Никада и нигдје у свијету такве концентрације сељачког становништва на планети нису запамћене. Ако се доказује да је сваки четврти житељ Земљине кугле Кинез, „на сваких пет Кинеза четворица обрађују земљу“. Претпоставља се да је четрдесет одсто сировина и седамдесет одсто извоза у Кини потицао од пољопривреде. Село је у Кини увијек било оковано ланцима сиромаштва и заосталости – његови проблеми су били највећих и најдраматичнијих размјера. Ту су се дешавале велике драме, најчешће са трагичним посљедицама. Нигдје као у Кини није плануло толико много жестоких сељачких буна у размаку од двадесет и два вијека. Нигдје нису у таквом обиму биле изражене бољке традиционалне сеоске привреде – расцјепканост посједа и аграрна пренасељеност као у овој земљи. У Кини је

[255] Миодраг Павловић: *Кина*, „Студентски културни центар“, Београд, 1995. стр. 72.

[256] Александар Новачић: *Кина: змајеви долазе*, „Verzal press“, Београд, 1999, стр. 112-113.

у ранијим временима породица од пет чланова живјела на посједу од једног и по хектара. Тада је густина насељености у долини ријеке Јангцекјанг износила 600 становника на један квадратни километар. А било је мјеста гдје су се три хиљаде људских душа тискале на сваком километру. За двадесет вијекова велики и мали налети глади долазили су у походе сеоским колибама.

Управо за ова ранија времена увјерљива је прича кинеског сељака Ли Феи Ју у комуни „Корејско-кинеско пријатељство“. Ли Феи је објашњавао зашто је и како срећан:

> „Прво, постао сам господар земље. То није мала ствар. Па онда – једемо, једемо довољно. У недељу смо правили ‘чађ’ – од брашна, меса и купуса. Преци не би веровали. Уопште се не плашим да ће глад сутра закуцати на врата и да ћу се наћи у невољи.“[257]

И на крају, Ли је добио кућу, направљену од цигле и покривену цријепом. Издужена је и ниска, за њега величанствена, има четири собе и доста широке прозоре, уштедио је за материјал, а остало је урађено мобом свих чланова производне бригаде, као што се ради у Кини. Окућница је била ситна и ту се гајило поврће, нешто дувана и пет кокошака. Ли се трудио да заради што више, али то није најважније. Од изузетног значаја је „радити за државу и револуцију“, што су чиниле све сеоске масе. Ли је бивши сиромашни сељак који се сваког дана „бавио политиком“ и свој ријечник је попунио потребном максимом: „Енергичним путем, председник Мао се брине о животу сиромашних сељака.“ Све када се узме у обзир, може се видјети да је Ли бивши сиромашни сељак чија је судбина постала васпитно градиво и учило се у вечерњој школи и изучавали су га милиони варошана.

На сјеверу Кине биле су сиромашне комуне - неке од њих биле су примјер како се ради и развија пољопривреда. У штампи се појавила кампања – „научити од Тањинга.“ Овакав поступак личио је на кампање из доба Културне револуције. Чланци сличног садржаја објављивани су у штампи на све стране и у читавој земљи. Ова сиромашна комуна представљала је примјер како се „голим рукама преврћу брда“. За ову сврху коришћене су примитивне алатке и оскудна средства. Сложан и полетан рад омогућио је да се од пустиње направе плодне оранице и изграде уширена села. Људи су излазили из земуница и пресељавали су у новосаграшене куће и постајали часни и угледни домаћини. На тај начин одвијао се нормалан живот породице примјерен новом времену и савременим условима живота. Организатори оваквих подвига у Кини били су награђивани чланством у парламенту, партијским функцијама и другим истакнутим друштвеним форумима. Међутим, сасвим неочекивано Трећи пленум у децембру 1978. године осудио је такву философију и праксу. Од тада у наредне три године Тањинг је падао у заборав. У оквиру концепта „тржишне привреде“ развијали су се други методи рада.

Одједном се штампа вратила на тај заборављени примјер и величала подухват којим се радом и „голим рукама“ људи успијевали да „преврћу брда“ и стварају за бољи живот и ефикасније привређивање. То је био заокрет којег странци, прије свега Американци и Европљани, тешко схватају. Кина је велика и разноврсна земља са различитим степенима развоја па је немогуће примјењивати исте методе рада у читавој земљи. У Кини је

[257] Ђорђе Раденковић: *Заїонешка звана Кина*, БИГЗ, Београд, 1973, стр. 77-78.

био доминантан дух ослонца на властите снаге. Није се напуштало отварање Кине према свијету и оно се наставило уз велику одлучност и истрајност.

Касније је кампања којом се велича Таћинг нестала да би сљедећих мјесеци потпуно престала. То говори да се Кинези и странци не разумију. Појава фракцијских борби унутар руководства Кине нанијела је велику штету у развоју нових односа са свијетом, а то се одразило на село и пољопривреду. Различити су методи рада у Кини у развијеним и неразвијеним подручјима. Међутим, колективни рад и колективни начин живота су типични за Кину. Самопријегор и истрајност, освајање нових површина су насушна потреба Кине и ту дилеме нема. Такав курс се морао слиједити и од њега се није могло одустати.

То је израз реалних економских потреба које су се јавиле отварањем Кине према свиејту, а почеле су да ишчезавају старе идеолошке предрасуде, политичка затвореност и настојања неких ранијих политичара да се Кина изолује од свијета.

Нова философија у политици и економији захтијева тржишно привређивање, понекад заокрете и проналажење путева који гарантују велике приносе житарица, побјеђивање пустиња и ослонца на сопствене снаге. Тако је социјализам кинеских боја допринио великом напретку пољопривреде и села и омогућио ублажавање и рјешавање многих социјалних проблема.

Главни стуб кинеског царства чинило је сељаштво кроз дуге вијекове историје, а „кинески феудализам“ је имао специфичне карактеристике и дуго се одржао у традицији ове земље. Сељаштво је било највиталнији дио кинеског етноса, врло прилагодљиво свим условима живљења, главна снага свих радова и реформи које су провођене, гаранција будућности. Милиони сељака су страдали у одбрани земље и ратним походима, великим радовима и изградњи канала и иригационих система као спас од поплава које су чиниле велике кинеске ријеке, затим у сталном раду, ширењу и доградњи Великог кинеског зида.

Још у раном периоду развоја Кине Конфуције је упозоравао да кинески владајући слој, интелигенција и стваоци треба да одлазе у села да би се на лицу мјеста и директно упознали како живе сељачке масе, сагледали каква се искуства користе у одбрани земље и шта је потребно учинити у појединим провинцијама. Кинески интелектуалци никад нису запостављали село, сељачко искуство у обради земље и развој руралне културе. Сељачке масе су поучаване, просвећиване и све економске и политичке реформе кретале су од села и пољопривреде. Под термином сељаштво подразумијева се село, пољопривредно становништво, аграр и гајење култура на земљи, земљораднички, сточарски и њима слични послови. Све ово се односи на производњу и прилике у селу, политичко-административну организацију, повезаност сеоских подручја и центара, кретања и реформе на селу, структуру и резултате пољпривредне производње. Увијек се у животу и раду на селу рачунало на „вишкове производње“ и њихову расподјелу.

Улога сељаштва произилази из Конфуцијевих ријечи: „Богатство земље је зависније од народа него од владара... Кад народ нема довољно хране, ни владар неће имати довољно за своје потребе.“(Аналекти“,XII). И Мао Цедунгова пророчанска идеја је била: „Пољопривреда је темељ, а индустрија водећи фактор развоја.“ Сељаштво је актуелно, стално се истражује, без обзира што расту урбани и трговачки центри. Важно је запази-

ти да се стручно и научно прати кинеска пољопривреда и њени домети, предлажу савремене агротехничке мјере и она још чини окосницу кинеске производње и гаранцију да се може произвести довољно хране без увоза, побиједити глад, сиромаштво и све оно што је било присутно у дугој и тешкој историји и традицији Кине.

Пјесници су у старој Кини стварали идеализовану слику среће села и његове задовољене мудрости, али је то далеко од тога да буде стварност. Живот сељака током миленијума људске историје био је тежак; у Кини – двоструко више. Нагнутом над „добру земљу“, сељаку су пуцала леђа од јутра до вечери. Заливао је пиринач доносећи ведра са водом на обрамици или је сам открио витлове за наводњавање, орао је дрвеним плугом у који се некад и сам упрезао; вејао жито бацајући га у бамбусовим корпама на вјетру и послије вејања тражио руком свако преостало зрно у пљеви. Али му је мукотрпан рад донио мало користи, највећи дио плодова земље одлазио је у град опкољен зидовима; тамо је сједио велепосједник коме је дуговао половину или двије трећине свога приноса. Порез, суд, полиција и школа – све је било у рукама феудалаца. Између господарских кућа са танким дрвеним стубовима украшених резбаријом и сељачких колиба од блата, владао је отворен рат и притајена мржња, наводи се из древних времена.

Умјесто да се побољша стање у земљи и живот на селу, чак и у новије вријеме сељачке масе живјеле су теже и неизвјесније:

> „Од половине XIX века, времена када је страни капитализам почео да се учвршћује у Кини, стање сељака се још више погоршало. Уситњење сеоског газдинства достигло је необично висок степен. На северу, у Шансију, имање сиромашног сељака износило је 10 муа или две трећине хектара, а средњег – 29 муа или око два хектара; на југу у Квантунгу, средњачко газдинство је у просјеку захватало мање од једног хектара, а сиромашног сељака – око једне трећине хектара. На другом полу, концентрација велепоседа добила је огромне размере: у једној области на северу, 16 велепоседничких породица поседовало је девет десетина земље. Проучавајући, године 1926, аграрни проблем у Кини, тада још као секретар сељачког комитета Куомитанга, Мао Це Тунг је дошао до сљедећих резултата: велепоседници, чиновници, богати сељаци и зеленаши, који су представљали 10 одсто аграрног становништва, држали су у својим рукама 70 одсто обрадиве земље; сиромашни сељаци, закупци и пољопривредни радници (65 одсто пољопривредног становништва) располагали су са 10-15 одсто земље.
>
> Положај сељака је отежавала околност да је велепоседник могао да бира да ли ће узети ренту у новцу или натури, и ту могућност избора спретно је користио да појача интензитет искоришћавања. Када би вредност новца падала и сељак могао да добије више пара за своје производе, велепоседник је тражио удео у натури; обрнуто када је вредност новца расла и цена сељачких производа била ниска, велепоседник је захтевао новчану ренту. Сељак је све више осиромашивао па је морао да узајмљује да би измирио обавезе, плаћајући 50-70 одсто интереса, или пошто је често сам био лишен производних средстава, да их изнајмљује од велепоседника, и онда је удео овог растао до 80 одсто приноса.
>
> Стање је било утолико горе што се развијала све упадљивија комбинација експлоататорских активности велепоседника. Они су све чешће били у једној личности сакупљачи ренте, трговци, зеленаши и чиновници; уз то су себи обезбеђи-

вали монопол политичке делатности и држали у својим рукама складишта жита, уљаре, пиваре, рафинерије шећера. Многи крупни трговци и зајмодавци постајали су поседници земље. Тако се стварала широка, изукрштена челична мрежа, која се неминовно затезала око ухваћених сељака.

Нормално, главни порез на земљу требало је да плаћа велепоседник; стварао га је веома често делимично или у целини плаћао закупе. Локални чиновници имали су право да по сопственом нахођењу уводе разне врсте пореза (установљени су порези чак и на дечје колевке и мртвачке ковчеге), па су, на пример, у Хонаму, 1930. допунски порези били четрдесет пута већи од основних. Рђаво управљана држава, која је ратовала против сопственог народа, незасито је гутала новац. Године 1931-1933, порези су у Сечуану били скупљани за 40 година унапријед. Начин убирања пореза широко је отварао врата злоупотребама: велепоседници, трговци и чиновници узимали су на лицитацији порезе под закуп и старали се, наравно, да осетно пребаце предвиђену суму како би њима што више остало.

Унутрашње расуло је учинило да су занемарени радови на контролисању бујица, па су учесталост, размере и последице елементарних непогода постале још страшније него раније. У периоду 1920-1937. десило се више од седамдесет пустошних поплава у Кини; једна од њих, 1931. на доњем Јанг Цеу била је најкатастрофалнија у целој кинеској историји; територија од 175.000 квадратних километара, већа него половина Југославије, била је потопљена водом дубоком три метра, куће су остале под водом просечно 51 дан. Због запуштености у Шенсију у (II веку пре наше ере) ту је наводњавано готово 500.000 хектара, а пред крај владавине посљедње манџурске династије – свега 3.300), у неким периодима те провинције умирало је од глади до три четрвтине становништва.

Последице несреће су се утолико оштрије осећале, што је капитализам решавао сељаке допунских извора прихода, који су му некад служили као извесно обезбеђење. Те допунске делатности биле су предење и ткање памука, прерада чаја код куће, гајење свилене бубе и ткање свиле. Модерна индустрија, углавном страна, увоз и кријумчарење страних роба уништавали су их својом конкуренцијом; сељак је остајао сасвим обезоружан пред лицем велике неизвесности.“[258]

На тај начин су за кинеско село и пољопривреду протицали вијекови, а свемоћна биједа руралног становништва је остајала вјечито присутна. Пјесници су везли стихове о љубави, природи и животу, дотле су сликари сликали расцвјетале трешње и бресквe, водопаде, ријеке и планине. Императори и министри градили су принудним радом пријестолнице, путеве и канале. Машта није имала граница па су мајстори изграђивали орнаменте порцеланских ваза и дивне шоље за чај. Философи су стварали системе личне среће, општег реда и добра, смислом стварања и свакодневне философије живљења на селу и у граду. Живот на селу се није мијењао и сељачке масе су стајале пред истим проблемима који су се односили на грубу експлоатацију велепосједника, борбу са природним стихијама и глад која је као Дамаклов мач висила над главама житеља села. Људи у бамбусовим шеширима су често са крхком надом гледали у небо и са зебњом очекивали кишу. Ако би пала прољећна киша онда би остајало мало пшенице и пирин-

[258] *Исто*, стр. 80-82.

ча у кошевима од асуре, потом неколико вијенаца црвеног лука на тршчаној таваници. Када у Кини дуну суви пустињски вјетрови, онда се јавља велика глад, једу се самљевене кочанке кукуруза, бере трава на брежуљцима, гули кора са дрвета, траже плодови у природи и слично. Обично су сељани уочи Нове године, на плуг, јарам и ведра лијепили црвене квадрате од хартије са златним написима за срећу, род и богатство. Пред малим киповима палили су се штапићи тамјана, шапутали су магичне ријечи и од себе одгонили гњев невидљивих и злих сила и демона. Ове нечисте силе су боравиле у ваздуху, али их је много више било на земљи. Луксуз би био у стара времена када би се уз вјечити јеловник од сувог пасуља и житне каше додало мало свињетине и бамбусових младица, али то се чинило на гозби поводом рођења сина и у сличним свечаним приликама везаним за породицу. Понос би био када би се дјетету набавио шешир и обућа од тигровине. Зими је највећа разонода била да се сељани посјећују носећи кишобран од зејтињаве хартије и лагано разговарају уз шољицу чаја. Највеће понижење је било у преношењу перчина између црних, гвоздених капија варошких кућа. Стално је било нагињање над добру и свирепу земљу очева, синова и унука.

Када се обилазе кинеска поља, могу се запазити многе раштркане хумке које се брижно његују и чувају. То су гробови који се поштују као и прошлост. Кинеска изрека каже: „Умрлом сељаку је место у пољу, усред пшенице, соје, пиринча и чаја.“ Сељак је срастао са својим пољем, хранитељом и спаситељом. Мостови прошлости су рушени, али се чувала културна, научна, умјетничка и огромни број достигнућа традиционалне Кине. Мудрост и разборитост Кине су чуване и побјеђиване су многе предрасуде и заосталост. Још давно Конфуције је говорио: „Држава мора најприје познавати своје становништво и његове снабдјевачке могућности.“ Кина полако постаје огромна као Хималаји. Међутим, Кинези чувају успомену на славне претке који су страдали у ратовима, приликом градње Кинеског зида, од глади, затим у поплавама, сушама и другим природним стихијама и сукобима. Спомен-обиљежја су подигнута у пољима и другим мјестима онима који су гинули, умирали и од природних стихија страдали, док будисти и припадници још неких секти своје умрле спаљују и чувају урне као сјећање на покојнике.

Од 1970. године за само 25 година у Кини се много шта промијенило, више него за посљедњих 2500 година. Промијенио се спољашњи изглед сељака, а са њим његова психологија, философија и животни став. То се очитује у сљедећем:

> „Са одсеченим перчином нестали су плашљиво-лукави погледи, повијена леђа, дуге антерије, тиха мрмољења. Данашњи кинески сељак у плавој, избледелој блузи и набијеном качкету или кожнатој капи-ушанки усправљено стаса, увек жилав, каткад робусан, гледа право у очи и смеје се гласно и не пали са очајном надом штапиће тамјана пред киповима богова неба и земље, који увек траже више кад им се доста даје. Наравно, он се још није ослободио сиромаштва које му је тако дуго било као двојник; он није без позива загосподарио опасним чулима непредвидљивих природних сила – али, по свему судећи, успешно се навикао на нову улогу.
>
> Та велика промена не види се само у лицима људи, него и у бројкама производње и целокупмом изгледу и начину живота кинеског села. Препустимо за тренутак реч бројевима који умеју бити најубедљивији кад су најсувљи. Године 1971. пожњевено је 246 милиона тона житарица (ту се рачунају и пиринач и

просо и кромпир), рекорд доскора посматран као фантастичан – осамдесет милиона тона више него пре две деценије. То је постигнуто у напорном рату са олујама, поплавама, сушама, најездама инсеката. Године 1972. небо је опет било шкрто према жедној земљи. Кину је погодила једна од најстрашнијих суша овога стољећа: најезда инсеката је напала три пута већу површину него претходне године. Ипак, количина хране није пала испод раздеока године 1970. када се производња попела на 240 милиона тона. Девет богатих жетви за десет година! То звучи непојмљиво чудо, мерено искуствима кинеске прошлости. Кина данас убире само пиринча више од 100 милиона тона годишње, а постала је највећи свјетски произвођач памука. Поред залиха које плански стварају производне бригаде и комуне, поред понеког џака који сам опрезни сељак одвоји у кут, злу не требало, држава је, као фонд обезбеђења и спокојства, прикупила резерве од 40 милиона тона. Прехрамбени стручњаци су израчу-нали да постојећи ступањ пољопривредне производње и сакупљања залиха осигуравају просечном Кинезу више од 2000 калорија дневно, 800 грама житарица, недостижна мета за његову несигурну прошлост. Докрајчена је скупа и сложена потреба да храна, преко огромних растојања, путује са југа на север земље. Последњи пут глад је била немили гост пре једне деценије, нема више потребе да се живот спашава грицкањем лишћа, корења, беле земље, семена од памука, брестове коре – сада су у Кини уверени да је овај најсвирепији змај њихове историје заувек укроћен.

Раније су елементарне несреће биле ‘бич неба’, пред чијом се разгневљеном неумитношћу сељак ћутке повијао, једна стара сељачка песма је почињала простим и страшним описом: ‘У двадесет трећој години Тао Куанга, Жута река се дигла до неба – она је збрисала Сун Форд... ‘ У једном од најдраматичнијих периода свог махнитања, године 1876-1879. ова река, коју су сељаци звали ‘Змијом отровницом’ и ‘Дивљом звери’ прогутала је 13 милиона људских живота. Данас се разбуђена енергија сељака и активна улога заједнице успешно супротстављају чудима природних сила. Јула 1955. направљен је комплексан план напада на Жуту ријеку; њене подмукле и свирепе бујице, које су, како је записано у хроникама, пробијале више од 1500 пут насипе високе и 20 метара, и 26 пута мењале корито, коначно су зауздане изградњом многобројних брана, регулисањем притока и пошумљавањем.“[259]

Огромне губитке и штете у Кини наносиле су најезде скакаваца и других биљних штеточина. Према забиљеженим историјским подацима за посљедњих 2.600 година било је 800 великих „куга скакаваца“. Сељаци су се организовали и грчевито борили против напасних и прождрљивих скакаваца. Око „загађеног простора“ сељаци су покопали шанчеве и онда тољагама убијали скакавце. Касније је борба против скакаваца организована на савремен начин. Из авиона хемијским средствима је вршено прскање усјева које су напали скакавци и акцијом сељана на уништавању ових опасних штеточина. Под њиховим страховитим налетима рушили су се пријестоли династија и горели замкови племића, али на крају ријеке би се повукле у корита, умјесто старих династија долазиле су нове, мијењала су се имена господара, али не и њихово понашање. Мао Цедунг је подузео џиновске кораке да се побиједе поплаве, штеточине које нападају усјеве и остале природне стихије и опасности. Вођа једног производног тима по имену Чијанг

[259] *Исто*, стр. 83-85.

Хунг Цанг саставио је чланак у коме је критиковао и говорио да треба повисити свијест и спроводити револуционарну линију предсједника Маоа да би се побиједиле несреће и заштитио кинески народ од поплава, суша, скакаваца и осталих опасности које су пријетиле кинеском народу. Сељацима је прави живот веома близак па им филозофија мора бити приступачна, нарочито ако се пружа у виду Мао Цедунгових афоризама. Својим класним положајем и инстинктом, они могу да од ученог термина извуку прост смисао, као што се из љуске извлаче зрна пшенице. У Кини је политика била срж привреде, а филозофија крв политике, „без њених одговарајућих, јасних и непогрешивих заповести не напредују ни усеви ни држава". Филозофско исказивање сељака било је апстрактно, понекад незграпно па се у том представљању хотимично, баш као такво једна историјска реплика у којој ни забрањени врт узвишене мисли није више за човјека са земље па остаје „неприступачни резерват вјечите мандаринске надмоћи".

Ту је и оно што је по свему судећи, најважније. У кинеској сеоској пракси испод ове основне историјске облоге стоје оштре и реалне потребе и напор да се нађу практична рјешења. Овдје је ријеч о копању канала, прављењу тераса, подизању производње пиринча, бољем гајењу свиња, свилене бубе и другом. Успјешно се многе ствари преводе на нове колосијеке теоријским осмишљавањима у савременом духу, великим ријечима и општедржавним димензијама. Тако се постиже умни ниво и сељачко самоуважавање у сопственим очима. Сељачке масе у Кини су биле освјешћеније, спремне за активизам и дјеловање. Прихватале су реформе и припремљене за шок терапију. Биле су спремне за тајна удружења, устанке и тражење практичних рјешења у одсудним тренуцима историје. Спадало је ту и ступање у рат, налажење начина да се превазиђу кризе и несташице.

Сиромаштво је у то доба било распрострањено у читавој Кини као насљеђе прошлости и везано за кинеско село и пољопривреду. Још је др Андрија Штампар, који је у Кини боравио као здравствени стручњак Друштва народа, писао и очигледно предочавао биједу кинеског сеоског живљења у дјелу „Здравље и друштво":

> „Службени подаци за провинциju Шансi показуju да полоvина сељака посjеduje земљу коју обрађуje, а да је просјечна површина сеоског господарства од три до пет jутара... Обично у свакоm селу постоји 2-3 породице које обрађуju доста велика господарства (у сјевернoм дијелу до 160 jутара); једна четвртина или највише једна трећина породица обрађуje господарства која у јужним дијеловима износе 5 jутара, а у сјевернim 12-13 jутара; остатак породица или не обрађуje никакву земљу, или имаju господарства којима су власници, или их узимаju у закуп, али која nisu већа од 1,5 jутра. Ако сељак посjeduje ¼ или ½ jутра према општој класификацији његa уврштавaju у сељака посjednika – али у стварi главни дио његовог прихода мора да долази од зараде као унајмљеног пољопривредног радника. Просјечна се породица у сеоским кинеским крајевима састоји од 5 до 6 особа. И поред наročите способности и вриједности сељака, плодности земљишта и погодне климе, само са великим потеškoћама може се тако велика породица прехранити од приноса једног jутра земље... Iако се сељак налази у теškoj борби за опстанак, живот би кинеског сељака био снošљиви kад не би постојао систем узимања земље у закуп. Јужно од Жуте ријеке најобичниji начин обрађивања земље састоји се у њеном узимању у закуп... Мnоги посматрачи и познаваоци прилика сматраju да је давање земље у закуп једаn од главних узрока немирима и другим друштвеним невољама Кине... Док већи дио жетве узима власник земљишта, наполичар

nema razloga da počne sa novim načinima obrade ili da upotrjebi bolje sjeme. Pored visoke zakupnine, i kamate na posuđeni novac vrlo su visoke... a u većini kineskih pokrajina oko 90 % seljaka su zaduženi. Uz to...u zadnjih pet godina porez je povećan tri puta, a taj teret svaljuje se većinom na leđa seljaka... tako da ga vioska zakupnina još sa drugim nevoljama strašno potišće i šalje ga zelenašima... Kamate koje se obračunavaju na zajam u žitu (za sjeme i dopunu prehrane) iznose 30% na šest mjeseci. Zato seljaci da izbjegnu pozajmljivanje upotrebljavaju sjeme slabije vrijednosti i štede na gnojivu i životinjama... ili ... ograničavaju površine zemlje koju obrađuju. Gubeći na obrađivanju zemlje i nesposobni da plate pozajmljeni novac, seljaci moraju prepustiti svoje zemlje svojim povjerenicima ili postati njihovi napoličari... Tako dolazi do sve veće koncentracije zemlje u rukama velikih posjednika; skoro u svakom kraju zemlje trgovci, činovnici i viši oficiri postali su vlasnicima velikih zemljišnih posjeda."[260]

Перл Бак (1892-1973) је написала познати роман „Добра земља" који приказује положај сељаштва у Кини у години без кише. Сељачке масе су биле очајне и упркос огромном труду нису успијевали да одрже засађене културе. У опису села говори се о породици Хванг у којој домаћин, старац, изгара од страсти за младим женама, а његова супруга је на граници лудила јер неколико дана није могла да купи дозу опијума па продаје земљу. Дио њеног сеоског посједа купује Ван Лунг за два сребрњака која је у ранијем периоду добио од продаје жита. Сиромашан је овај сељак, али гладни сељаци мисле да он има залихе хране. Продиру у његову кућу и претражују је. Налазе неколико зрна пасуља и једну чинију сува жита. Ван Лунг је био сигуран да му сељаци не могу одузети земљу. Да су нашли сребро или друге драгоцјености они би их отели и однијели. Испразнили би и амбаре да је било жита. Премда није ништа остало у кући чиме би Лунг нахранио свога оца и дјецу, али га је одржавала мисао која је улијевала наду да се преживи и зло побиједи: „Али имам земљу и она је моја." Сељак је везан за земљу, она му је главни стуб, нада и утјеха, гаранција да ће преживјети и побиједити сва зла.

Процјењује се да су обрадиве површине 1993. године у Кини обухватале око 11% укупне географске површине (копно и унутрашње воде) која износи 9.561.000 км^2. Под шумама се налази 128 милиона хектара и то представља око 13% укупне површине. У тој години Кина је произвела 456 милиона тона житарица и то је омогућило да се прехрани цјелокупно становништво Кине. Према подацима из 1993. године у Кини је на селу живјело 73,77% становништва. У истој години произведено 456 милиона тона житарица, 3,74 милиона тона памука, 18,04 милиона тона уљарица, 30,11 милиона тона воћа. Сточни фонд у истој години био је сљедећи: 140 милиона грла крупне стоке, 393 милиона свиња, 217 милиона оваца и коза.

Сређивању прилика на селу од 8. вијека придонијела је активност и повећање дјелокруга овлашћења локалне нове властеле која је постајала учена, затим сталеж велепосједничких породица чији су чланови имали положен државни испит одређеног степена. Легализација сељачких права на посјед је важан корак у економској и политичкој историји традиционалне Кине, премда то није пружало велику гаранцију за сељачку егзистенцију и безбједност. Повећавао се број велепосједа на селу и увођене су нове методе искоришћавања сељаштва. И у каснијим периодима историје кинеско сељаштво је било сиромашно, искоришћавано, врло марљиво и стрпљиво испуњавало је своју основ-

[260] Ivo Dragičević: *Kina: od nebeskog carstva do naših dana*, „Prometej", Zagreb, 2002, str. 290-291.

ну улогу великог стуба друштва, осигурању производње за све чланове друштва и оно што је чудило Запад - „успијевало је одржати високо цивилизовани живот примјерен старим, традиционалним начелима“. У дуготрајној кинеској традицији сељачка је породица била врло важна темељна заједница па се у Кини говорило о држави породичног система. Свијет сељака била је његова комуна, а нарочито породица. Нарочито су била велика овлашћења очева у Кини. Они су могли продати па чак и усмртити дјецу која би се грубо противила и потпуно занемарила оца, односно родитеље. Ипак, љубав старијих према дјеци заузимала је високо мјесто у Кини.

Конфуције је о поштовању родитеља рекао сљедеће: „Поштовати: данас значи хранити (уздржавати) родитеље, а то је начин како поступаш према псу или коњу. Ако нема поштовања, у чему је онда разлика?“ („Аналекти“ II/7). Постоје небројени примјери стрпљивости, сналажљивости и марљивости кинеских сељака. Прихватали су сељаци ствари које наилазе, били су конзервативни према новинама, у страху од неизвјесности да ствари не крену од постојећих услова у још горе и теже стање. Када би тешкоће и изазови превршили мјеру, сељаци су дизали буне, а неке од њих су имале разорне посљедице. На сељака је вршен притисак због вишка производа, стално су расли сељачки дугови, несташица земље стално је притискала његов начин живота, мобилисани су у војску и велике јавне радове. Велике и разноврсне су биле обавезе сељака према велепосједницима.

Још у 2. вијеку у Кини је било неколико покушаја да се донесу закони о изједначавању посједа, дијелом привремено и дијелом трајно. Настојало се сваком сељачком домаћинству, сељаку појединцу, донекле женама, удовицама, малољетницима, старцима и инвалидима додијелити одређена површина обрадиве земље. Такви закони донесени су 280, 485 и 624. године. У 780. години донесен је важан декрет о пореској реформи и то је, у ствари, право на трајно приватно власништво над добијеном земљом. Држава је у „јачању сељачке самосталности“ била мотивисана сљедећим разлозима: настојање да створи што ширу основу како би обезбиједила што веће притицање средстава у њену благајну, жеље да се користе и обрађују веће површине земље, потреба да се сељацима осигура минимална егзистенција, чиме би се спријечила опасност од буна и устанака, стални страх центра од превелике моћи велепосједника, избјегавање да увођење обавеза велепосједника не изазове нове напетости и чињеница да бијег сељака под „заштиту“ велепосједника значи нежељени раст њихове моћи, други, слободни сељаци, су се због таквих бијегова јаче оптерећивали порезима и другим обавезама. Из података је видљиво да је 754. године у Кини било 7.622.800 пореских обвезника и обвезника за кулук.

У 8. вијеку прекинуте су мјере са законима о изједначавању посједа као главни облик односа, затим се учвршћује систем у којем се локална нова властела укључује у политику „управљања народом“. Задаци нове властеле у самосталном статусу или у сарадњи са новим царским службеницима били су сљедећи: стварање веза између сељака, њихових локалних заједница, државе и њених представника; регулисање посједовних односа на земљу и рјешавање спорова из тих односа; усмјеравање активности и „оперативно коришћење“ система међусобне одговорности; организовање прикупљања пореза и средстава за одржавање локалних јавних објеката, укључујући наводњавање и друге обавезе према држави: одржавање и унапређивање конфуцијанских институција и промоција његове науке и политике; комплетирање локалне историје и службених података; организовање снага реда против елементарних непогода и санација штета од невремена; из-

државање сиротишта и установа за старе људе; арбитрирање у неразумијевању на локалном нивоу и јачање савјетодавних функција и руковођење скупљањем помоћи и коришћењем њених средстава, затим интервенција државе у случају рата и глади.

У Кини су се током историје јављали сељачки устанци већином ограничени на ужа географска подручја, али су неки захватили и велике просторе. Устаници који су се јављали већином су имали ограничене циљеве: уклонити отворену неправду, а познати су и устанци који су обарали династије. Било је и устанака под конспиративним називом, као што су „Жути турбани“ и „Црвене обрве“. У кинеској историји организована су и тајна друштва међу Кинезима и изван Кине. У неким случајевима циљеви сељачких тајних друштава били су револуционарни, а некад мистични и пуни предрасуда, али се све одвијало у великој тајности; подлијегали су циљеви и организација друштва оданости међу члановима, тајности и раду у послушности вођи и другим одговорним лицима. Понекад је сврха дјелатности друштва била отпор царској власти и велепосједницима, организовање самозаштите сељака, а у новије вријеме тајна друштва имају програме социјалног отпора.

Феудализам у Кини или кинески феудализам је друштвено-економска формација која је у овој земљи била заступљена до 3. и 2. вијека п.н.е.. Има аутора који не прихватају терминолошке, а још мање садржајне разлике између „кинеског“ и „европског“ феудализма. Ипак, термин „кинески феудализам“, односно фенгџиен друштво односи се на својствен начин на организовано друштвено-економско уређење које је у Кини трајало до почетка 20. вијека. Сусрећу се други термини, као што су азијски или оријентални начин производње с кинеским карактеристикама, односно специфични облик феудализма у Кини. Постоје одређене разлике између „кинеског феудализма“ и европског, али то не значи да је сељачки живот и рад у традиционалној Кини био лакши, супротно од тога, сељачки живот у Кини био је сложенији. У кинеском феудализму није било сталежа или „нових снага“ које су се бориле за нова и шира права и за сигурнији и бољи положај сељака, за сношљивије односе између сељака и државе, сељака и велепосједника. У Кини су скоро сви сталежи зависили од коришћења ренте и сељачког вишка рада. То је све утицало на задржавање тешког стања на селу и продубљивање општег развојног заостајања. Држава је притисцима на сељаштво настојала ојачати, а све је више слабила, нарочито у околностима продора страних сила.

Зенг Ке Ђиа

Сиромаштво

У соби
Нигде ни једног преосталог зрна,
Лонца,

Празног стомака,
Сулудо јури миш,
Од глади унезверен;
Домаћина нема код куће,
Врата закључана,

Вани западни ветар
Као тигар, вук.“[261]

Мао Цедунг је осјећао да је сељачка глад за земљом мотор револуције у Кини. Сељачки отпор скупљан вијековима био је експлозив за револуцију, а људи са пиринчаних поља представљали су војску револуције. Мао Цедунг је радо истицао: „Пољопривреда је темељ, а индустрија водећи фактор развоја.“ У даљим „цитатима“ навео је незадовољство сељака:

„Жестока економска експлоатација и политичка угњетавања сељаштва од стране велепосједничке класе принудили су сељаке да подижу многобројне устанке против господарства велепосједничке класе... У кинеском феудалном друштву само та класна борба сељаштва, сељачки устанци и сељачки ратови били су права покретачка снага историјског развитка.“[262]

У Кини живи успомена на сељака Јуконга који је ријешио да са своја два сина и својим рукама да сруши планину. За тај подухват користио је јединствену логику: „Када ја умрем, остаће моји синови; када они буду умрли, остаће моји унуци и тако ће се у бескрај смењивати поколења. Ма како високе биле, планине неће моћи више да расту; са сваким ударцем крампа, оне ће се смањивати; зашто не бисмо успели да их изравнамо?“

Скоро све је у Кини почињало од села па су и реформе пратиле тај тренд. Када је почео Велики скок, село се мање бавило пољопривредом, а више производњом челика у примитивним сеоским топионицама. Међутим, челик је био лошег квалитета и није имао употребну вриједност. У Кини је тада завладала масовна глад па су демографи забиљежили да је око 30 милиона људи умрло од глади. Сељаци су масовно клали стоку и радије су то радили него да је поклоне комуни. Држава је откупљивала сеоске производе по врло ниским цијенама па су сељаци производили тек онолико колико су били натјерани најбруталнијом силом. За вријеме Културне револуције приходи сељака су порасли за само 10,5 јуана, а то је износило свега 1 јуан годишње. Живот је у Кини прије, нарочито за вријеме Културне револуције, а и послије ње, био врло тежак па се једва преживљавало и опстајало:

„На кинеском селу се одувек живело тешко, али можда никад теже него у периоду народних комуна. Кинеска штампа је писала о томе да су сиромашни сељаци били принуђени да продају своју децу како би се прехранили, а помињани су и случајеви људождерства.

Промене су почеле у Сечуану, провинцији са највећим бројем становника (преко 100 милиона). На челу провинције био је Цјао Ћијанг, који је касније постао кинески премијер и генерални секретар партије и биће смењен због подршке сељацима 1989. године. Његов први задатак био је да заинтересује сељака за рад. То је урађено без много приче: Цјао је наредио да се ‘експериментално’ укину народне комуне и да се земља подијели сеоским домаћинствима. (У Кини се ради све постепено, па је и укидање народних комуна почело у Сечуану да би се тек после годину или две проширило на читаву земљу). Био је то поче-

[261] Миодраг Павловић: *Кина,* „Студентски културни центар“, Београд, 1995.

[262] (*„Кинеска револуција и КП Кине*“, децембар, 1939, „Изабрана дела“ II)

так система ‘уговорене одговорности’ у пољопривреди. Тај систем се уз одређене модифика–ције задржао до данас. Систем се своди на уговор између државе и домаћинстава која узимају земљу у најам за одређени број година (први пет, па десет, онда тридесет). Сељаци нису могли земљу да продају, а у прво вријеме производили су само оно што им је држава планским путем одредила. Уговорене количине продавали су држави по откупним ценама, а све што је створено више могли су слободно да продају.“[263]

Денг Сјаопинг (Сјаопинг на кинеском значи ваза или флашица, сточић) дошао је на власт, брзо био смијењен и нашао се у немилости. За Маоа он је био челична игла, али мек као памук, прекаљени револуционар и човјек који је одредио судбину савремене Кине. Још је раније схватио да Мао није Бог и да има својих грешака. У јулу 1977. године на првом пленуму послије хапшења „четверочлане банде“ ЦК КПК је донио одлуку да се Денг рехабилитује. ЦК је донио многе важне одлуке, а „једном за свагда из партије је избачена „четверочлана банда“. Денг ће одиграти кључну улогу у гашењу студентских немира на Тргу небеског мира. Да се није то десило не би било савремене Кине и њеног џиновског напретка. Коначно је змај стигао на Олимп. У својој политичкој оријентацији Денг се залагао за тржишну економију и социјализам кинеских боја. Остала је од њега крилатица да није важна боја мачке, него да ли она лови мишеве. Окончао је Денг Културну револуцију и рекао да мора да постоји добар поредак уколико се жели напријед. Он је знао да онај ко промијени село, промијениће Кину. Тада је преко 80% становништва Кине било везано за земљу. Тамо је биједа била највећа, услови рада најтежи, а техничка заосталост видљива на сваком кораку.

„Повећањем откупних цијена пољопривредниох производа на кинеско село вратило се 30 милијарди јуана, а у то вријеме се рачунало да то износи 35 милијарди долара. Село се тргло из сна и летаргије, почеле су да ничу савремене куће и нестаје средњи вијек и заосталост. То је повећало производњу, не само у пољопривреди, него и у низу пратећих грана. Пољопривреда је успјела да акумулира довољно сировина за прерађивачку индустрију, што потврђује изузетан раст производње памука и других роба. Тако је кинеска привреда ушла у убрзани циклус развоја. Дошло је до полета у економији и политици. Кинески цареви су знали још прије више хиљада година да стабилна пољопривреда значи стабилну државу. Велики стратег и творац реформи у Кини Денг Сјаопинг је то на дјелу потврдио. Кина је постала џин који ће утицати на смјерове кретања савременог човјечанства.

Морамо се подсјетити да је древна Кина пољопривреду прихватила као модел производње. Алувијалне равни дуж великих кинеских ријека: Жуте ријеке, Јангцекјанга, Бисерне ријеке и Лија. Ове ријеке пружају повољне услове за развој пољопривреде. Све некадашње кинеске династије пољопривреду су прихватиле као производну дјелатност и сматрале је темељом државе и дјелотворним политичким мјерама подстицале развој пољопривредне производње. Пољопривредна технологија у Кини је дуго била највиша у свијету. То доказују династије: Шанг, Џоу, Прољећни и јесењи период, Ћин, Хан, Танг, Сонг, Ћинг, Менг и друге. Занатство је касније било додатак пољопривреди. Оно је подстицајно дјеловало на

[263] Александар Новачић: *Кина: змајеви долазе*, “Verzal press“, Beograd, 1999, str. 114.

развој пољопривредне производње и у исто вријеме ‘обогатило стил и садржај пољопривредне цивилизације у Кини.“[264]

У прошлости је сјеверна кинеска равница страдавала од катастрофалних суша и поплава. Стога је живот тадашњег становништва хиљадуљећима протицао у знаку борбе против природних непогода, највише око ријеке Хоангхо или Жуте ријеке. Посебно погубне године глади биле су: 887-889. година (ријека Хуангхо пробила је насипе, погинуло је или умрло од глади око 2 милиона особа, 1337. године (глас о небеској глади допире чак до Европе), 1877-1878. године (глад у сјеверној Кини, 9 милиона умрлих), 1887-1889. године (глад широм Кине), 1916. године (глад у многим покрајинама), 1927. године (од глад само у једној покрајини било је око 2 милиона мртвих), и други примјери масовног страдања.

О жељи сељака за добру жетву и стрепњи од природних непогода сваке врсте говори и ова бајалица записана под десетим и четвртим цикличним знаком:

„Данашња киша
Хоће ли доћи са запада?
Хоће ли доћи са истока?
Хоће ли доћи са севера?
Хоће ли доћи са југа?“[265]

У Кини је прије побједе револуције било сасвим обично што није било хране за све људе. Сваке године потребе за храном биле су веће од производње. Сељаци су били најмногобројнији и најугроженији дио кинеског друштва. Сасвим уобичајено било је поздрављање у старој Кини овим ријечима. „Јеси ли данас јео?“ народ је данима молио да га небеса заштите од суше или поплава. Молили су свештеници и цареви. Тако је цар Тао Кванг молио небеса за кишу овим ријечима: „О планине, о краљевско небо, да народ није угрожен не бих се усудио обратити се вама посебним молитвама. Љетос је суша била необична. Љето је за нама, али кише није било. Све живо осјећа грозну несрећу. Ја, слуга неба, одговоран сам за то да држим људе у миру и свијест у реду, али сада не могу мирно спавати и јести, сушим се од немаштине и тресем се од жалости. Постио сам и молио облаке за кишу. Падам на земљу и молим царско небо да подари милост, благотворну кишу која би спасила мој народ и откупила моје гријехе и немир мој...“ Ове призоре глади и страдања добро је описала позната америка књижевница Перл Бак у роману „Добра земља“.

Молитва за добру жетву

„Нека се земља врати дворишту своме.
Нека се вода врати у своје јаруге.
Нека ројеви буба ништа не чине.
Нека се биље и траве у своје мочваре врате.“[266]

---

[264] Јин Бо: *Поīлед на Кину: све шīо желиīе да знаīе о Кини*, “Албатрос плус“, Београд, 2015, стр. 126-127

[265] Миодраг Павловић: *Кина*, „Студентски културни центар“, Београд, 1995.

* *Из изворних сīарих īјесама (Забиљежено у Ли ђи-у)*

На рушевинама феудалне Кине стару Конфуцијеву филозофију полако је замијенила нова револуционарна. Мао Цедунг је извукао поуку из кинеске историје и грађанске револуције 1911. године. Владање царских велможа је збачено и замијењено владавином грађанства. Највећу подршку Мао је добио од мноштва кинеских сељака, али и од малобројног радништва. Побједом револуције створена је 1949. године Народна Република Кина. Аграрна реформа којом је земља одузета од велепосједника и додијељена сељацима трајала је од 1949. до 1952. године, слиједило је отварање сељачких радних задруга (1953–1958) након чега долази до стварања народних комуна. Само до 1975. године стоврено је око 24.000 комуна које су стално расле. Од тада почиње узлет пољопривреде и нестанак глади у Кини.

Денг Сјаопинг довео је Кину до неслућеног економског развоја. Данас Кина има једну од најразвијенијих пољопривреда на свијету. Задовољава све своје потребе и извози храну. Авет глади је прошлост за савремену Кину која биљежи највеће стопе привредног раста у свијету.

Слиједи индустријализација и модернизација Кине. Модернизација је прошла кроз избор и праксе четири модела: „слободним капитализмом на западу“, „државни капитализам“, „традиционални социјализам“ и „тржишни социјализам“. У Кини је унапријеђена индустријализација, маркетизација, урбанизација, интернационализација и демократизација па њен економски систем мора да иде у корак са временом и да се непрестано регулише и реформише како би достигао развојне стандарде.

У Кини је заступљена пракса и развој сеоских и урбаних локалних заједница. За аутономију сеоских заједница каже се:

> „Аутономија сеоских заједница представља први облик кинеске демократије на нивоу обичног народа. Захваљујући развоју кинеских урбаних подручја, удео сељака у укупној кинеској популацији опао је на 46%, што значи да у руралним подручјима живи 600 милиона људи од милијарду и 300 милиона становника у Кини. У изградњи кинеске демократије, главни проблеми су њено проширење и развој на селу, како би сељаци постали стварни господари у својим селима и како би могли да у пуној мери врше своја демократска права. После дуготрајног образовања под вођством КПК стотине милиона сељака нашло је реалистичан начин изградње демократије на сеоском нивоу – начин који је назван сеоском аутономијом. У Кини сеоска аутономија значи успостављање система у којем сељани непосредно остварују своја права, управљање својим пословима саобразно законима и примењују самоуправљање, самообразовање и самоопслуживање. Сеоска аутономија започета је на прагу осамдесетих година XX века, развијала се током те деценије, да би била универзално примењена деведесетих. Та аутономија постала је дјелотворан начин за ширење демократије и побољшању управљања на селу у модерној Кини.“[267]

Кинези кажу: „Објавићемо рат загађивању са истом оном одлучношћу с којом смо објавили рат сиромаштву.“ Одржавање здраве еколошке средине јесте од кључне важности за живот људи града и села и будућност кинеске нације. Смог погађа велике дијелове Кине и загађује околину, што је највећи проблем и паљење црвеног свјетла против

[267] Вен Лећин и Чен Љан: *Савремена кинеска политика*, „Албатрос плус“, Београд, 2015, стр. 201-202.

модела неефикасног и свијетлог развоја. Сијеку се шуме, нестају воде, фабрике загађују околкину па су нужне ефикасне мјере заштите еколошке околине. Изграђује се „кинески пут у заштити животне средине“, а очување природе је „кинески сан“ о заштити животне средине. Издвајају се огромна средства да би се спасила природа и живот учинио љепшим. И велики Достојевски је рекао да ће љепота спасити свијет. Важан дио кинеског сна представља отварање нове еколошке цивилизације и изградња лијепе и за здравље и живот чисте природе, што ће допринијети подмлађивању кинеске нације, опстанку биљног и животињског свијета, бистрих ријека и природној смјени годишњих доба. Кинези желе да уживају под кристално плавим небом, на зеленој земљи украшеној травама, цвијећем и дрвећем, те поред чистих ријека, језера, потока и извора, да виде излазак и залазак сунца и желе да нестану смог и отпад из околине у којој живе. Свим овим мјерама штите се пољопривреда и село и омогућује здрав живот људима. Нацрт амандмана који се односи на заштиту животне средине којег је сачинио и донио Стални комитет националног народног конгреса Кине јасно каже: „Заштита животне средине је основа државне политике.“

У Кини је присутна философија поштовања природе, усаглашавања са природом и заштита природе. Ова земља примјењује и слиједи основну државну политику која се заснива на чувању природних ресурса и заштите животне средине. Развија се висока еколошка свијст и инсистира на зеленом и цикличном развоју, смањењу емисије угљеника, уклањању отпада, чувању зеленог покривача, гајењу и употреби здравих намирница за исхрану, обезбјеђењу бистре и незагађене воде, забрани неконтролисане сјече шуме и очувању природе у њеном изворном стању.

Мао Цедунг сјећа се свог завичаја, рада на земљи и плодних поља у пјесми „Ponovo u Shaoshanu“, lipanj 1959.

„Kao nejasna sna kad se sjećaš – proklinjem davnu prošlost,
Moj zavičaj i trideset dva prohujala ljeta.
Crvena zastava prenula je roba, buzdovan u ruci,
Dok su silnikove crne ruke držale bič visoko.
Strašno žrtvovanje jača smjelu odlučnost,
Da sunce i mjesec sinu na novim obzorjima.
Radostan, val za valom rižišta, plodnih polja,
Svud okolo heroje što kući kreću kroz večernju maglu.“

Зенг Ке Ђиа

Сеоска ноћ

„Сунце тек зашло,
одрасли застрашујућим причама
отправе дете под јорган.
(оно јадно сања
нејасне сенке дрвећа вани
и бескрајну месечину,)
затим смање фитиљ лампе,
с напором задржавају претешке веђе,

сјединивши срца и душу,
опрезно ослушкују кретање паса.

Шу Тхинг

„О моја
Залеђена, блатњава, испуцала земљо
О моја
Гневна, дарежљива, строга земљљо
Што си ми дала боју коже и речи, земљо
Што си ми дала мудрост и снагу, земљо.“

По Кју-ју

Посматрајући жетву

«Мало је месеци кад сељаци не раде;
али, у петом месецу, имају двострук посао.
Ноћи, док дува јужни ветар,
пшеница покрива падине златом.
Жене и девојке, с котарицом на рамену,
и дечаци, с крчазима у рукама,
Одлазе једни за другима на њиве.
Жетеоци на јужним брежуљцима,
испечених стопала од заражене земље,
изгорелих леђа од сунчевих зрака,
у премору заборављају жегу
и чини им се одвећ кратак тај летњи дан.
Но ето и сиротих жена,
код жетвара, с дететом на руци;
десном руком купе пале класове,
а на левом рамену им виси подерана котарица.
Слушао сам шта говоре међу собом:
„Наше су њиве продане за порез;
моја руковет мораће да засити празне трбухе.“
А ја, данас, због каквих заслуга
нисам се трудио на њивама и по дудовима?
Моја редовна плата је три хиљаде мерица,
а на крају године имам зрна осим тога.
Помисао на то нагони ми стид у лице,
не могу то никако да заборавим.»[268]

[268] Војислав Ђурић: *Лирика у светској књижевности*, „Српска књижевна задруга“ Београд, 1982.

Ванг Вej

Равница после кише

«Разведрило се, пуцају пред очима
Бескрајна поља и вреже.
Прашину и блато киша смила
Свуд докле ми поглед досеже.
Крај самог богаза, у даљини,
Виде се Хоова капија си кућа,
А по страни, уз сам поток,
Жуте међе и жита још жућа.
Речне шаре преко поља
Светлуцају као беле ватре,
А брегови на видику личе
На тамнолазурне шатре.
Овде у ово доба нећеш срести
Ни доконе ни лењиве.
И дете, и младић, и старац, -
Сви су се наднели над њиве.»

XXXI. ИЗАЗОВИ И КРИЗЕ ХЕРМЕНЕУТИЧКЕ СВИЈЕСТИ У НОВИЈОЈ КИНИ

Три генерације

„Дете

На земљи се брчка;

Отац

У земљи лије зној;

Деда

У земљи покопан.“

(Жанг Ке Тиа)

Све учесталији захтјеви су били у новијој историји Кине да се изврши реконструкција кинеске философије. То су захтијевали кинески интелектуалци који су били свјесни колико и какво благо посједује Кина. Полазило се од претпоставке да се већи дио традиционалне кинеске философије распао, затим на потреби избора различитих и супротстављених приступа кинеске философије. Идеолошки и политички чиниоци су утицали на појаву кризе у кинеској философији новијег времена па је услиједило неколико темељних трансформација метафизичких и моралних које су допринијеле кризи и паду традиционалне кинеске философије па је дошло до избора различитих, а у неким случајевима, и супротстављених приступа реконструкцији кинеске философије. Можемо поћи од претпоставке и покушаја да утврдимо за које средишње предмете традиционалне кинеске философије можемо констатовати да су се истрошили или нестали.

На појаву кризе у новијој кинеској философији, поред идеолошких и политичких фактора, утицало је неколико основних трансформација метафизичке и моралне природе, који су допринијели паду и у неким случајевима растакању ове философије. Услиједила су нова усмјерења, односно путеви које је захтијевало вријеме и промјене у друштву. Кинеску философију почињу да запљускују валови нове западне философије. Ту се може навести неких пет промјена које су се десиле и усмјериле кинеску философију ка новим токовима, што је превазилажење старих и традиционалних обиљежја, а то су: Превласт новије науке у глобалном добу довело је до трансформације традицио-

налне и етички смислене интерпретације универзума и у новом духу виђења и расправе темељних философских категорија. Нека од традиционалних етичких начела кинеске философије тумаче се и интерпретирају у духу суодноса човјека и свемира, као што су тежња према јединству човјека и универзума или дубока вјера у доброту људске природе остали су без аргумената и ваљаних доказа, нису нашли потврду, нити су докази и критички приступ могли да потврде овакве ставове. Традиционална кинеска философија у новијој кинеској историји није у могућности да дефинише смисао и сврху живота и још неке феномене из дуговјековне традиције.

Долази до све веће супротстављености међу рационалистима. Наиме, то је сукоб између инструменталне рационалности засноване на научној технологији, економији и институционалној администрацији и вриједносне рационалности засноване на моралним и духовним идеалима. Инструментална рационалност полако улази у сва подручја живота.

Сљедећа промјена је слична другој и односи се на чињеницу да разум заузима независну позицију у односу на моралност. У традиционалној кинеској философији разум је био подређен моралности, у данашње вријеме разум може, али не мора да утиче на моралност. Разум добија доминантну позицију и поставља се као критика снага у уважавању и оцјени традиционалних моралних начела.

Материјални интерес је постао централни и подређује се моралним начелима. Материјални интереси почињу да се тумаче и схватају као морални идеали. Та нова позиција ухватила је чврсте коријене у Кини увођењем марксизма, индивидуализма и научног рационализма.

Традиционална метафизичка истраживања вјечности у току ових промјена замјењују се еволуционистичком идејом прогреса. И даље се наставља са холистичком интерпретацијом живота. У философији су присутни различити облици еволуционизма, чиме се крај живота дефинише као бесконачни напредак према завршетку без одредишта. Све оријентације у кинеској философији могу се посматрати као низ разочарања која се подударају са већ доминирајућим процесом рационализације у савременом свијету. Традиционална кинеска философија полако ишчезава, али многи који се баве кинеском културом и философијом у НР Кини, чине напоре да реконструкцију кинеске философије усмјере у оправдање тих промјена или објелодањујући тзв. нужност историјских закона који се налазе у позадини ових трансформација? Има мишљења да би задатак реконструкције философије требало да буде усмјерен на спречавање тих промјена и обнови духа кинеске философије? Можда би опредјељеност Кине за модернизацију требало усмјерити на тај начин да се искористи традиционална и новија мисао да би се остварила трансфпрмација и ударили темељи за нове токове у кинеској философији? У сваком од ових опредјељења латентно се показују разлике у дефинисању садржаја реконструкције кинеске философије. Одговарајући на одређена питања и изазове на површину између дивергантних приступа испливавају сукоби у приступу реконструкцији кинеске философије. Та очараност у реконструкцији кинеске философије креће се од историјских законитости, изворног духа и новијих струјања која су захватила кинеску философију.

Новија струјања или усмјерења на промјене односе се на нове трендове у философији, законитости и обнови. Ослањање на законе је преовлађујући приступ који је усвојила

већина научника НР Кине и њиме настоје интерпретирати кинеску културу и традицију. Овдје се вјерује да развој кинеске културе, традиционалне и савремене, представља манифестацију „историјских закона“ према којима друштво пролази кроз низ историјских раздобља, као што су феудално и социјалистичко. Марксистичко поимање „историјских закона“ примјењује се на објашњење развоја кинеске културе. У овом појму није садржано оно што Карл Попер и Ц. Г. Хеменел у интерпретацији историје културе називају новији или савремени појам закона. Наизглед неповезане историјске појаве резјашњавајућим и досљедним теоријама доводе се у разумљив однос или однос у којем је присутна одређена рационалност, али она посједује интелектуалну нужност. Према приступу који је усмјерен на законе, идеја „историјских закона“ односи се на „неумитну нужност која произилази из економских и производних снага људског друштва, али људске јединке насупрот њима, немају могућност никаквог слободног избора. Према овом приступу задатак реконструкције кинеске философије требало би да буде усмјерен на разоткривање историјских законитости које се налазе у позадини развоја традиционалне и савремене кинеске културе па се у свјетлу „историјских закона“ предвиђају будућа усмјерења и врши реконструкција.

Представници кинеске философије који су заступници усмјерења на законе кризу нове кинеске културе на нивоу морала, идеологије и философије објашњавају као дјелимичан пропуст или као недостатак у слијеђењу захтјева историјских закона. Била је велика раширеност овог приступа у објашњењу и тумачењу кинеске културе, што упућује да је већи дио философских истраживања у НР Кини био заступљен откривањем и правдањем будуће кинеске философије путем „откривања“ историјских закона.

У приступу који је усмјерен на законе може се констатовати довршено објашњење брзе пропасти традиционалне кинеске културе и потребе да се реконструише кинеска философија. Феудална економија у Кини није задовољавала потребе новог или социјалистичког друштва, као што је комунистичка Кина. Из тог угла посматрања било какав конструктиван покушај обнове традиционалне културе био је осуђен као сањарење које није доприносило прогресу. На другој страни, настојање да се успостави континуитет између прошлости и савремених тенденција у људском друштву и култури Кине био је нужан покушај ревитализације традиционалне кинеске философије у циљу трансформације традиционалне философије савремености до нивоа који ће се прилагодити захтјевима савремених закона.

Поред приступа који је био усмјерен на законе, а тај приступ се може назвати „усмјерењем на обнову“ из традиционалне кинеске философије, посебно из конфуцијанске традиције, црпи се свјежа порука за Кину у новим условима. Овакакв приступ савремену кинеску философију осуђује на дегенерацију или девијацију од „изворног духа“ кинеске културе, па се то схвата као изопаченост и најезда марксизма и позитивизма на Кину.

Схватајући односе традиционалне и новије кинеске философије, тенденције које су усмјерене на обнову из традиционалне кинеске философије, а посебно из конфуцијанске традиције, црпе свјежу поруку за савремену Кину.

Позивајући се на напријед изнесену процјену односа између традиционалне и новије кинеске философије, они који предлажу обнову и двоструко рјешење проблема реконструкције кинеске философије износе ове ставове: реконструкција и ревитализација

филозофије у смислу обнављања „стварног духа“ конфуцијанске „филозофије живота“, затим реформа и прилагођавање традиционалне кинеске филозофије и подвргавање западног мишљења и науке кинеској духовној мудрости. Трећи став који се тиче реконструкције кинеске класичне културе очитује се у приступу који се може означити модернизацијским, али је у њему садржано снажно утилитарно обиљежје. Млађе генерације кинеских филозофа одлучују се за модернизацијски приступ, јер се она пробудила из мора Културне револуције. Модернизација се највише служила оним што је Вебер означио као превласт инструменталне рационалности у „процесу социјалне модернизације“. Ту се вриједност мишљења и филозофског система процјењивала на основама корисности и прикладности у процесу модернизације. Ако имамо у виду идеолошке и политичке притиске у савременој Кини, све већу популарност стиче двојака интерпретација и то као компромис, али истовремено и намјерни отклон од интерпретације кинеске културе из позиције усмјерења на законе и овакво становиште је дуго било присутно у Кини. Заједно са приступом који је усмјерен на законе настоји се оправдати тврдња да модернизација захтијева историјску нужност у кинеском друштву. У процесу модернизације била је изражена индиферентност према идеолошким сукобима и отвореност према Западу па ортодоксни марксисти осуђују оваква поступања као „буржоаску либерализацију“.

> „Nitko ne poriče da je osnovni zadatak rekonstrukcije kineske filozofije stvaranje smislenog, a ne ‘povijesnog’ kontinuiteta između tradicionalne i suvremene kineske filozofije kroz ‘smisleni kontinuitet’ posjeduje za me dva značenja: prvo, interpretirajući i razumijevajući tradiciju osjećamo ili shvaćamo da se tradicija pokreće iz prošlosti i ulazi u nas kao živi dio naše današnje egzistencije; drugo, jedino štovanjem smisla moguće je razriješiti napetosti između tradicionalne i suvremene filozofije. Nažalost, pristup kioneskoj tradiciji usmjerenjem na zakone, koji NR Kina od 1959-ih godina vlada umom ljudi koji se bave kineskom kulturom, zakon interpretiranja tradicije tretira kao oruđe ili sredstvo za otkrivanje i demonstriranje ‘povjesnih zakona’. Temeljito opovrgavanje teorijske osnove pristupa koji zahtijeva povijesne zakone izvan je okvira ovog teksta, a zahtijevao bi kritiku kako marksističkog viđenja povijesti tako i historizma. U ovom času treba ukloniti neka od pogubnih djelovanja pristupa usmjerenog na zakone u pogledu širenja procjepa između tradicionalne i suvremene kineske filozofije.“[269]

Да би се одабрао исправан смјер који ће допринијети успјешној реконструкцији кинеске филозофије, мора услиједити промјена усмјерења херменеутичке свијести. Ту се полази од преокупације откривањем историјске истине према ослобођењу „смисла из традиције кроз саморазумијевање постигнуто интерпретацијом традиције“. Поставља се питање шта представља изворни дух или смисао традиционалне кинеске филозофије. Приступ усмјерен на обнову бави се откривањем и обновом ‘изворног духа’ кинеске традиције, а приступ усмјерен на законе у фокус свога разматрања ставља откривање ‘историјских закона’ на којима почива развој кинеске културе. Оба ова система вјерују да је могуће открити шта је историја била, неисторијску вјеру савремена филозофска херменеутика у данашњим временима оштро осуђује. Савремени конфуцијанци су чинили велике напоре да би оживјели културну традицију. Њихови интереси, прије свега, били су усмјерени на смисленој интерпретацији и тумачењу универзума гдје би човје-

[269] *Filozofska istraživanja*, godina 9, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 369-370.

ков морални субјект дошао у први план и нашао упориште и смисао за своје постојање и смислени живот. Поред наведеног, постоји и подређивање ваањског знања – науке, институција и економских интереса унутрашњем или вишем подручју духовности: конфуцијанству и смисленом јединству човјека и природе.

За разлику од интерпретативне свијести приступа који је усмјерен на законе или приступа усмјереног на обнову, нова интерпретативна или херменеутичка свијест и економске и идејне интересе узима у обзир као примарне покретаче историје, наводи у својим расправама Јин Лујун са Стенфорда у САД. Сукоб између тих двију опречних струја не рјешава се фаворизовањем једне на рачун друге или опредјељењем за једну од њих као смисла живота. Потребно је наћи компромис и у односу на оба ова правца заузети плуралистички и позитиван став, те међу њима омогућити комуникацијски дијалог. Са критичким проблемом и налажењем оптималног рјешења сусреће се кинеска и остала философија у савременом свијету. Неки западни философи, прије свих Хабермас и још неки, настојали су пронаћи различите начине превазилажења разорне доминације инструменталне рационалности у савременом начину живљења и дјеловања. Пред новијом кинеском философијом постоје проблеми и захтјеви који треба да се сагледају, осмисле и рјешавају:

> „Jedan od najneodložnijih problema na koji nailazi zadaća da se rekonstruira kineska filozofija predstavlja pitanje kako u modernoj Kini, koja prioritet daje modernizaciji, odrediti ulogu tradicionalne kineske filozofije ili, šire gledajući, čitave kineske tradicionalne kulture. Tradicija ni na koji način nije prirodni neprijatelj modernizaciji. Pogrešan je proces moderniozacije, koji proizilazi iz određene tradicije, kao proces pokapanja te iste tradicije. Međutim, oni u savremenoj Kini koji se isključivo drže modernizacijskog pristupa kinskoj tradiciji ostaju pri pogrešnom shvatanju odnosa tradicije i modernizacije, koje je vrlo prošireno i potječe iz razdoblja Pokreta za novu kulturu u drugom i trećem desetljeću ovog stoljeća. Prema tom shvaćanju za neuspjeh Kine u modernom svijetu odgovorna je prvenstveno tradicionalna kultura. Chen Duxiu i Hu Shi, dvije najuticajnije pojave Pokreta za novu kulturu, zastupali su mišljenje da Kina mora dopustiti propast čitave tradicioanlne kulture u zamjenu za ostvarenje modernizacije i povraćanja nekadašnje moći i veličine.
>
> Postojano i popularno kao što je u čitavom ovom razdoblju bilo, to shvatanje počiva na pogrešnoj pretpostavci da nacija poput kineske, ukoliko je to nužno za proces modernizacije, može sebe potpuno odvojiti od svoje vlastite kulturne tradicije. Moramo primjetiti da je pretpostavka u različitim oblicima utjecala na veliki dio onih koji se bave kineskom kulturom, a posebno na mlađu generaciju kineskih intelektualaca. Totalitarno i rušilačko odbacivanje koje je pokrenuo „Pokret četvrtog svibnja“ i samo je bilo odbačeno. Ali, promjenjeno, pojavljuje se u novim oblicima. Ojačan suvremenim kineskim entuzijazmom za modernizaciju, a zahvaljujući svojim utilitarističkim i pozitivističkim standardima znanstvenog potvrđivanja i korisnosti, taj pristup često dolazi do negativnog vrednovanja tradicije, tradiciju drži neprikladnu zahtjevima modernizacije. Tu se tradicija pogrešno shvata kao prepreka ostvarivanju modernizacije.
>
> Suočen sa ova tri uticajna, ali destruktivna pristupa koji ne uspijevaju ostvariti smislen odnos između tradicije i suvremene kineske kulture, ponukani smo preduzeti

> temeljan zaokret u interpretaciji svijesti. Na stranicama što slijede izložen je nov oblik hermeneutičke svijesti koja interpretaciju usmjeruje prvenstveno na oslobođenje smisla tradicije posredstvom kreativnog razumijevanja. Taj novi oblik hermeneutičke svijesti nazvat ćemo 'pristupom usmjerenim na smisao'."[270]

Традиција може бити жива и јака и одржава се или блиједи кроз интерпретацију. Средишње мјесто представљају четири нова повезана начела који елементе и своју егзистенцију преузимају из савремене херменеутичке философије.

1. Интерпретација традиције није само ментална активност и за њено разумијевање неопходно је да се консултује основни облик човјекове егзистенције на онтолошком нивоу и она пред човјеком стоји као основни облик историјског постојања.
2. Традиција се успијева сачувати у језику и она у нас прво улази кроз језик. Увијек смо рођени у језику који чува традицију. И управо кроз језик традиција чини наше разумијевање могућим.
3. Човјекова историјска егзистенција конституише се кроз језик и традицију, а интерес је сваке генерације за интерпретацију традиције. Разумијевање традиције представља у суштини саморазумијевање онога који интерпретира обликовано традицијом кроз језик и остале факторе.
4. У области херменеутичке философије разумијевање се остварује спајањем два нова историјска хоризонта: хоризонта интерпретативног и хоризонта оног који интерпретира и све то зависи од саморазумијевања интерпретатора.

Новом интерпретацијском свијешћу кинески философи су дошли до сазнања да је традиција сачувана у језику одувијек почивала у нама и условљавала нашу интерпретацију сваког подручја живота, то је оно што смо носили у себи и омогућавало нам да тумачимо појаве у друштву и свијету. Традиција је увијек незаобилазан дио егзистенције човјека и зависи од односа човјека према њој и времена у којем живи. Философска реконструкција без традиције је немогућа. Све ово нам говори да традиција не може бити интегрисана у живи дио кинеског философског оживљавања ако се овом феномену не присдтупи на нов начин.

Тај нови приступ у кинеској философији или херменеутичка свијест потребан је колико је потребна и нова будућност за кинеску философију. Интерпретација традиционалне кинеске философије треба да се преусмјери прије свега на ослобађање њеног „животног значења" или смисла за нас. Интерпретација која обухвата смисао, а не „животни смисао употребљивости" или „историјских закона" традиција може поново задобити свој нови живот у савремености. Синтезом хоризоната новог времена и хоризонта традиције у Кини разрјешава се напетост између традиције и савремености и ствара оптимална клима да се прихвати ново, а не уништи старо, што је миленијумима плијенило пажњу кинеских поколења. Подухват интерпретације традиције подразумијева оно што се назива „смислом". „Смисао" се никад не раздјељује од традиције и разумијевања. Ако је само усмјерена на „изворни смисао", онда је то погрешно схватање које потиче из властите културне традиције. Да би се такво схватање развијало, узима се

[270] *Isto*, str. 375-376.

облик интерпретација унатраг и спречава кинеску културну традицију да оствари своју властиту ревитализацију. Такво вјеровање појачано доминантном позицијом коју у НР Кини заузима приступ традицији усмјерено је на законе ослањајући се на неисправно разумијевање суштинских услова и предуслова човјекове интерпретације на онтолошком и епистемиолошком нивоу. Оваква интерпретација не подразумијева сазнајни сукоб са традицијом. Посредством усвајања језика и комуникације, традиција конституише садашње стање наше егзистенције и конституише незаобилазне предуслове читаве наше интерпретације и разумијевања. И прије него што се науми интерпретирати традиција или савременост, не посједује се културна невиност већ се дешава интерпретирање властитом традицијом и животним искуством. Из тога проистиче да се сваком интерпретацијом личност увлачи у двоструки однос према традицији уопште и према властитом искуству посебно. У том двоструком односу садржана је егзистенција интерпретатора и то је властито разумијевање прије него га је савремена херменеутика разоткрила као облик личне егзистенције у историји.

Морају се имати на уму „предрасуде“ које је традиционална теорија интерпретације настојала да елиминише, тиме се чини могућим људско постојање у историји и разумијевање смисла шта се интерпретира и ради ли се о традицији, садашњости или будућности. Такав двоструки однос према традицији и савременом животном искуству чини предуслов или предразумијевање, чини почетну тачку или хоризонт интерпретатора и на тај начин се у интерпретацији појављује оно што се назива смисао. Увијек кад дође до стварног спајања историјског хоризонта и интерпретативног са хоризонтом инетрпретације, то се појављује кроз разумијевање и смисао интерпретираног. Тај смисао је условљен са оба хоризонта, али очитује се у разумијевању интерпретатора као проширен и измјењен смисао, различит од „изворног смисла“ и „значења“.

Разлог што је критичка истина о природи смисла била занемарена дјелимично је присутан у језику, као што је то у критици картезијанског правца у западној философији показао Хајдегер. Ради се о самозаборавности која је неизбјежно обиљежје језика у интерпретацији или комуникацији. Самозаборавност језика који се употребљава изазива привид да ум који је потпомогнут исправном методом и објективним приступом може да превлада своје сопствено предразумијевање и да се преобрати у друге различите људске егзистенције, у умове из ранијег периода, односно из прошлости.

Међутим, смисао није појава која настаје у прошлости. Он се налази у нашој креативној интерпретацији и реинтерпретацији да би се прихватило и приказало оно што је смислено, наглашава Јин. Он наводи да се смисао традиционалне кинеске културе у свом стварању и животу може ослонити једино на нашу креативну интерпретацију, па ће напор за ревитализацију кинеске философије бити изгнан у подручје неисторијског бављења откривањем смисла и историјских закона који се скоро не могу открити. Ако се орјентише на такве интерпретације, традиционална кинеска култура нема могућност да за нашу савременост ослободи животно значење и смисао. Такве интерпретације утичу да традиција блиједи и запоставља се.

Уколико упоредимо смисао по значењу које има херменеутичка философија са историјском истином, уочићемо да смислу и ревитализацији традиције припада далеко већа улога. Приступимо ли традиционалној кинеској култури кроз „смисао“, а не кроз „истину“ и „законе“ или „изворни смисао“, онда ће „по ономе што традиција за нас чува

неистинитост у традицији бити једнако пуна значења као и истина“. Јасно је да истинитост укључује смисао, али никако не значи да неистинитост не посједује смисао и неку људску вриједност. Из аспекта смисла као приступа традиционалној кинеској култури и истина и неистинитост пуни су значења за људске вриједности и ту су тешкоће у саморазумијевању и прихватању таквих чињеница. Велики дио традиционалне кинеске културе осуђен је на падање ако се традиција вреднује једино кроз „истину“, научну и историјску. Разумијевање традиције може се постићи кроз смисао који интерпретацијом може бити ослобођен, а сви видови традиције прожети су смислом. Исправна или лажна људска пракса испуњене су смислом и сврхом од почетног периода до краја.

Често појам смисла повезан са „изворним смислом“ и значењем није једнак ни једном од њих. Постоје начини како би се нова херменеутичка свијест могла примијенити у реконструкцији кинеске философије.

Прво се полази од становишта да нова врста херменеутичке свијести или оријентације није метода већ темељни однос према одређеним средишњим проблемима који се морају ријешити реконструкцијом кинеске философије.

Други приступ подразумијева ситуацију да је херменеутичка свијест „усмјерена на смисао“ па може онима који се баве кинеском културом пружити нови угао из којег ће се видјети отвореност традиционалне кинеске философије према савремености.

Трећи приступ означава да интерпретативна свијест усмјерена на смисао може допринијети подстицању односа унутрашње толеранције према различитости креативних традиција и савремености, што представља нову духовну врлину коју је у Кини нужно развијати у данашњем и наредном периоду.

Четврта констатација заснива се на ставу да нова врста херменеутичке свијести не само да осигурава теорију којом ће се на онтолошком и епистемолошком нивоу разумјети историјска обиљежја приступа који нису усмјерени на законе и обнову, већ оправдавају нове интерпретације чије су креативне способности усмјерене на поновну креацију умјесто на „поновно откривање“.

Пето, нужно је имати у виду да је у интерпретацију културе „усмјерењем на смисао“ оба интереса: економски и духовни, научна технологија и моралне вриједности подразумијевају се као основне човјекове потребе, двије примарне људске моћи којима се регулише људски статус и положај у друштву.

Са философског становишта кинески мислиоци схватају да задатак философије није обнова, поновно откривање, нити се ради о поновном откривању или оповргавању традиције. Једноставно традицији се допушта да кроз интерпретације свога смисла сама изврши поновно откривање, а ту је садржано обнављање и поновно стварање себе саме. Из овог видимо да су неке од импликација херменеутичке свијести усмјерене на смисао.

XXXII. ДРУШТВЕНЕ НОРМЕ СА ПОСЕБНИМ ОСВРТОМ НА МОРАЛ И ЕТИКУ

„Људи треба да поштују једни друге као браћу и да учвршћују своју моралну свест.“

(„КЊИГА ПЕСАМА“)

„Цар Вен твој велики и мудри отац ценио је поштење и опрезно се служио кажњавањем.

Он у животу никад није показао презир према удовици.“

(„ПУТОПИС КАНГ ШУА“)

„Онај који увек гаји љубав и поштовање заувек ће бити блажен.“

(„КЊИГА ПЕСАМА“)

Небо показује милост према људима и владар треба да поштује морал.

Небо показује љубав према народу и налог преноси на нас; зато морамо поштовати морал.“

(„ПОДСЕТНИК ВЛАДАРУ ОД ВОЈВОДЕ ЦЈОУА“)

„Не смемо ни гледати, ни слушати, ни говорити, ни чинити нешто што би могло да наруши обреде.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Човек који је учтив, благ, поштен, паметан и љубазан, може бити човекољубив према другима. Бити учтив према другима значи не увредити га; бити благ значи имати подршку од другог, бити поштен значи освојити поверење, бити паметан значи помоћи другом да буде успешнији; љубазан према њему значи помоћи му да управља другим људима.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Владари такође требају да имају квалитете лојалности, манире, мудрост и поуздано подржавају едукацију својих грађана.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Врлина долази након настанка Даоа. Једноставност долази након
то је настала врлина.
Лојалност долази након што је настало пријатељство.
Добри манири долазе када настане лојалност.“

(ЛАО ЦЕ)

„Најбоља је доброта попут воде. Вода користи све, али не бори се
за себе, то је зато што, борави где људи не желе да буду... Не бори
се за себе.“

(„ДАО ДЕ ЂИНГ“, ПОГЛАВЉЕ 8.)

„Владар треба да умерено кажњава поданике и да смањи порез.“

(МЕНЦИЈЕ)

„Бити строг према себи и попустљив према другима:
треба више преиспитивати себе, а мање кривити друге.

(ЦАР ЛИНГ ОД ВЕЈА)

„За узвишеног човека, праведност је основни принцип (dži).“

(ЦАР ЛИНГ ОД ВЕЈА)

„Људи се рађају као зли. Ако их учитељи не науче другачије или
ако их закон не обузда, они се брину само за своју корист.“

(СУН ЦЕ)

„Човек треба да мисли на корист када се упознаје са другима;
када поступамо праведно треба да имамо у виду свој интерес.“

(ДОНГ ЏОУНГШУ)

„То што је људска природа несхватљива повезано је са
човековим жељама;
то што је људска доброта дубока, треба повезати са
небеским принципом.“

(ЧЕНГ ХАО)

„Људи не могу да живе изван заједнице, али ће се претворити у
противнике без поделе.“

(СУН ЦЕ)

Важна питања у старој Кини постављала су се о томе шта сачињава друштвене норме, и у чему се састоји идеал друштва. У Џоу династији морал се подразумијевао као предуслов „посвећивања животу“. Конфуције полази од схватања да друштво сачињавају обреди (li), човјекољубље (ren), праведност (ji) и разум (li). Обично се полази од Кон-

фуцијева обреда (li) и човјекољубља (ren), што плијени пажњу његових сљедбеника, у првом реду Менција и Сун Цеа који су разумијевали и усвајали Конфуцијев поглед на свијет. Залагали су се за „човјекољубиву управу“ и „својину и закон“. Поред тога било је и расправе о корисности, владавини, служењу људима, разумијевању среће, људских потреба и жеља, небеског принципа, порока, злих поступака и сличних појава. У свим овим људским дилемама, изазовима, тежњама, опредјељењима и жељама настојања су била да се остваре човјекољубље и хумане тежње, изгради идеал поштеног и хуманог човјека кога краси хуманизам, вјера у идеале части и поштења. Нарочито се акцентирало на томе шта је исправно, а шта погрешно, затим на који начин се стичу врлине. Морал представља једну од основа кинеске цивилизације током развоја у историјским и традиционалним димензијама. Тако је морал постао врло рано уважаван, његован и у разним династијама често имао узвишен положај.

Друштвене норме у Кини су се заснивале на моралној свијести. Оно по чему се кинеска цивилизација разликује од других је садржано у чињеници да се друштвене норме не изводе из вјере. И послије Конфуција обред (li) и човјекољубље (ren) постали су друштвене норме и основе на којима је почивало понашање и одвијала се комуникација међу људима. Тако су се у сталном усавршавању и настојању да се људи повезују, сарађују, цијене и хумано понашају изграђивала оптимална клима међуљудских односа. Изграђивали су се конфуцијански морални принципи и јачала кохезија и хармонија у друштву.

Морална свијест кинеског народа имала је своје коријене у врлини синовљевског понашања. У овој традицији велику улогу су имали старији, њихова мудрост, искуство и знање. Преци су обожавани и многе церемоније су извођене у њихову славу и част.

Синовљево поштовање заснивало се на однсоу сина према оцу и мајци, односно родитељима. У „Књизи докумената“ је записано:

> „Кад човек заврши са обрађивањем земље и када обере плодове са ње, те плодове треба да натовари на воловска кола и иде у трговину. Када се врати са трговачког посла, он треба да помаже својим родитељима и испољи синовљево поштовање. Тек када ово обави, када усрећи своје родитеље, он може да ужива у пићу.“[271]

Из ових навода видљиво је да човјек треба да ради и издржава своје родитеље. Тек када то успјешно изврши, може да се преда уживању пошто је радом обезбиједио родитеље, односно ту је садржана потреба сталне бриге за родитеље, а уживање у животу долази послије и заснива се на нужности обезбјеђења сопственог уживања када оствари да родитељи нормално живе и да се не пате. Послије се синовљево понашање развило и проширило на поштовање предака, односно преци су били обожавани, затим на поштовање браће.

Значајно достигнуће за војводу од Џоуа било је садржано у доказима да потомци могу да се поносе дјелима и подвизима својих предака, гдје се подразумијевало слијеђење налога Неба. Међусобно поштовање људи је од великог значаја за једну земљу и њен народ. Тиме се учвршћује морална свијест, ствара повјерење и учвршћује поштовање и сарадња међу људима. „Књига докумената“ потврђује да се стари и одрасли људи не смију

[271] Ву Чун: *Философија*, „Албатрос плус“, Београд, • “Златна књига“, Јагодина, Београд, 2016, стр. 104.

омаловажавати, нити према њима исказивати презир, нетрпељивост или било какво неразумијевање, зазор, а о непоштовању није могло ни бити ријечи. Исто тако, ни говора није могло бити о понижавању сирочади и дјеце. Све ове категорије људи заслуживале су највише уважавање, поштовање и заштиту. Слично традицији многих других народа на Истоку Кинези су уважавали многе патријархалне и традиционалне облике понашања. Међутим, многи морални и духовни принципи воде на Истоку своје поријекло из традиције и духовне баштине кинеског народа. и за владаре, а посебно за грађане, синовљево понашање било је врлина која се уважавала, слиједила и високо уздизала. Величина живљења и хармонија у друштву Кине постизала се када је у свијести било присутно синовљево понашање. Оно је било основно правило живота и одржавања реда на двору и међу људима у народу. Љубав и поштовање у Кини обезбјеђивали су трајно блаженство. Модел синовљевог понашања и поштовања био је изграђен у Кини више од три миленијума њене историје. У вријеме династије Џоу синовљево поштовање имало је посебан третман и уважавање, другачије се посматрало и уважавало. Добар син је био морална личност, обдарен талентима, поштован владар и узор за поданике. О томе говоре класичне књиге из кинеске историје и традиције. Остале забиљежене и значајне ствари у моралном и духовном погледу говоре да је „народ за време династије Џоу подједнако ценио и синовљево поштовање и морал. Наиме, прво је било усмерено на Небо, а друго на претке“.

Идеја моралности своје коријене вуче из Шенг династије. „Књига докумената, Пан Генг“ говори о казнама и наградама за одређена понашања:

> „Без обзира на степен сродаства са царем, преступници морају бити кажњени смрћу кад почине неки злочин и поштено награђени када учине добро дело.“

Моралност у Џоу династији сазрела је за вријеме регенства војводе од Џоуа (1079-974. године п.н.е.). Он је познат под именом Ђи Ден и био је син цара Вена Џоу династије. Послије смрти цара Вуа на пријесто је дошао цар Ченг. Историјсаки документи биљеже да је цар Ченг био малољетан па је умјесто као регент владао као војвода од Џоуа, који је установио систем обреда и музике. Био је изузетно мудар и ученошћу обдарен човјек, служио је као узор Конфуцијевим сљедбеницима. Кинеска цивилизација је, како произилази из разних писаних докумената, хроника и кодекса веома рано дошла до представе о моралу и поштењу. Свједочанства о моралу, поштењу и правди налазе се у „Књизи закона“. Познати „Пропис Канг Шуа“ ,између осталог, биљежи:

> „Цар Вен, твој велики мудри отац ценио је поштење и опрезно се служио кажњавањем. Он у животу никад није показао презирање према удовици.“

Традиционално је у Кини било поштовање и помоћ удовицама, крајње сиромашним, сиротињи и другим угроженим категоријама становништва. Зато „Указ о пићу“ наводи да се може поступати морално ако се стално пропитује око себе, прослеђују информације о људима и њиховим поступцима. Војвода од Џоуа је моралу придавао велику вриједност па се може поставити питање какав је садржај његовог морала, које врсте понашања морал тражи и како дјелује на будућност. Познато је да су људи из династије Шанг истицали поредак Неба, усвајали теорију о божанском праву владара, а то представља заједничко својство које карактерише све старе цивилизације. Војвода од Џоуа дао је неизмјеран допринос да се темељи царске власти заснивају на поштовању морала. Џоу сматра да је услов за остваривање божанског права владара битна личност која по-

штује морал и моралне норме: „Када цар не поштује моралне норме, он губи поверење Неба и није у стању да дуже времена задржи његов поредак.“ („Војвода од Џоуа”). Исто тако, војвода од Џоуа је захтијевао да се извуку поуке из судбине Сја и Шанг династије:

> „Морамо извући поуке из Сја и Шанг династије. Ове династије изневериле су налоге Неба... Јер њихови владари нису обраћали пажњу на свој морал. Сада, када је Ваше величанство добило налог од Неба да влада земљом, морамо испитати зашто су ове династиоје дошле на власт и зашто су збачене са трона тако да Вама пође за руком да одржите небески поредак... Ваше величанство мора да усавршава сопствени морал. Надам се да ће Ваше величанство човекољубиво владати и на тај начин осигурати поштовање Налога Неба.“ („Подсетник владара од од војводе Џоуа“).

Судбина која је задесила Сја и Шанг династију била је најбоља поука за владаре династије Џоу. Ако цар добија налог од Неба да морално поступа, онда то треба тако и да чини. Међутим, он све губи кад се одриче морала и понаша се произвољно, крши норме учтивости и моралности, поштења и уважавања. Даје се као примјер поступак цара Ченга и његово поступање. Када је дошао на пријестол, он је извукао поуку, поштовао је морал да би испунио, успоставио и одржао налог Неба. Војвода Џоу као владар и мудрац заступао је понашање које се односило на „поштовање морала и заштиту народа“. Када се оствари поредак у којем народ живи и ради у задовољству и срећи земља ће бити напредна и мирна. Народ ће остваривати срећу, добро здравље, поштовање закона и неће стварати побуне и немире. По „Пропису Канг Шуа“ на прво мјесто се стављају врлине које су посједовали преци и живот и рад народа којем се припада.

> „Небо показује љубав према народу и налог преноси на нас; зато морамо поштовати.“ („Подсетник владара од војводе Џоуа“).

Владар мора да посматра свој народ као огледало. И стога је вриједило морално правило да владар не треба да се огледа у води, него да се његово огледање врши у народу. Суштинска идеја током периода владавине династије Џоу била је „поштовање народа“ и то је постала суштинска идеја, „врлина која је прешла у политику и филозофију старе Кине“. У поступцима, понашању и поступању војводе од Џоуа била су човјекољубива начела владања. У класици кинеске филозофије и етике Конфуције, Менције и Сун Це заступали су човјекољубиву владавину и поштовање према владару и мандату Неба. („Путопис Канг Шуа“). Ипак, мора се нагласити да је војвода од Џоуа о владању, врлинама и човјекољубљу говорио прије поменутих филозофа. Поменуто дјело, односно „Путопис Канг Шуа“ садржи у себи прописе који се односе на моралност и опомиње да је нужно да се она преиспитује:

> „Треба да помажеш људима, да имаш спокојан и миран дух и преиспитујеш своје мисли и понашање.“

Ако се људи не поштују, то је опасно и непоштено, дрско и безобразно. У таквим случајевима врше се одступања од човјекољубивог владања. Стога стара кинеска мисао омогућује да отворимо очи и размислимо шта чинимо:

> „Ако простаку и рђавом човеку помажеш да чини зла дела и ако напушташ своју дужност, ти онда радиш против принципа човекољубиве владавине.“ Само човјекољубива владавина може да успостави хармонију између цара и званични-

ка, те да је прихвате поданици и подржи народ: „Да је покојни цар могао да схвати човекољубиву владавину и умири људе, они би то прославили; а онда би га сви поштовали.“ („Талентована личност“).

Цар Цоу у „аналима“ износи да поштује Небо и цијени морал. За себе каже да по налогу Неба влада земљом. Из ове примједбе проистиче важност моралног васпитања па је конфуцијански захтјев био да се тежи моралном усавршавању. У историјском периоду од Ченг Танга до Цу Јиа сваки од владара није разумио значај и далекосежност морала, није опрезно примјењивао морал, а изостало је усађивање морала у народ, што су били пропусти. Врло је важно имати мјеру између човјекољубља и законите владавине. Морал тражи разумијевање, кажњавање са опрезом, поштовање моралних начела и заштиту народа. Сваког човјекољубивог владара треба да занима понашање владара и поданика, затим реакција народа. Легендарни војвода од Цоуа упозоравао је владара на опасност од љености и предавања хедонизму, раскоши и губљењу смисла за људе и тежину посла у пољопривреди на селу:

„Човек који ужива у раскоши квари себе уживањем и губи свијест о тежини сељачког посла. ‘Забрана раскоши’ садржи забране које мора да има у виду владар кад дође на пријесто, а односе се на уздржавање од уживања, раскоши, игре и лова.“

„Још у оно вријеме војвода од Цоуа је схватио да постоји опасност од претјеране употребе пића. Један од владара Шанг династије уживао је у великим количинама пића, опијао се и изгубио амбицију да влада и помаже људима. Пијанке и теревенке су се одразиле на царство и народ је био запостављен и живио у страху и неизвјесности. Сталне пијанке и употреба прекомјерних доза пића, засметале су Небу па је одлучило да одузме пријесто династије Шанг, што је казна за необузданост и предавање опасном пороку. Да би се спријечила ова опасна појава – непријатељ владара, државе и народа, војвода је наредио да се смрћу казни свако ко претерано пије.“ („Указ о забрани пића“)

О идеји и значају морала у кинеској цивилизацији важно је навести ова одређења: „Идеја морала имала је важну улогу. Она указује на то како на људску свест о моралу, тако и на развој разума. Касније је ова идеја постала темељни принцип друштвених норми у старој Кини. У Прољећном и Јесењем периоду идеја морала постала је начело за политичаре. Гуан Џонг, први министар царевине Ћин, на пример, тражио је да се земљом управља на основу четири врлине, а то су: обред (li), праведност (ji), чистота (lian), и стид (či). Према Гуан Џонговом схватању, уколико недостаје једна врлина утолико ће земља бити уздрмана; ако недостају две, утолико ће земља бити у опасности; кад недостају три, земља ће бити поткопана у свом постојању; кад недостају све четири, земља ће бити уништена. Уздрмана земља може се учврстити; земља у опасности може се спасити; поткопана земља може се обновити; али за уништену нема наде. Он је такође тврдио како ће земља нестати ако се четири врлине не буду спроводиле. (Гуан Џонг, Владање земљом). Из овог је јасно да је идеја морала имала кључну улогу у владавии државом. Она је, у ствари, представљала морални темељ политичке исправности и друштвене стабилности.“[272]

[272] *Исто*, стр. 109.

„Три династије“ (Сја, Шанг и Џоу) по Конфуцијевом схватању оличавале су идеалну друштвену форму и увијек су навођене као примјери друштеног савршенства, владавине и односа владара и поданика. Конфуције је посебно и почасно мјесто дао династији Џоу, систему обреда (li), музике (ju) и Декрета (Диан Џанг). У „Аналектима“ Конфуције наводи да је идеалан систем у наведеним династијама био дјелотворан, свечан, савршен и да је у народу остао запамћен по својој доброти, ефикасности и изузетним повољним дејствима на све слојеве кинеског становништва. Упућује му велику похвалу, препоручује га као узор за велике домете и савршенство које је било опште прихваћено и поштовано:

> „Обредни систем у Џоу династији развио се из система Сја и Шанг династије и достигао савршенство. Мене тај систем обавезује.“

Ипак, дошло је до непредвиђених кретања и нечег што је ојадило Конфуција. Током Пролећног и Јесењег периода пропао је обред, уништена музика и то савршенство је нестало, а тиме и идеали које су гајиле ове династије. Традиција је изазвала код Конфуција носталгију и стално присјећање тих савршених облика владања који су људима доносили срећу и благостање. Савршенство се постиже када се земљом влада помоћу таоа и у таквим ситуацијама владар одређује обреде, музику и војне походе, постиже синхронизацију и хармонију. Запостављање таоа омогућује да владају вазали и онда долази до нарушавања система и ретроградних токова и порока у друштву. Владање помоћу таоа онемогућује вазале да се докопају власти. Уколико се ради о неисправном имену, сав говор постаје неразуман и не функционишу полуге система. Владар се онемогућује да управља државом што ствара поремећаје и дестабилизацију. Обреди и музика не бивају општеприхваћени и ствара се ситуација у којој долази до нарушавања система и хармоније. Губи се законитост кажњавања и стварају се поремећени односи у друштву. Губи се закон, стиже анархија и ремети друштвене односе. Чим се изгуби законитост, владар није у стању да управља државом.

Конфуције је био орјентисан на прошлост и идеално стање трију династија, изостало је кретање у корак са друштвеним развојем, историјским промјенама и потребама друштва. Не можемо Конфуција оптуживати да се искључиво и тврдоглаво држао традиционалних норми. Залагао се за систем који ће бити промјенљив и одговарати друштвеним потребама:

> „Када је Шанг династија дошла на власт, поништила је обреде Сја династије и заменила их новим обредима. Џоу династија је поништила и заменила обреде Шанг династије, што нам је такође познато. Да је наследник Џоу династије учинио исто, то би се знало и после 3.000 година.“ („Веј Џенг“).

По Конфуцију човјек може да замијени и поништи обреде, само овлашћења не смију да се прекораче и морају се у законским оквирима поштовати. Систем обреда и музике који заступа Конфуције заснован је на хијерархијској природи. Свако мора да дјелује у оквиру својих овлашћења и то на најбољи начин који омогућује функционисање система и одржавање хијерархије. Тако владар званичник, отац и син могу поступати у духу својих одлика и оправдати статус и ранг своје професије и положаја којег заузимају. Нарушавањем хармоније обред и музика постају бесмислене форме.

„Када кажемо обред, зар не мислимо на жад и свилу? Када кажемо музика зар не мислимо на звоно и бубањ? („Јанг Хуо“).

Зато се каже да човјек који је испуњен поштовањем, али не познаје обреде биће забринут. Забринута личност која није довољно упућена у обред, постаје плашљива. Храбар човјек који не познаје обреде, биће плашљив и не усуђује се да чини дјела која траже ризик и неустрашивост. Иако храбар, ако не познаје обреде долази у невоље и тешкоће. Искрена личност која не познаје обреде, буде плашљива. Кад је човјек благ, има подршку другог. Поштени освајају нечије повјерење. Бити паметан значи помоћи другоме да буде успјешан. Ако је човјек љубазан према другоме, то значи помоћ да се управља другим људима. Тек када се постави у положај другога, човјек поступа човјекољубиво.

„Бити строг према себи и попустљив према другима: треба више преиспитивати себе, а мање кривити друге.“ („Цар Линг од Веја“).

У каснијем времену Конфуцијева главна брига или љубав постала је основни принцип поступања према другима, „основно начело вођења послова и односа према свету и то не само за његове сљедбенике већ и за кинески народ, што Џанг Цаи тврди у ‘Исправљању непросвећених’“: „Народ, мој земљак; природа моја рођака.“ Кренимо од Конфуцијевог живота:

„Конфуцијев живот нам се приказује као хаотични мозаик фрагмената, низ неухватљивих реминисценција, шара светлуцавих одсјаја невидљивог лика. ‘Трептаји у води, ехо у клисури’: свет фантастичан до реалности и фантастично реалан. Ако само покушамо да из тог калеидоскопа живота склопимо неку заокружену слику, репродукујемо реалну личност с њеним непоновљивим индивидуалним карактеристикама, са само њој својственим осећањем света, с њеном тежњом да дефинише свој простор, ризикујемо да се строваламо у празнину управо тамо где смо навикли да налазимо чврсто језгро људске душе.

Да, Конфуцијево учење је уистину само његов живот који се не да сместити у биографију, у ‘опис живота’. Као музички акорд, тај живот позива сећање из памтивека и испуњава свет усхићеном радошћу неизравних промена...

Стварни прототип живота Кнфуцијева, који се усталио у традицији, ваља ипак тражити у субјективном унутрашњем једнородном ‘ја’, у свету телесне интуиције. Јер управо нам се телесно искуство открива као бескрајна разноликост, изобиље живота, управо је тело средина наше комуникације, коегзистирања са светом и само њиме се одређује квалитет и дубина преживљавања. Најзад, тело је увек љуштура, омотач, скровиште, па дакле природан и још потпуно једноставан украс.“[273]

Конфуције је био први и најславнији мислилац класичног периода кинеске етике. У својим иступима пред ученицима и јавношћу наводио је да је социјално понашање ритуал (li) преносио насљеђем од старих царева мудрости. Конфуције у својим класичним текстовима учи своје учењаке и сљедбенике даоу. Он себе није видио као философа, већ учитеља историје. Његов задатак није био само доказивање и систематизација кода, већ и његово учење и преношање. Конфуцијеви ученици су сакупљали дијалоге и размјене

[273] Владимир Маљавин: *Конфуције*, „ННК Интернационал”, Београд, 2014, стр. 38.

за које су се сјећали да су имали са Конфуцијем. Тако су научили афоризме који су остали у књизи записани. Ипак, његови ученици нису се слагали око даоа. Његов изговор није искључивао експлицитно прописане изјаве морала. Он није подијелио дужност. За Конфуција главна улога свих језика је да диригују наше поступке. Ми слушамо, учимо и проучавамо пут краљева мудрости кроз пренесене текстове, наслијеђену традицију и конвенционално нанизане ријечи. Користили су језик да регулишу понашање. Њихово учење је привлачно, јер су сачували и пренијели своје ријечи. (Li) проналазимо у експлицитно написаној форми и оно сажима позитивни културни 'пут' представљен у литератури. Преводи *lija* садрже ритуал, етикете, церемоније и пристојност. Најшири термин који можемо искористити за *li* је конвенционалност. *Li* наводи форму ословљавања, одјећу за спровод, па чак и како треба сједити приликом јела. Конфуцијева везаност за *li* је некритична. Он никада у сократовском духу не потеже питање о етици које гласи:

„Зашто пратити само ове конвенционалне норме?"

Био је свјестан да конвенционалне норме варирају на различитим подручјима и у различитим временима.

Класични кинески философи оспоравали су код Конфуција моралност у изворном значењу и износили да се то може схватити као праведност или дужност. Кинези не индивидуализују обавезе и дужности као што ми то радимо. Конфуције говори о конвенционалној моралности насупрот Менцијевој утилитарној моралности. Конфуције не расправља о садржају „Књиге ритуала", нити о њеном ауторитету у нахођењу. Умјесто тога базирао се на практичну забринутост.

Према Конфуцију морал лежи у својственој вољи човјека да се усавршава, да „превазилази себе", што подразумијева искорјењивање егоистичких склоности и васпитање способности за самооцјењивање. По њему рефлексија је неминовно моралне природе, јер открива јединствену мјеру свих појава и мјесто човјека у друштву. Специфичност кинеске моралности заснива се на овим карактеристикама:

> „Дакле, принцип моралности знања, који је у кинеску традицију увео Конфуције, потврђивао је континуитет унутрашњег искуства човека и његове социјалности: унутрашњи напор самоусавршавања неизоставно ће се испољити у 'поштовања достојном лику' конфуцијанског аскете. Једна од главних Конфуцијевих врлина човека јесте 'искреност' (čeng), која се нипошто не схвата као истинитост самоиспољавања, него као тачност самооцењивања датог бића, и сходно томе, као тачност његовог односа према другима. Морал је у кинеској традицији у суштини соматски, њега не гради 'традиционални субјект', него се он поклапа са развојем животних особина човека, чији је коначни циљ, према Менг-циу, 'стицање победоносне животне снаге'.
>
> Саму личност Кинези су посматрали кроз две веома различите и вероватно супротне, а опет међусобно тесно повезане династије: с једне стране, она је део рада, кроз непосредно искуство присуства физичког тела – оног што су Кинези називали 'кост и месо' (gu žou). С друге стране човек је био укључен у мрежу социјалних веза; он није био личност, већ социјално 'биће'. Лице није урођен него стечени квалитет, и оно се може изгубити мимо своје воље. Тиме се конкретно објашњава чињеница што у Кини не постоји идеја презумпције невиности. Чо-

> век оптужен за морални поступак морао је да доказује своју невиност. У суштини у оквиру етике лица човек није могао да улази у супарништво са другима и да уопште тежи било каквим циљевима 'за себе'. Начин заштите индивидуума од репресивног карактера 'лица' традиоционално је била спремност да се призна властито несавршенство и, чак, кривица за грешке од оних од којих зависи признавање лица тог човека. Отуда је за кинеску цивилизацију карактеристична упорна и донекле агресивна афирмација скромности и некористољубља, као највиших људских врлина. Отуда и традиционална формула смерног понашања: 'Све добро приписивати другима, све лоше преузимати на себе.' Чак су и императори издавали 'покајничке' едикте у којима су преузимали кривицу, рецимо, за елементарне непогоде."[274]

Унутрашњи се живот појединца у Кини тога доба сводио на непрестани напор да „превазиђе себе". Тај напор моралне воље сматрао се специфичном одликом човјека. У Кини је владало правило да убити разбојника не значи убити човјека.

У конфуцијанској традицији је долазило до тога да су нормативно понашање и друштвени конформизам били сапутници унутрашње самоспознаје. По Конфуцију врлина је једнака унутрашњем буђењу па треба тражити остваривање моралног идеала:

> „Морални идеал у конфуцијанској традицији значи 'проналажење себе', 'довођење до савршенства себе и других'. Он подразумева интегрално поимање живота, јединство духа и свакодневице. Тај идеал супротстављен је отуђењу човека изазваног доминацијом предметног, често функционалног знања. О њему се може рећи речима В. В. Разанова, који је главнуману савремене цивилизације видео у одсуству душевне хармоније уз висок развој појединих форми човекове активности.
>
> Виталност конфуцијанске традиције у савременом свету сада већ не треба да чуди. Наиме, конфуцијанство нуди унутрашњу доследну и свеобухватну алтернативу људском отуђењу у технократској ери. Али чудно и неуобичајено делује та традиција која нема ни откровења, ни догматике, него се обнавља само у неизрецивом 'сусрету срца' – непредвидивом колико и неизбежном."[275]

За Конфуција породица је послужила као прототип свих осталих форми друштвеног живота и одатле све креће.

Рјешење етичког проблема у Кини састоји се у васпитању (као у конфуцијанству) или спонтано откривање у себи неког надличног „ја" које се у кинеским условима назива „побједоносни дух". Задатак је пред политичарем или вођом да прате и превазиђу субјективне погледе на ствари. Они треба реално да процијене шта је могуће учинити у датим условима и „прате оно што се може побиједити", односно учинити. У ратној дипломатији побједа је плод духовног усавршавања и у себи има морално оправдање. Увијек ће побиједити онај који умије да попусти и највећа је побједа без борбе.

Конфуцијанска теорија човјекољубља послужила је за систематско конфуцијанско учење о друштвеним нормама. Може се констатовати да су Менције и Сун Це прихва-

---

[274] В. В. Маљавин: *Кина: Историја • Култура • Религија*, "ННК Интернационал", Београд, 2008, стр.196.

[275] Владимир Маљавин: *Конфуције*, „ННК Интернационал", Београд, 2014, стр. 173.

тили Конфуцијеву теорију и сваки у свом правцу и на својствен начин развили су „теорију човјекољубиве владавине“, а у томе је садржана „теорија својине и права“. Основна идеја која представља кинеску етичку традицију је његовање Конфуцијевог човјекољубља (ren). Ту се још може додати и унутрашња врлина (de). Конфуцијански владар, према томе, није благонаклони деспот, али је живи симбол кинеског културног насљеђа, особа која манифестује највише комбинацију врлина од *ren* (благонаклоност, људска срдачност, човјекољубље), затим ритуална дубока поштовања и читаво вријеме обраћа пажњу на обичан народ. Помагаће му други да одржи власт у складу са врлином и поштовањем ритуала са преданошћу да се служи народу. Једино морална владавина омогућује понашање које гарантује мирно и хармонично друштво кроз „све под небом“. Штавише, друштвено - политички идеали се продужавају иза друштвеног и политичког царства до естетске, моралне и политичке димензије људског живота.

Само по себи човјекољубље (ren) нема неку врсту метафизичког циља, што се може односити на бесмртност и сличне феномене, већ се ту прије тежи превазилажењу разлика између живота и смрти путем којим се врши преплитање нашег живота са животом око нас. Врлина човјекољубља (ren) слична је врлини личног достојанства (dignitas personalis) у глобалном свијету. Конфуције се у духу политичке етике за начела добре владавине царева Вена и Вуа који су владали добро и владавина је цвјетала, али када су они отишли владавина је пропала и угасила се. Да би се његовао морални закон, владар мора да користи морална осјећања, унутрашњу врлину и да је благонаклон према народу. Осјећати природну наклоност према онима који су нам блиски, блиско везани за нас, највиши је израз моралног осјећања. Његовање правде или доличности је признање оног што је право, достојно човјека и односа међу људима. Нужно је да онај који влада разумије природу и организацију људског друштва и законе Божије.

Постоји пет дужности и општих обавеза и три моралне особине преко којих се дужност остварује. Дужности су основа за исправно понашање и досљедно обављање послова, а оне се могу свести на ове релације: између владара и поданика, између оца и сина, између мужа и жене, између старијег и млађег брата и дужности које се успостављају међу пријатељима. Морају се узети у обзир мудрост, саосјећање и храброст као три опште признате особине човјекове. Да би се успјешно владало народима и царствима, сваки владар треба да поштује девет основних упутстава:

„Да негује своје личне псотупке (понашање).

Да поштује људе који вреде.

Да показује љубав и испуњава дужност према сродницима.

Да указује поштовање високим државним министрима.

Да се поистовјећује са интересима и добробити читавог тела јавних службеника.

Да буде као отац обичним људима.

Да помаже све лепе вештине и уметности и да их подстиче.

Да буде нежан према странцима из далеких земаља.

Да има интересовање за добробит принчева и царева и да их подстиче.“[276]

Владар треба да његује лично понашање и на тај начин одржава чистоћу, доличност и достојанство своје.

У доба династије Сонг и Минг становиште „праведности *versus* користи“ и „небески принцип *versus* људских жеља“ имали су посебно мјесто и на основу њих се у конфуцијанству правила разлика између исправног и погрешног. Менције је теорију човјекољубиве владавине развио из Конфуцијеве теорије човјекољубља. Он износи: „Човек треба да поштује старије у својој породици и другим породицама; човек треба да воли младе у својој и другим породицама.“ („Цар Хуи од Лианга“). У својим философским и политичким погледима Менције се залагао за човјечну политику у коју спадају унутрашњи односи (владавина земљом) и спољашњи послови у које спадају (његовање дипломатских односа). Права и поштена политика по Менцију мора се заснивати на „штићењу својине грађана“ („Цар Хуи од Лианга“) и да се „умерено скупља порез од грађана“.

У историјском дјелу које смо овдје поменули говори се на којем земљишту се могу садити дудови и његовој величини, затим да људи послије 50 година могу носити одјећу од бомбазена, те да гаје кокоши и свиње. На тај начин више породицца може да се прехрани. Задатак је владара, по Менцију, да осигура основне потребе својих поданика, што је било познато као „заштита својих грађана“ или „гарантовање својине“. „Они који посједују својину, имаће осећај за морал.“ („Цар Вен од Тенга“). За Менција добар је владар који умјерено влада и кажњава поданике, да је спреман да уважи приговоре грађана и смањи порез. Његово учење је познато као умјерено опорезивање грађана. Менције је схватио да тиранска владавина силом тјера људе на послушност, дотле човјекољубива управља људима моралом. Тамо гдје је у питању употреба силе, поданици се покоравају против своје воље. У човјекољубивој то чине добровољно и у знак поштовања владара.

Менцијева политичка и морална становишта о добровољном владању помоћу морала и другим облицима који уважавају широке масе било је популарно и прихватљиво. Он опомиње: „Вазал има три блага: земљу, грађане и политички таленат.“ („Свим срцем II“). Код Менција је грађанин на првом, држава на другом, а владар на трећем мјесту. У својим забиљешкама Менције је приповиједао да су трпезе пуне хране, у шталама се гаје лијепи коњи, а да су поданици умирали од глади. Овакво стање је упоређивано с призором када се поред животиња једу и људи. У Менцијевим забиљешкама износи се и стање када се вазали боре за земљу. На све стране је пустош, а улице су често закрчене мртвим људима. Оваква ситуација личи на људождерство и на стравичне ужасе из доба дивљаштва и варварства. Злочини су често били гнусни да им „ни смрт није била довољна казна.“

По Менцију владар који тирански управља, грађани имају право да га оборе са власти. Били су у кинеској историји познати тирански владари и деспоти, они који нису поштовали људе и били су ниткови. Тирани су чинили велике грешке, вршили моралне преседане драконски се понашали и драконски владали. Наводи се примјер када је у Кини убијен Џоу и то нико није доживио као краљеубиство. Овакво становиште било је

[276] Конфуције: *Велико учење*, БИГЗ, Београд, 1984, стр. 51.

заступљено код Џон Лока и Жан Жака Русоа на Западу у XVII вијеку, Кина је такве теорије заступала скоро прије 2.000 година. Сун Це је у свом учењу заступао мишљење за једнакост својине и права или просто за „вредновање својине и права“. Зато каже: „Онај ко цени својину и поштује таленат може бити владар; онај ко цени закон и штити народ може бити врховни господар.“ („Напредак земље“). У учењу о прикладности закона Сун Це је заступао Конфуцијеву теорију, док се у погледу закона угледао на представнике логистичке школе. Стога је у легализму налазио добру основу за своје ставове и дубоко разумијевао начин на који се управља друштвом. Правилан и довршен систем једне земље по Сун Цеовим тумачењима састоји се из својине и закона па нас упозорава: „У земљи влада добар поредак само онда кад се својина цени и закони поштују.“ („Закон за владање земљом“). За њега је „Књига обреда“ општи принцип закона и права. У многим ставовима и погледима Сун Цеа видљив је утицај конфуцијанства. Својим учењима о „својини и закону“ Сун Це уклапа разлику између конфуцијанизма и легализма и повезује теорије ове школе на заједничким основама. Понекад се код Сун Цеа прави разлика између својине и права. Ту се својина и закон у одвојеним сегментима узимају као почеци напретка. Уобичајено је становиште да се закон и својина узимају заједно и да је то неопходно за друштво и земљу.

Важно је примјетити да Сун Це заступа социолошко становиште „подјеле и узајамног помагања људи“. Ту је познат став у којем Сун Це запажа да су људи слабији од волова и коња, али да управљају воловима и коњима, употребљавају их за своје сврхе. „Систем закона за владара“ садржи мисао да људи могу да створе заједницу, док волови и коњи то никад не могу учинити. Поред тога, овај философ прави разлику између човјекових природних и друштвениих особина. Заступа становиште да људи не могу живјети изван заједнице, али су спремни да се претворе у противнике без подјеле. Из ових увида произилази да Сун Це има у виду разлике између људи које су засноване на дужности, степену и класи па слиједи: „Човеку је тешко да располаже многим вештинама и обавља више послова. Када би људи живели усамљено, били би беспомоћни: ако људи живе у друштву, онда постају ривали једни другима. Бити беспомоћан је велика невоља, бити ривал још већа. Најбољи начин да се избегне и једно и друго јесте да се направи разлика између њих и да се живи у заједници.“ („Обогаћивање земље“). Сун Це се позива на природну подјелу међу људима. Постоје различити облици разлике у људском роду: између племенитих и простих, старих и младих, умних и глупих, талентованих и оних који су на ниском степену интелектуалног развоја. У друштву се полази од способности за поједине послове и на основу тога добијају се различите плате. Изнад свега, нужно је напоменути да људи живе у заједници и усклађено поступају. („Стид и част“). У онтолошком смислу Сун Це је сачинио појам подјеле који се састоји у сљедећем: „Неће бити разлике ако се ствари буду насумице делиле; неће бити ауторитета ако се власт буде слепо делила... Двојица племића не могу бити слуга један другом, нити могу бити два сиромашна човека; то је закон природе.“ („Систем и закон за владара“). На основу аргумената и доказа Сун Цеова „теорија о подјели и узајамном помагању људи“ поставља чврсту основу за чувену политичку теорију „уважавања својине и закона“. Ово се на извјестан начин односи на данашње схватање сукоба и равнотеже између појединца, с једне стране, и сукоб између појединца и друштва. Са овог аспекта Сун Цеова теорија има трајну актуелност и увијек је побуђивала интересовање и уважавање.

Мо Це је, први философ супарник, усваја много од структуре Конфуцијеве нормативне шеме. Он такође расправља, како о имену и кодовима, тако и о понашању, али се то чини радије расправом која се односи на реченице морања. Име се твори правећи *shi* (правилно) *fei* (неправилно) задужење. Познавати име исто је што и познавати *shi*, што име треба имати, *fei* што не би требало да има. Ова способност подјеле ствари у складу са језиком повлачи тенденцију третирања сваког дискриминисаног појма на прави начин. Ипак, Мо Це шири породичне сумње о експлицитном језичком садржају нахођења. Он тврди да нам треба аргумент за традиционални садржај. Зато бисмо се односили према нашим специфичним традицијама или обичајима као и према „моралности". Зато је важно схватити *ren* (хуманост) као интуитивну интерпретацијску способност приложеном обичајном даоу (путу). Свака таква способност би такође требало да нас води стварању нових моралних кодова. Они директно доводе у питање проста нахођења даоа.

Обичаји могу бити веома погрешни (Мо Це наводи неко племе са ужасним обичајима гдје су се јели прворођени синови). То би требало да шокира добре конфуцијанце! На тај начин треба бити селективан између различитих садржаја даоа. Он је предложио утилитарност као мјерило. Ову је норму схватио као стандард *shia* (ово правило) и *feja* (не ово него погрешно). Тако то постаје модел распоређивања и испостављања термина у даоу. Мо Це каже да његов критеријум долази до природне или рајске воље – природно превладавање доброг над лошим. Ово природно вођење пара (добро-лоше) постаје основа коришћења свих осталих вођења имена парова. Ако од тога не почнемо, Мо Це каже да нам никад неће бити јасно *shi-fei*. Тако да би исправан, позитиван дао требало да садржи било коју путању која би повећала добробит приликом вођења нашег понашања. Мо Це је језички утилитариста. Требали бисмо користити један критеријум да би изабрали и код којим пратимо и дискриминацију коју правимо са изразима у том коду. Требали бисмо изабрати обоје на начин да константно или поуздано унапређујемо добробит (li) и уклонимо *hai* (зло). То је начин да константо унаприједимо *li* (добробит) или уклонимо зло (hai). Мо Це представља да бисмо требали створити и за наша задужења *shi-fei* образац просудбе кроз друштво. Требали бисмо скратити конфуцијанске ритуале спровода, скупих концерата и огромну војску. Тако се траће ресурси који се могу искористити на бољи начин за добробит људи. Он осуђује Конфуција јер успијева да раздвоји моралност од неморалности у малим стварима, док у великим стварима као што је рат, хвали владара и назива га моралним. Конфуцијанци праве лош примјер за коришћење термина морал.

Мо Цеов пут је утилитаран. Он своју утилитарност не веже са субјективним стањима као што су задовољство, срећа, жеља за задовољством. Утилитарност је објективна ствар, омогућује материјалну добит и у другим стварима. Мо Цеово гледиште је мање индивидуалистичко него типична западна теорија. Његова верзија сократовског филозофског питања је радије социјална него индивидуална. Мо Це пита да ли би друштво требало да прихвати или промијени јавни код.

Менције није био једини антијезички филозоф. Лао Це је митски аутор „Дао Де Ђинга" и представља други поглед на свијет и живот, појаве ствари и збивања у космичким размјерама. Обојица се слажу да никакав језички водич понашања не може дати користан и адекватан свијет. И Мо Це каже да конфуцијанизам не може бити константан „дар". Без неког инстинкта за интерпретацију, водич је неодређен и његова „дјелимична љубав" осуђује сама себе као колективног водича. Мо Цеово апеловање на универзалну

утилитарност може бити такође неконстантно. Менцијус сматра да дао базиран на утилитарности не може сам себе да оправда. Промовисање приче о доброти не мора донијети добробит друштву. Чак и када бисмо прихватили одређени језички садржај као што Конфуције напомиње проблем интерпретације је још увијек ту. Потребан нам је још један језички водич да би се користио у том духу. Потребна нам је морална интуиција да бисмо интерпретирали термине кода вођења.

„Дао Де Ђинг“ је експлицитна језичка рационалност за свој скептицизам да било који дао може бити константан. Ово дјело славног кинеског философа и мудраца Лао Цеа позива нас на прихватање антиконвенционалног пута. Када једном увидимо неконстантност социјалног вођења према језику и именима, шта слиједи? Овдје „Дао Де Ђинг“ постаје енигматичан. Конфуцијанска интерпретација третира Лао Цеа тако што препоручује његов негативни пут као константан пут. Можда би другачији пут од Лао Цеовог одговарао природи ствари и догађањима која се дешавају. Он као и Менцијус препоручује да напустимо језичке водиче понашања.

> „Da je Dao moguće imenovati i izreći, on ne bi bio vrhovno načelo jer bi svako dokončano određenje vrela sveg postojanja bilo njegovo ograničenje, a Dao je kako je to izrekom afirmisano, bez granica. Dijalektička se sinteza suprotnosti, koje tvore bit Daa očituje i u tome da Dao po svojoj prirodi nije djelatan, ne djeluje, ali ipak poreda deset tisuća stvari, drugim riječima, neizmjernu mnoštvenost svega postojećeg. Iz ovih je približnih naznačica prirode Daa jasno da je Dao sinteza, spoj, dijalektička cjelina suprotnosti iz čije unutarnje tenzije nastaje i u njega se vraća sve postojeće. Tako je Dao, kao praznina i ništavilo, protkan unutarnjom dinamikom koja se, u dijalektičkoj tenziji suprotnosti, očituje kao vječna Nebit s jedne i vječita Bit s druge strane. Ali, kad smo na ovakav način odredili Dao, ipak nismo i do kraja i bez ostatka kategorijalno odredili njegovu prirodu koja se može samo intuitivno doživjeti, a ne racionalno – diskurzivnim putem do kraja odrediti. Upravo je raznim obličjima ovog intuitivnog doživljaja Daa i njegovog značenja, a ne dokončanog izrijeka posvećen prvi dio Dao De Jinga.“[277]

„Дао Де Ђинг“ тврди да ни један вид пута не може бити константан. Ако је конфуцијанизам био највише друштвено и политички орјентисан у кинеској философији, даоизам је то био најмање. Гдје год је конфуцијанизам видио друштвено-политичку укљученост као једини лијек људског стања, даоисти су то видјели као болест. Ми смо створења природног склада на крају и лукавство друштва је учинило да изгубимо осјећај за склад са природним портретом људи. Ови су погледи најважнији, истакнути у дјелима класике даоизма.

„Дао Де Ђинг“ је послије Библије, преведен на највећи број језика. Постоји скоро стотину превода на енглески језик. Ово дјело је састављено из 81 сажетог и кратког поглавља писаног углавном стиховима. Каже се без много претјеривања да је читати га једнако чину стварања. Најбитније поглавље „Дао Де Ђинга“ кратко описује даоистичке друштвено-политичке идеале. Мали засеок чији мјештани воде просте сељачке животе, који могу чути пијетлове како кукуричу у селу поред њиховог, али су толико незаинтересовани за друштвене обичаје да се неће изложити опасности или се усудити да виде како мјештани живе. На концу текст нас тјера да одбацимо већину друштвених атри-

[277] Ksenija Premur: *Lao Ce*, Naklada „Lara“, Zagreb, 2006, str. 36-37.

бута – језик и да се вратимо систему комуникације само кад је то потребно, у смислу звјезданих конопаца. То је вјеровање да постоји архаички облик комуникације. Овакви друштвено-политички идеали се не тичу нас као бића за тренутно глобално село за око 7 милијарди људи и вјероватно се највише тичу кинеских читалаца у вријеме њихове обајаве. Али даоистички идеали одражавају једну анархичну визију која није политички хаотична, која нас враћа на веће поштовање природе која нам омогућује почетни став са кога ћемо критиковати друштвене активности и која мора да дотакне „слободан дух“ сваког од нас. У многим аспектима даоистичко реаговање је беспријекорно. Један сигуран начин да се заустави кршење закона је да се сами закони пониште. Ако нико не потражује више од оног што му је потребно, скоро је сигурно да ће бити довољно да се преживи. Већина емоција које нас доводе до туге – понос, похлепа, завист, љубомора су продукти социјализације која није наслијеђена. Природним путем, што више бринемо о сутрашњици, то мање можемо сазнати садашњицу. Способност је планирање, шема је ознака даоистичког доба. Конфуцијанизам у кинеским условима је углавном (јанг) филозофије, а даоизам је његов (јин) контра дио. Дух долине никад не умире, то се зове мистериозна жена.

Као посљедица даоизам заступа *wu wei*, што се преводи као неактивност, статичност или спонтана активност, начин према „путу и његовој врлини“ поновно, како се наводи у класичном дјелу, никад не дјелујући, а опет ништа није незавршено. Ако постоји сиромаштво, разлог није природна катастрофа, већ друштвена катастрофа тешког бремена пореза. У свјетлу ових потреба даоисти не поричу у постпуности да смо друштвена бића, инсистирајући само да смо једнако природна бића и да та социјализација може и често узрокује смицалице. Не више него други продукти друштвених активности. Када не будемо у могућности да одговоримо на питање да ли смо гладни без погледа на наше сатове да видимо да ли је вријеме ручку, одсјечени смо не само од природног свијета, већ и од нас самих. Добро друштво самим тим мора бити такво да можемо видјети важност престанка тежње и да начинимо да живимо више спонтано, више у складу са природом, умјесто у супротности са истом.

Јасно нам је да су представница даоизма били Лао Це и Чуанг Це и да су заступали становишта супротна конфуцијанству. То се превасходно односи на њихово учење о недјлању. Осим тога, припадници ове школе мишљења опсежно су преиспитивали и критиковали цивилизацију. Насупрот конфуцијанства које велича цивилизацију, даоизам се критички односи према њој. Оба класика даоистичке мисли су оспоравали цивилизацију и њене вриједности. Лао Це наводи сљедеће:

„Када је велики тако напуштен
Дошло је до доктрина ‘човечности’ и ‘правде’.
Када се знање и умешност појавише,
У стопу за њима дође лицемерје.
Када шест односа престаде да живи у миру,
Почеше хватати ‘добре родитеље’ и ‘љубазне синове’.
Када се царства, кланови и породице закрвише,
Почеше хватати одане министре. (гл. 18.)

„Човек узвишеног карактера није (свестан) свог карактера,
Отуд он нема карактера.

Човек мање важног карактера (пази да не) изгуби карактер,
Отуд је он без карактера.
Човек узвишеног карактера никад не дела,
Нити икада (ма шта ради) с неким крајњим мотивима.
Човек мање вредног карактера дела,
(то ради) с неким крајњим мотивом.
Човек узвишене доброте дела,
Али без неког крајњег мотива.
И то без неког крајњег мотива
(али када) човек узвишеног *Li* дела
и не наилази на разумевање,
Он засуче рукаве и намеће га другима.“ (гл. 57.)

Треба напоменути да је Лао Це био незадовољан врлинама у које спадају: мудрост, човјекољубље, праведност, затим синовљево поштовање, обреди и одани званичници. Овдје спадају још оружје, лукавство и преваре. У свим овим ситуацијама, како то сагледа Лао Це, губи се дао. По Лао Цеовом мишљењу владар треба да заснива своју владавину на недјелању. Праву владавину ће остварити ако се одрекне мудрости, врлине, човјекољубља и праведности, те обреда и жеља. Стога кроз стихове упућује на поменута одрицања:

„Не величај људе од вредности,
Да свет не би кварио и свађао се;
Не цени ретке предмете,
Да свет не би крао;
Не гледај ствари пожељне,
Да се срце човеково не узнемирава.
Стога је владавина светог човека:
Да ствара празнину у срцима људи;
Да пуни њихове трбухе,
Да слаби њихову вољу,
Да снажи њихова тела.
Тако да људи могу бити без знања и жеља,
И да се паметни не усуде маштати.“ (гл. 3.)
Стога свети чивек каже:
„Ако ја не делам људи ће се преобразити сами од себе,
Ако волим мировање људи ће постати правични сами од себе.
Ако не учествујем у пословима,
Људи ће се обогатити сами од себе.
Ако немам жеља људи ће постати чисти сами од себе.“ (гл.57.)

За живот је потребно обезбиједити материјална добра. Зато Лао Це схватања свијета и живота шири и на друштвена питања, упућује шта треба радити и како се стичу средства за живот. Одлучно и досљедно критикује владаре који не раде и хоће „хљеба без мотике“, „живот без српа и зноја“. Владаре који се не предају послу и праисконској везаности за земљорадњу Лао Це назива „вођом лопова“ (Дао куа). Такви владари не схватају смисао рада и његов значај за живот. Запостављају се дјелатности, остају поља необрађена и амбари остају празни:

„Палата се може блистати,
А поља бити необрађена.
И амбари празни.
Одевени у везене доламе,
С мачем у појасу,
Сити и пијани.
Моћници могу и пливати у богатству,
То заиста није тао.“ (гл. 53.)

Лао Це понекад заступа и опскурантистичке ставове и диви се оном што назива мало утопијско друштво.

Велики кинески философ Чуанг Це преузима много мисли Лао Цеа, али одлучно критикује човјекољубље и врлину. У једном од својих наступа изјавио је:

„Најгоре је бити моралан с неким циљем, што значи да оним који тако наступа управља неки скривени интерес.“ („Чуанг Це: Лие Ју Ку“). Овдје Чуанг Це заступа мишљење да одати се моралности значи бити лицемјеран. Он је такође полазио од становишта да „љубав и интерес произилазе из човјекољубља“. Људи се обично не одричу човјекољубља и много је оних који извлаче корист из њега. За Чуанг Цеа упражњавање и одавање човјекољубљу рађа непоштење и постаје средство за покваренога и похлепног човјека. („Сју Ву Гуи“). Велики даоистички философи и мудраци Лао Це и Чуанг Це не прихватају, односно одбацују мудрост и технологију и увиђају њихове негативне учинке за друштво и односе међу људима. Разилажење између конфуцијанства и даоизма најувјерљивије је показано у разговору који је вођен између Цекунга и једног старца изнесен у спису „Човек који је презирао машине“ са убједљивим доказима: „Када је Цекунг, ученик Конфуцијев, стигао на југ у државу Ч'у, на свом путу за Чин прошао је кроз Најин. Ту примети једног старца како копа јарак да би спојио башту са извором. Носио је крчаг и из њега сипао воду у јарак; био је то велики посао, а успех незнатан. 'Да имаш машину', рекао је Цекунг, 'могао би за један дан да залијеш сто пута веће земљиште. Посао који она захтева је безначајан у поређењу са таквим радом. Да ли би волео да је имаш?' 'Шта је то?', упита баштован гледајући га. 'То је направа начињена од дрвета, тешка по задњи, а лака напред. Она захвата воду која стално тече и клобуча, као узаврела чорба. Зове се ђерам.' На то се баштован зацрвени и рече смејући се: 'Слушао сам од мог учитеља да су они који имају спретне направе лукави у својим пословањима, а они који су лукави у својим пословањима имају лукавства у своме срцу, а они који имају лукавства у свом срцу не могу бити чисти и непокварени, а они који нису чисти и непокварени у свом срцу немирни су у духу. Они који су немирни у духу нису подесни за тао. Није да ја не знам за те ствари, него би ме било стид да их употребљавам'.“[278]

Човјек који посједује машину мора да буде лукав и да у срцу посједује лукавство. Зато стари човјек одбацује машину, не петља око ње и не труди се да је стави у погон. Конфуцијанство је величало и вјеровало у три династије (Сја, Шанг и Џоу). Чуанг Це је настојао да увијек оспорава ове историјске личности: „Корен данашње побуне лежи у

[278] Ву Чун: *Философија*, „Албатрос плус“, Београд, • “Златна књига“, Јагодина, Београд, 2016, стр. 235-236.

владавини Јаоа и Шуна, чије се штетно деловање показало после 1000 годнина. Људи ће ускоро јести једни друге.“ („Санг Генг Ч’у“). Важно је напоменути да је Чуанг Це оспоравао Јаоа и Шуна. По Чуанг Цеу небески закон је принцип људског дјеловања: „Природи наноси штету исправљање помоћу вештачких средстава. Врлина слаби кад је учвршћујемо ласкањем и силом. Грађане ћемо упропастити ако их исправљамо помоћу обреда, музике и човекољубља.“ У овим разматрањима Чуанг Це обреде, музику и човјекољубље упоређује са вјештачким средствима којима се осакаћују. Тешко је да људска природа остане исправна. Стога Чуанг Це каже: „Не иди против неба, не уништавај природу и не тежи слави.“ („Ћиу Шуи“). У својим схватањима Чуанг Це је на учење по коме чак и пљачкаш има одређени кодекс понашања, да одговор у духу ријечи Дао Циа. По овом схватању морални човјек може да наслути богатство у кући, док храбар и безобразан може да отме то богатство. И праведан зна понекад да се повуче, а мудар може понекад да превиди резултат. Сасвим је очекивати да човјекољубив може правилно да подијели благо. Сваки од лопова има ових пет квалитета. Чуанг Це је изрекао једну од мисли која је била актуелна у оно вријеме и данас и то не само у Кини, већ и код нас:

> „Човек који украде куку за пецање, кажњава се смрћу, а човек који украде целу државу, постаје поштован вазал.“ По Чуанг Цеу постојаће лопови док има мудраца, а изумирање мудраца води нестанку лопова. По свему закључујући са дубокоумним увидом, Чуанг Це је створио изузетно значајну философију. Даоистичка схватања друштвених питања у Кини допуњена оним које је конфуцијанска философија сматрала правовјернем, то је једна врста критичке и дубоко осмишљене философије.

Легализам је школа везана за период Зарађених држава. У овој школи заступала се теза о владавини закона. Легализам има одлике историјског стања у којем се појавио. У први план постављен је правилан однос према традицији и реалности. Легалистичко учење усмјерено је на успостављање равнотеже између старих и нових класа, на владавину која је била заснована прије на закону него на наслеђу и вођењу борбе и одржавању водеће позиције у жестокој конкуренцији са другим учењима. Легализам се супротставља другим учењима конфуцијанаца који су своје ставове развијали на конзервативној основи. Међу легалистима се нарочито истичу Ли Куиа, Ву Ћиа, Шанг Јанг, Шен Дао, Шен Бухаиа, Хан Феј и Ли Сија. Нарочито су дошла до изражаја учења која су заступали Шанг Јанг и Хан Феј, при чему је овај посљедњи био родоначелник читаве Легалистичке школе. Шанг Јанг је схватао историју као динамички процес који од владара тражи да се заснивају и доносе различите мјере:

> „Суштина закона из прошлости разликује се од данашњег, па зато не постоји закон који треба слиједити, обреди различитих царева разликују се међу собом, па не постоји ни обред који треба слиједити.“ („Књига господара Шанга, Мењање закона“).

> „Мудрац не следи прошлост и не држи се слепо садашњости. Човек који следи прошлост не може одржати корак с временом; човек који се слепо држи садашњости није дорастао своме добу. Џоу династија није следила династију Шанг, а Сја династија није следила Шина и Јуа. Сви су владали земљом упркос разликама и владавини. (Отварање и искључивање).“[279]

[279] *Isto*, стр. 138.

Шангово учење сводило се на успостављање новог и реформисање старог па и у новом времену звучи објективно и реалистично. И управо у његовим дјелима су заступљене опште особине легалистичке мисли. Хан Феј се помиње са изузетним поштовањем. Он је преузео и усавршио идеју легализма. Бавио се садржајем и значењем закона, њиховим сталним надограђивањем и праћење тока законитости у реалним друштвеним односима. Истицао је да закони предност треба да дају моћним људима, а линија на којој се одређује понашање разних људи треба да буду права и задовољавајућа, а не она на кривој основи. Казне су намијењене и за званичнике, као и награде за обичне грађане. Тако је писао и размишљао Хан Феј у своме дјелу „Владавина земљом путем закона". Закон је требало да буде једнак за свакога, без обзира на друштвени статус оних на које се примјењује. Закону подлијежу на једнакој основи и званичници и грађани. Закон се морао ширити, популарисати међу грађанима и примјењивати. Законски систем доноси ову легалистичку мисао: „Закон је записан у књигама, донела га је власт, а грађани га прихватају." По учењу Хан Феја нико није изнад закона, чак и сам владар не може да се уздиже изнад закона. „Мудар владар бира сараднике полазећи од закона, а не од свог субјективног мишљења; мудар владар процењује званичнике полазећи од закона, а не од својих произвољних судова." („Владавина земљом путем закона"). Зато Хан Феј наглашава сљедеће: „Владар који дјелотворно спроводи закон ојачаће земљу, а онај који то не чини ослабиће земљу." („Владавина земљом путем закона"). Када владар поступа у складу са законом, грађани живе у миру и слози. Земља је стабилна, званичници поштују закон и понашају се у складу са њим. У таквим условима држава ствара моћну армију, а њени непријатељи губе моћ, постају слаби и немоћни, нису у стању да се боре и освајају. Хан Феј у својим анализама стања у друштву царевине Ћин и управљања са шест царстава са моралног аспекта резонује овако: „Када су одредбе закона јасне, то охрабрује верне званичнике; када се казна бескомпромисно примењује, онда нема издаје међу званичницима. Ово доводи до ширења земље и јачања владареве моћи. Таква је царевина Ћин. Међутим, када званичници створе клику за задовољење себичних интереса, закон се квари. Ово доводи до слабљења земље и владаревог утицаја. То се десило са Шест царстава." („Испољавање морала").

Хан Феј је указао на тешкоће које прате промјене и спровођење закона. Он напомиње да ако буде постављен неко ко примјењује закон, прати његове ефекте, онда ће моћни званичници, уколико заслуже бити кажњени по закону. Сваки човјек који досљедно примјењује закон постаје непомирљиви непријатељ званичника у једној земљи. Реформе често биједно завршавају и пропадају. Реформатори нису у стању да побиједе корумпиране званичнике, да их приведу слову закона. У таквим условима стварају се двије међусобно супротне силе и такав антагонизам је опасан и ствара напетост у друштву. Реформатори се у таквим ситуацијама налазе у великим мукама и пријете им опсасности које могу да кулминирају тешким посљедицама. Реформаторима се покушава приписати јавни преступ. Уколико то не успије настоје се убити тајно, мачем. Забиљежено је у списима да је Шанг Јанг био растргнут, а Ву Чу је убијен стријелом. Из овог се види чврста опрдијељеност Хан Феја и његов племенити дух.

Поред закона, легализам се бавио и политичком вјештином. По Хан Фејовим схватањима, владар који не посједује политичку вјештину, обично бива преварен или пада у интриге. Званичници који не поштују закон, чине злочин. У „Доношењу закона" каже се да владар треба да познаје закон и политичку вјештину. Закон и политичка вјештина

су комплементарне ствари или величине. За политичку вјештину Хан Феј каже: „Политичка вештина скрива се у владаревом срцу; њом владар тајно контролише своје званичнике.“ Једна од препознатљивих и значајних политичких вјештина је способност скривања. Стога се владару препоручује да „крије своја осећања, своје мисли, памет и таленат, тако да званичници не могу докучити шта он стварно мисли и намерава“. („Владарев закон“). Онда можемо да продремо у праву суштину политичке вјештине, а то је јасна и потврђена констатација да је политичка вјештина тајанствена, скривена и подмукла. Из овог је видљиво да је Хан Феј имао негативно мишљење о легализму у његовим општим одредбама и значају за друштво у кризним и преломним фазама развоја. Ипак, можемо закључити да су легализам и политичка вјештина израз историјске стварности и времена у којем је живио и стварао Хан Феј.

Праведност је друштвена норма која има узвишено значење и увијек се ставља изнад личне користи, интереса и било којих пристрасних жеља и настојања гдје се нарушавају ред и хармонија. У Кини је праведност била актуелна у периоду Прољећа и Јесени. Конфуцијанство правди посвећује изузетно значајно мјесто и за њега је праведност исто што и моралност. Лична корист се изједначава са себичношћу. Зато Конфуције у „Аналектима“ даје одређење праведности: „За узвишеног човека праведност је основни принцип (dži) („Цар Линг од Веја“). На јединствен и узвишен начин у конфуцијанству се приступа проблему предности па је то једна врста идеала којем треба да се тежи: „За узвишеног човека праведност је мерило на основу којег се процењује шта је исправно, а шта погрешно.“ („Ли Рен“). Људи су већином користољубиви и желе да остваре своје личне интересе и циљеве. Искључива брига за корист, по Конфуцију, наноси штету људима. Уколико човјек мисли само на корист, онда ће му остали људи жељети зло и остале негативне ствари. Менције с правом истиче да је довољно да прави владар зна значење праведности и човјекољубља и да им даје предност у односу на профит и корист. Сун Цу у својој „Стратегији“ износи да кад превлада праведност земља ужива у миру. Ако у једној земљи превлада профит и корист, долази до немира, сукоба и поремећених односа. Даље наставља да говори о личној користи и праведности. Људи се упознају и сарађују са другима. Конфуције говори да се са другима не треба да упознајемо ради личне користи па је нужно да ширимо праведност и развијамо сарадњу и разумијевање међу људима. На основу конфуцијанског принципа сазнајемо да је праведност изнад користи и да увијек треба правити разлику између племенитог човјека и простака. У „Аналектима“ Конфуције запажа да племенит или узвишен човјек поступа у складу са праведношћу и не ремети односе у друштву, док простак има у виду само свој интерес и настоји да га на било који начин оствари. И Менције у свом дјелу „Свим срцем“ запажа и пореди да је човјек који тежи праведности мудар као Шун, а онај који тежи личној користи склон је лоповлуку као Ји. Сасвим је оправдано Сун Цу уочио да се људи рађају као зли. Ако их учитељ не научи другачије и закон не обузда, људи ће бринути само за своју корист и настојати по сваку цијену да је остваре. Зато је Ванг Фуци, велики филозоф примијетио да „оно што разликује узвишеног и племенитог човека од простака, оно што разликује човека од животиње, јесте однос према праведности и личној користи“. („Моје тумачење историје као огледа“).

> Када се баве односом праведност и корист, конфуцијанци праведност узимају за кардинални принцип. Њихова мишљења, без обзира на научност и оправданост, садрже и једну дозу пристрасности. Има конфуцијанаца који су заступали

различита мишљења. Чен Лијанг и Је Ши су припадали јужној Сонг династији и више су истицали достигнућа и корист од праведности. И у каснијем периоду долазило је до различитих мишљења и одступања. Тако је Јан Јуан у позној Минг и раној Ћинг династији промијенио Донг Џуангшуову реченицу и она гласи: „Човек треба да мисли на корист када се упознаје са другима; када поступамо праведно треба да имамо у виду свој интерес.“ („Исправљање четири књиге“, књ. 1.). У самом извору конфуцијанства налазе се и утилитаристичке нијансе, слично томе као што је величање достигнућа изложено у „Књизи докумената“, а предност користи и профиту дата је у „Коментарима на Књигу пјесама“. За „небески принцип *versus* људске жеље“ у класичном добу обрађивао је оно што се односи на праведност, жељу и несебичност. Књига „Записи на тему музике“ свједочи: „Људи су рођени да буду несебични. То је небески принцип. Они ствар пожеле кад је виде. То је људска жеља... Небески принцип настаје онда када људи нису у стању да преиспитују и контролишу сами себе, већ се неумерено предају својим жељама. Привлачност ствари и људске жеље немају границу.“ Када се људска жеља може задовољити само бескрајним уживањем у стварима, онда нестаје разлика између људи и ствари. „То што је људска природа несхватљива повезано је са човековим жељама; то што је људска доброта дубока, треба је повезати са небеским принципом. Човек треба да учи како да укида људске жеље и да обнавља небески принцип.“(„Џу Сји, Речи Џу Циа“, књ. 12 и 13).

За Ћенгџуову школу је карактеристично да „Небески принцип *versus* људских жеља“ није без основа. О томе свједоче размишљања неких њених припадника о моралним и друштвеним питањима. Ова школа има извјесне грешке, односно једну врсту једностраности, а то је изразито наглашавање небеског принципа и радикалног принципа људских жеља. У таквим ситуацијама јављају се антихуманистичке оријентације и долази до нелогичних и антиприродних закључака. Наводи се примјер да ли се може удати удовица која је усамљена, сиромашна и скоро немоћна да живи. Чанг је истицао да то људи наводе јер се боје да ће удовица умријети од глади и хладноће. За њега је умријети од глади мање важно од губитка врлине.

Дај Џинг, теоретичар из доба династије Ћинг, примјећује да учење о „обнављању небеског принципа и укидању људских жеља“ за човјека значи пропаст и стагнацију.

По „Менцијевим тумачењима“ истина је да надређени критикује подређеног, старији млађег и богат сиромашног. Ови први се морају поштовати и кад нису у праву. Они који су у подређеном положају већином настоје да оспоре оне који су им надређени. По важећим канонима нижи никад не може бити виши и у томе је садржана и особина људске природе. Стога, „људи осећају сажаљење које је убио закон, али никог није брига за оне који су погинули од принципа“.

У сјеверној Кини схватање које је било развијено у Ченгџуовој школи у којем је заступан однос између небеског принципа и људске жеље изазвало је крајње критике и реаговања многих теоретичара. Лу Сун је отишао толико далеко да је једном приликом изјавио да је на основу увида у 24 сторије Кине стекао утисак

да се читава историја може свести на свега двије грубе и изопачене ријечи – једење људи.

Морално подучавање и етичка традиција у кинеској цивилизацији били су развијени и заслужују поштовање и научни ранг и третман: „У погледу друштвених норми, у старој кинеској филозофији постојала је одређена традиција. То је вредност васпитања, усавршавање, морално подучавање, једном ријечју, традиција започета васпитањем аристократа за вријеме владавине Џоу династије. Током своје дуге друштвене делатности, кинески филозофи су схватили да се човек неће понашати пристојно ако не добија одговарајуће васпитање. Осим тога, у људској природи постоје слабости које се могу обуздати и исправити само васпитањем. Према томе, није довољно да владар има свест о потреби унапређења добробити људи и благостања народа. Менције је истицао да се грађани посебно морају васпитавању одавати онда када се обогате: 'Владар мора да оснива школе, и да преко њих у народ усађује врлине синовљевског поштовања. Онда ће старцу који носи тешке ствари на путу у помоћ притећи млади који пролазе поред њега'. (Менције, 'Цар Хуи од Лианга'). Менције придаје већи значај васпитању него доброј владавини: 'У доброј владавини грађани се боје владара; са добрим васпитањем грађани поштују владара. Добра владавина грађанима доноси богатство, добро васпитање поправља њихово срце'. ('Са свим срцем', II). Сун Цеово схватање моралног васпитања заснива се на његовој теорији 'Хуа Сјинг Ћи Веј' ('Владати и исправљати људску природу путем пристојних закона'): 'Не можемо изменити људску природу, али је можемо исправљати. Не можемо изменити оно чим смо рођени, али се можемо потрудити да га исправимо'. (Сун Цу, 'Улога конфуцијанства'). Он такође истиче сљедеће: 'Владар треба да васпитава грађане путем пристојности и закона тако да постану скромни и стекну поштовање. Ако успе у томе, грађани ће се морално понашати, а у земљи ће владати мир'. ('Зло људске природе')."[280]

Важна област моралног васпитања је је и развијање стида. Гуанг Чанг је у Прољећним и Јесењим аналима захтијевао четири принципа за владање земљом. Ова друштвена норма је схваћена као суштинска и кардинална која је у потпуности изражена у Конфуцијевом и Менцијевом учењу. Само у Конфуцијевим „Аналектима" се помиње 17 пута.

Када се васпитање грађана врши путем морала и дјела путем обреда, они ће онда знати за стид и закон. По Конфуцију човјек ласка лијепим ријечима и удвара се осмијехом. И сам Цуо Ћингминг је сматрао да је такво поступање срамно, с чим се слагао и Конфуције. Човјек не би требало да ради оно што сматра срамотним. „За узвишеног човека срамота је када се неко хвали, а при томе ништа не чини." („Сјан Вен").

Менције каже да је срамота када се нечији углед не поклапа са његовим дјелима. Даље упозорава и често понавља да се не смије изгубити осјећај стида. И у „Књизи обреда" стоји да онај који познаје стид, имаће и храбрости да га исправи. Почетком Ћинг династије Гу Јанву је изјавио:

[280] *Isto*, стр.120.

> „Стога покварен човек ради против обреда и праведности јер он нема осећај стида. Срамота је у земљи када њени званичници не знају шта је стид.“ („Белешке прављене током свакодневног читања“, књ. 13).

Осјећај стида је представљао важан дио конфуцијанског васпитања.

И током династије Сонг васпитање и морално подучавање било је посебно цијењено. Конфуцијанци су допринијели да се међу обичним поданицима створи кланski систем. Усмјеравање на клан допринијело је стварању нових вриједности клана, гдје спадају: кланска владавина, кланска пристојност, поријекло и вриједност породице. Осим Шу Јуан, мјеста гдје су се дјеца подучавала конфуцијанским класицима, основан је у многим мјестима широм Кине. Оваква усмјерења омогућила су да се конфуцијанство са аристократа прошири на грађане. „Џу Сју“ је садржавао систем васпитања дјеце и представљао једну врсту припреме за „Сјао Сју“, систем образовања који се касније допуњавао „Да Спи“ образовањем. У старој Кини образовање се састојало из двије фазе. Прва фаза се састојала из „Сјао Сју“, а друга је обухватала „Да Сју“ школе; овакав систем школства се разликовао од данашње основне школе и универзитета. „Сјао Сју“ је обухватало основне обреде, а оно што се учило у „Сјао Сју“ школи било је везано за државне послове. У овим школама важну улогу имало је усавршавање морала ученика.

У „Налазима клана Сјин Ћигонга породице Гао из Пангунга“ садржани су прописи који обухватају поштовање мноштва норми, обичаја, дјелатности и односа: поштовање морала, редовно плаћање пореза, поштовање жртвене церемоније, бирање најбољег за старјешину клана, строго поштовање правила клана, ревносно покоравање моралу, често поправљање куће, штедљивост и избјегавање скарадности и крађе, избјегавање судских парница и свађе, забране вјештачења и лагања, забрана коцке, поштовање учених људи, учтивост према старима, помагање сиротињи, паметно бирање пријатеља и његовање пријатељства. И други кланови имали су овакве или сличне налоге.

Из многих списа и осталих докумената видљиво је да су Кинези прихватили конфуцијанску етику. И зато можемо извести интегрални закључак да је конфуцијанизам, односно конфуцијанство, превасходно етика и „његова вредност је пре моралне него религиозне природе“. Међутим, неопходно је признати и негативну страну конфуцијанске етике. То се односи на тезу о три главна водича. У старој Кини се ово учење може оправдати имајући у виду историјску фазу у којој се појавило. Ова фаза се јавила далеко прије конфуцијанства, али је са њим добила велику потврду, значај и образовање. Чувено дјело Хан династије „Поглед на пет класика сабраних на конференцији Белог тигра“ заступало се традиционално мишљење по којем „владар води поданика, отац сина, а муж управља женом“. Касније је ово учење о три главна водича прерасло у мрачно и бездушно командовање и тиранисање и показало негативну страну конфуцијанске етике, једног од најузвишенијих, најстаријих и најсавршенијих учења о моралу и етици у свијету, поготово када су у питању старе цивилизације. Једним дијелом ирационална и негативна страна овог учења, понекад усмјерење има на идеалне моралне појаве током историјског развоја засметале су друштвеном прогресу и хармоничнијем развоју кинеске цивилизације. У кинеској цивилизацији конфуцијанство је доживјело велике успјехе, чак и глорификацију па и извјесни пад, али је било и остало најјача и најзначајнија основа ове многољудне земље. И у савременим условима живљења у Кини конфуцијанска традиција има велики значај и смисао, уважавање и слијеђење па није ни чудо

што се Конфуције уврштава у ред људи који су највише задужили историју, духовност и традицију човјечанства.

Кина има најдужи ток непрекидне историје човјечанства, а схватање историје и њене улоге представља важан дио поимања друштва и цивилизације, традиције и свега оног што се дешавало у хронолошком трајању. Појавила су се различита тумачења историје и и њеног значаја за Кину и свијет. Најутицајнији је био конфуцијански приступ историји, али, поред њега, у старој Кини важну улогу је имала и циклична теорија историје која се испољила у више различитих облика и учења. У периоду прије Ћин доба у коме се развила слобода говора настало је више различитих погледа и учења о развоју и значају историје, њеној улози у старом кинеском друштву. Она се јавила као дио „стотину школа мишљења“. Конфуцијанско схватање и тумачење историје доминирало је Киином готово 2000 година и било уважавано и опште прихваћено. У центру овог поимања историје у први план се стављају мудраци и владари, истакнуте војсковође и друге значајне и утицајне личности. По овом дубоком философском, а добрим дијелом и политичком осмишљавању и увиду у друштвену проблематику историју одређују истакнути појединци, а народне масе слиједе владара или војсковође као звијезде мјесец. Конфуције се у свом тумачењу прошлости и историје ослањао на Јуа и Шуна.

У „Аналектима“ Конфуције одређује значај и вриједност Шунове и Јуове владавине: „Велика је ствар што Шун и Ју нису земљом владали ни насилно ни незаконито.“ Посебно Шунов допринос историји био је хваљен и од других теоретичара и учењака: „Шун је велик као планина. Небо је највише, а Шун је одмах испод њега.“ („Таи Бо“). За Конфуција је морал који је владао у Џоу династији био „најузвишенија врста морала“ па је могао да послужи као образац за Кину тога доба. У каснијем периоду Менције је такође осјетио потребу за подржавање старих царева Јуа и Шуна. Сун Це је тражио и друга рјешења за тумачење историје и традиције у Кини па је за узоре владара узимао цареве Вена и Вуа. И Конфуције и Сун Це слиједе скоро исту традицију, али само у различитим степенима. Нагласак је на владару појединцу који се налази на челу земље и народа. Класични став је заступљен у Конфуцијевом схватању историје, што садржи оријентацију да историја биљежи искуство и традицију и став конзерватизма по коме се велича прошлост, а исказује скептицизам према будућности. Правце развоја политичког, духовног, културног и сваког другог развоја Кине Конфуције је настојао да усмјери у духу својих визија, позивајући се на прошлост и ауторитете у историји и традицији. Сматра се да је уништио „Књигу докумената“ и „Књигу пјесама“, затим преуредио „Књигу обреда“ и „Књигу музике“, изложио „Коментаре на Књигу мијена“. Сабрао је и оставио за будућа покољења анале Пролећног и Јесењег периода. Ова дјела носе заједнички назив „Шест класика“. За ова и слична схватања историје и традиције у Кини може се извести вјеродостојан доказ. То је поуздана чињеница да је конфуцијанизам од доба Хан династије био доминантна школа мишљења па је у земљи важио принцип „одбацивања других школа и прихватање само конфуцијанства“. Овакав став довео је до тога да су се за вријеме Три династије у које спадају Сја, Шанг и Џоу па су се Конфуцијева дјела као и дјела његових сљедбеника и ученика поштовала као класична. Тада се историја поимала на тај начин да су се на прво мјесто стављали класика и традиција, а као узор је послужила мудрост и владавина Сја династије. И даоизам се дивио првобитном друштву и његовој организацији, али није истицао мудраца и његову улогу у друштву.

У легализму није постојало јединствено схватање историје. Величала се садашњост, владари и војсковође у садашњем периоду, а запостављала прошлост и традиција. Стога су за схватање историје по легалистичким принципима актуелне сљедеће тврдње: „У Џоу династији човек се борио врлином, у Пролећном и Јесењем периоду човек се борио силом. Према томе, мудрац не учи од прошлости и не управља се према неком непроменљивом закону. Он прави стратегију у складу са постојећим околностима.“ (Хан Феј Це: „Пет врста штеточина“). Хан Феј је историју схватао као промјенљив и значајан процес. Може се примијетити да је легализам у Кини био потцијењен у поређењу са конфуцијанством. Захтјев да се реформише старо и уведе ново дао је крила и надахнуће многим реформистичким мислиоцима. Неки владари су прихватали реформистичка усмјерења па су многи конфуцијански теоретичари пали под утицај реформиста.

Конфуцијанство као владавина у Кини оправдавало се „вољом Неба или заповјешћу Неба“. Овакво схватање је познато као теорија божанског права царева. Конфуцијанизам се усмјеравао према ономе што је Небо предодредило. У каснијим временима мисао Донг Џонгшуа гласила је у философском усмјерењу овако: „Небо остаје постојано и тао остаје постојан.“ („Историја Хан династије“ • „Биографија Донг Џонгшуа“). Ни цару Небо не вјерује ако не испуњава налоге Неба. Карактеристичне су тврдње да Небо више не вјерује цару, као што не постоји владар који је у стању да га вјечно поштује. Слично томе, нема званичника који може вјечно да служи свога господара.

Владар мора имати свијест о кризи, слично ономе што је говорио и како је поступао војвода од Џоуа. И узвишен човјек није безбједан, мора имати у виду пад кад се пење и свијест о узнемиравању кад се живи у миру.

И у периоду Зарађених држава мислиоци и теоретичари су разматрали фазе развоја људског друштва. У „Књизи обреда“ истичу се два облика људског друштва и то: Друштво великог јединства (Да Танг, идеална визија свијета без ратова, мир и слога) и суштински богато друштво (Сјао Канг кога карактерише релативно угодан живот). „Књига обреда“ Друштво великог јединства приказује као идеално. Иако су овдје биле утопијске представе о друштву, ова теорија је позитивно и подстицајно утицала на многе прогресивне мислиоце. У читавој старој кинеској филсофији најутицајније схватање историје било је оно које је засновао и развијао Ванг Фуџи. Он је у својим философским погледима истицао идеје *li* и *ši*. *Li* је имало значење правила, а *ši* се схватало као тенденција. Зато Фуџи напомиње: „Када *ši* постане неизбежно онда прераста у *li*; када *li* постане природно оно се претвара у *ši*.“ За разумијевање и досљедно тумачење историјског развоја Ванг Фуџи је повезао закон и тенденцију и на тај начин остварио цјеловито тумачење историје.

Историја се у Кини схватала и под утицајем цикличне теорије. Ову теорију су порихватале многе школе мишљења, али су је неке и оспоравале. Ова теорија је своју потврду нашла у теорији неба, а то се односи, прије свега, на циклично кретање небеских тијела. Ту се подразумијевају четири годишња доба, мијене Мјесеца, излазак и залазак Сунца, циклус Пете звијезде и сличне природне појаве. И Велики Лао Це је заступао цикличну теорију историје па саопштава мисао која то потврђује: „Он одувек постоји без помоћи било које спољашње силе, он се креће кружно и непрестано. Када нека ствар достигне врхунац, она почиње да вене; када вене она се развија у супротном правцу. Развијање у супротном правцу значи кретање таоа.“

Запажено је учење о Пет елемената и односи се на тумачњење неба и небеских појава. Ту су заступљена мишљења о небеском своду и свим појавама небеске природе у мистичном и научном смислу. У овим погледима и тумачењима заступљени су чврсти темељи цикличне теорије историје. Цу Јун је у Периоду Зараћених држава заступао најранији и најувјерљивији облик цикличне теорије историје која се односи на почетак и крај пет врлина. По овој теорији историје једна врлина (односи се на један од пет елемената) предсказује и одређује судбину династије, док смјену династије слиједи поредак пет врлина, што је у вези са пет елемената. У овом случају заступљено је учење о пет елемената на подручју историје. Цу Јунова теорија изложена у „Аналима Ли Бувеја“ на симболичан и метафоричан начин указује на циклична кретања природних појава и збивања у духу царске традиције.

Може се констатовати да је циклична теорија историје у старој Кини била широко заступљена и укоријењена. Тако Менције у пророчком смислу изјављује: „Нови владар појавиће се за 500 година.“ Цикличном теоријом историје бавили су се Донг Џонгшу, Сао Јонг и још неки теоретичари, али је Ванг Фуџијево философско тумачење најпотпуније и унијело објективан и реалистички приступ у разумијевање историјског циклуса.

Треба подсјетити на мјесто и улогу философије, а посебно етике у кинеској цивилизацији. Она се разликује од западног философског мишљења па философија има мјесто и значај као религија у другим цивилизацијама. Етика је имала значајне основе и прије Конфуција, Лао Цеа и мислилаца који су је слиједили, а са њима заузима централно мјесто и постаје један од темеља кинеске цивилизације. „Четири књиге“ које су карактерисале кинеску традицију, историју, културу, обреде, систем владавине, моралне каноне, учтивост и васпитање су: „Конфуцијанско штиво“, „Менцијева дјела“, „Велико знање“ и „Доктрина средине“. „Четири књиге“ представљају текстове конфуцијанске и неоконфуцијанске философије. Понекад је дјеци која су почињала да уче кинеске карактере, знакове давано да читају неку врсту уџбеника или приручника. Овај уџбеник био је познат под називом „Трозначно класично дјело“.

Фунг Ју-Лан је један од најобразованијих кинеских философа и читав живот је посветио обнављању традиционалне кинеске културе и ширењу конфуцијанске философије гдје је доминантну улогу имала етика. Године 1947. Фунг Ју-Лан је био професор философије на Пенсилванија универзитету. Написао је „Историју кинеске филозофије“ која је 1948. године објављена у Сједињеним Америчким Државама. У овом дјелу је заступљено Фунг Ју-Лановo дубоко разумијевање кинеске философије и спајање историјских чињеница и дубоке мисли. У овој прегледној и осмишљеној историји философије изложена је кинеска мудрост, различите теорије, погледи, правци и њихови представници у западном духу. Негдје 80-тих година 20. вијека ово дјело је на кинески језик превео један његов студент. Напокон је 1985. године ово дјело објављено у издавачком предузећу Пекиншког универзитета. Ова историја кинеске философије се и у многим земљама свијета користи као уџбеник за кинеску философију, а омиљено је штиво образованих кинеских грађана који воле философску проблематику. У овој књизи философије која плијени садржајем, идејама и сентенцама и ставом да је „човјекова природа првобитно добра“ и да је треба његовати. Суштинску идеју првобитној доброти човјекове природе заступао је Менције, што ствара оптимизам и вјеру у човјека. У једном од цитата „Историје кинеске филозофије“ Фунг Ју-Лан је обухватио и образовање које се његовало у Сонг династији. За Кинезе је карактеристична конфуцијанска етика и њена

вриједност је превасходно морална, а не религиозна. Поред великих етичких домета у кинеској цивилизацији, наведене су и неке негативне карактеристике и оне се односе на „слијепу“ послушност и сурове поступке надређених према подређенима.

Недавно се појавила књига „Философија“ коју је написао познати кинески философ Ву Чун. Књига о поријеклу и настанку философског мишљења, трагању за суштином и природом философског мишљења, религиозним и философским идејама, односу између неба и људи, размишљању о друштвеној проблематици и моралним питањима, конфуцијанском и даоистичком схватању живота, холистичком и дијалектичком становишту, сазнању историје, равнотежи и хармонији у друштву и другим питањима, проблемима и феноменима.

Ова књига представља увод у кинеску философију и обухвата главне проблеме мисли и мудрости ове цивилизације. Најбоље би било рећи да је у овој значајној књизи обрађена општа философска проблематика која се може сврстати у пет цјелина: шта је природа свијета ствари, шта су друштвене норме, шта је смисао живота и шта је сазнање и исправно дјеловање. Књига даје поглед и разумијевање дубоке философске мисли, затим приказ мудраца и философа кинеске цивилизације. Изнијета су аутентична мишљења и тумачења кинеске мисли у њеним главним токовима кроз историју и традицију ове земље.

Ву Чун је објавио преко стотину радова и више од десет књига. Његова најпознатија дјела посвећена кинеској култури и философији су: „Поријекло кинеске филозофије“, „Образац кинеског мишљења“, „Парадигма старе кинеске науке“, „Мисао и филозофија“, „Етички живот у кинеском друштву – испитивање могућности конфуцијанске етике“, „Религиозна традиција у кинеском друштву – супротност и коегзистенција сујевјерја и етике“, „Развој и формирање идеја појмова и мисли прије периода ‘Стотину школа мишљења’“.

XXXIII. ЧОВЈЕК КАО „НАЈПРОДУХОВЉЕНИЈЕ БИЋЕ“ И „СЈЕМЕ СВЈЕТСКИХ СТИХИЈА“

„Када је срце распуштено - човек постаје демон, а када се срце зауздава – човек постаје Буда.

(ПРЕДГОВОР РОМАНА „ПУТОВАЊЕ НА ЗАПАД“, XVI ВЕК)

„Звук жубора потока васпитава наш дух. Призор процватале ливаде васпитава наш вид. Удубљено читање књиге васпитава наше срце. Свирајући на лаути, учећи хијероглифе – јачаш прсте. Шетајући безбрижно с путним штапом, јачаш ноге. Седећи и равномерно дишући, јачаш мишиће и кости.“

(ЧЕНГ ЈИСИНГ, XVI ВЕК)

„Мудар човек ужива у ријекама и језерима, а савршен човек ужива у планинама.

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

„Човјече, чекају те многа зла и искушења у животу, зато буди чврст као планина, а крећи се као ријека.“

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

„Све ствари у свету су као расути новчићи, а осећање је – нит која их повезује.“

(ФЕНГ МЕНГЛУНГ, XVII ВЕК)

„Страст узвишеног човеја слична је неравни на драгоценом јаспису, која не даје посебну драж.“

(ЦАО ЂИН, XVI ВЕК)

ЧОВЈЕКОВА СУДБИНА

Послье жеге, хлад јесењи иде,
на пољима, гдје снијег је лежао, цвјета пролеће.

У ружичастом сјају изјутра сунце се диже,
у ружичастом сјају залази увече.
А мени хрле потоци.
Времена се мијењају.
И сваким даном сунце новим свјетлом сија,
без престанка ријекама нове воде теку.
Једанпут човјек живи – и никад, никад више,
ко лахор, што се губи, сав је његов живот,
а смисао читава битка,
разрушена хунка, на којој коров ниче.

(ИЗ "КЊИГЕ ПЈЕСАМА" – ШИ КИНГА)

Преци данашњег човјека појавили су се у Кини негдје прије пола милиона година. Према археолошким истраживањима приближно толико је стара лобања прачовјека, или најстаријег човјека, пронађена 60-тих година 20. вијека. Тај проналазак везан је за срез Лантиен, у провинцији Шанси. У свијету је далеко познатији и о њему се више говори и пише, а то је други архантропа који се назива синатроп. Његови остаци су пронађени у близини Пекинга, негдје 20-тих година 20. вијека. Пекиншки прачовјек назива се (Homo erectus pekinesis). Још у 4. и 3. хиљадуљећу п.н.е. био је у средњем порјечју Жуте ријеке створен низ врло развијених култура каменог доба (неолитска култура), Јаншао и друге). Ту је било средиште касније кинеске културе која се ширила на југ. Обогаћена је земљорадничким достигнућима југа (пиринач), те осталим вриједностима које су кинеску културу учиниле једном од најбогатијих и најразноврснијих култура човјечанства. То нам свједоче открића свиле, порцелана, барута, прве штампарије, компаса, точка, сеизмографа, тјестенина, змајева, државног новца, ковчега (урни), штапића и виљушки, холистичке медицине, менија и многа друга. Тако се може поуздано закључити да Кина није била домовина најстаријих људи који су дошли у басен Хоангхоа (Жуте ријеке) из западног дијела Азије. Остаци људи који припадају степену развоја људског рода – тзв. палеоантропима или древним људима нађени су у Гуангдунгу, Хубеиу, Шансиу и Ордоси.

Негдје 90-тих година 20. вијека шведски археолог Андерсон открио је у близини села Јангшао, у провинцији Хенан, остатке културе епохе неолита – посљедње етапе каменог доба, предмете од керамике које су правили људи древног доба. Андерсон је ову културу назвао „културом обојене керамике" према типу тамо пронађених посуда и других употребних предмета. По мишљењу Андерсона носиоци културе Јангшаоа у басену Жуте ријеке стигли су из западног дијела Азије. У сљедећих хиљаду година упоредо са културом Јангшаоа крајем четвртог миленијума п.н.е. у доњем току Јангцекјанга јавља се неолитска култура повезана с областима југоисточне Кине. Тако на територијама Шандунг и Хенан настаје ореал неолитских култура, познат под називом Лунгшана или културе црне керамике. Ова култура позната је по рафинираним посудама чврсте керамике црне боје. Касније долази до спајања култура Лунгшана и Јангшаоа па се на сјеверу Кине појављују први градови. Тада почиње развој кинеске цивилизације, али истовремено се у горњем току ријеке Хоангхоа или Хуангхоа и у приморју постојале неолитске културе које су у току дужег временског раздобља дале народности које су међу старим Кинезима биле познате као „западни Жунги" и „источни Ји". На југу су се појавиле културе које су биле повезане са просторима југоисточне Азије. У историји Кине помињу се ле-

гендарне врло старе династије, а касније слиједе раздобља царства и династија који су обиљежили историју и традицију кинеске цивилизације. По традиционалном кинеском схватању постоји тумачење човјека кроз категорију континуитета и хомологије између човјека и космоса. Човјек се представља као „најпродуктивније од свих живих бића“, „сјеме је свјетских стихија“, и једна врста „посредника између Неба и Земље“. Он је, универзално узевши, сједиште свјетског вртлога у којем су интегрисани сви вртлози кретања па је он средиште или „срце свемира“. Код таквог поимања човјека изражени су архаични мотиви антропокозма, васељенског прачовјека у једном специфичном облику. У кинеској мисли, антропоцентричној и космичкој представи човјеку се признаје субјективност, али је она тумачена као мјера колико човјек спознаје помоћу свог бића. Кинези су опредјељени да тумаче људска осјећања у смислу припадности спољном свијету па је Лу Шаојан из 16. вијека и камен сматрао као једну врсту „трансформације скривеног осјећања“. У духу овог приказа, самоспознаја није обухватала сазнање субјекта о себи самом, већ је укључивала и односила се на укупност животних квалитета човјека, а то је подразумијевало сагледавање граница мишљења и њихов унутрашњи преображај. За Кинезе мисао треба да буде племенита, „душевна“, проткана осјећањима и јаче осјећање омогућавало је јаснију свијест. Конфуцијанство је упозоравало да се не буде вјеран само рефлексији или осјећању. За даоистичку, нарочито будистичку традицију, просвјетљење се постиже максималним провоцирањем осјећања, што је једна врста парадоксалне идеје. У доба позних империја идеја је прешла у логичку културу и ту људи „потхрањују страсти“ усмјерене према неком предмету - цвијету, пејзажу, старом предмету, обичном камену и слично. Монах и писац Дунг Јуе је изражавао нови дух у 17. вијеку, и говорио: „Да би се докучили корени страсти, ваља се до краја предати страсти. Јер, како је речено у ‘Сутри Чистоте’, када стигнеш до краја чулности, спознаћеш своју истинску природу.“

Мо Ди полази од становишта да се човјек разликује од животиње по томе што је способан да ради и ствара дјела материјалне и духовне природе. Менг Це (Менције) полази од становишта да је специфичност за човјека његова моралност, односно морална свијест, па може да напредује и постане мудрац, али да је угуши и сроза се на ниво животиње. Полази се од схватања да је знање моралних принципа човјеку урођено па је нужно да свом разуму „пушта на вољу“. Усавршавање човјека је откривање његових природних склоности и коришћење на опште добро људи. За Сјун Цеа специфичност људског рода је у способности људи да живе заједно, тиме се развија колективизам (ćun). Традиционална представа се своди на констатацију да је човјек „слика и прилика“ Неба. Један од философа конфуцијанског опредјељења, из епохе Хан био је Дунг Џунгшу који је заступао тезу да човјек, пошто га је родило Небо, „има задатак да користи све ствари и да наређује свим бићима“. Овакво становиште имало је много критичара и говорило се да би боље било рећи да је човјек рођен за тешкоће, искушења и стална неразумијевања са људима. Конфуцијанска традиција је заступала моралну верзију идеје јединства човјека и Неба, што је нарочито изражено код учењака Џанг Цаиа из 11. вијека који Небо и земљу пореди са „оцем и мајком“.

Ако се оставе по страни етичке или натуралистичке верзије идеје „јединства човјека и Неба“, онда се људска судбина схвата у постизању унутрашње самодовољности, а то се односи на „пуноћу своје природе“. Да би се постигла „пуноћа природе“ човјек треба да уложи морални напор „превазилажења себе (ke đi), гдје се тежи исконској „среди-

ни“ и хармонској природи. За Кинезе је идеал био „средина и сталност“, средишњи пут „који се изједначава са континуираним просвјетљењем духа“. Ти духовни принципи су учење, ученост, постизање мудрости и још неких вриједности од великог значаја за кинеску цивилизацију. Спој свих тих квалитета довео је кинеску мудрост универзалном и највишем облику. Ту се долази до спознаје да сви тренуци живота вриједе исто па је нужно да се из сваке радње, па чак и најскромније, извуче радост и корист. По кинеском схватању циљ живота није у апстрактном знању и стваралаштву, него у „примјени“ и упијању у себе максималне пуноће бића. По кинеској традицији човјекова судбина је управо Пут, аскеза самоиспуњења и то је природно знање којим човјек може да се бави. Човјек и свијет у кинеској мисли стоје у узајамној корелацији. Чак је то ишло до космолошке димензије па су елементарне непогоде сматране реаговањем Неба на неморалне поступке људи. Ова идеја добила је дубљи смисао тумачења у поређењу срца мудрог са јасним огледалом у чијој се бескрајној дубини открива и „стиже до краја“ свега што постоји. Човјеков задатак је да „очисти“ и уништи своје субјективно „ја“. Напор којим се врши „самоликвидирање“ открива простор за активирање животних снага. Овакав начин и активирање личних потенцијала заступљени су у свијету кинеских класичних романа, гдје се путем поучне алегорије говори о коначном исходу живота скривеног човјека. Кинези су убијеђени да мудар владар или војсковођа постижу успјех ако спознају „сјеме“, „дубински импулс“ (šen đi) живота, а „бојиште“ добија статус неког терена за игру, на ком играч ствара погодну ситуацију за себе. Кинези пореде живот са позориштем и игром па су глумце дијелили на лутке и луткаре.

Традиционални медицински канон у Кини под називом „Хуанди неидинг“ из 2. вијека п.н.е. садржи хијерархију духовних стања човјека и у њему највиши степен заузимају људи који су „обгрлили Небо и Земљу“ и зато су могли несметано да проживе животни вијек. Најнижи положај су заузимали људи који су „узимали за примјер Небо и Земљу“. Човјекова врлина по кинеском поимању састоји се у способности да свијет прими у себе и умјести га, док је врхунац човјековог савршенства „спознаја свијета као огледала унутрашњег стања“. Кинеско увјерење састоји се у представи да истински мудар човјек „на невидљив начин помаже свим живим бићима“. Да би то човјек извршио он оставља свој вањски „антропоморфни“ лик да би својим присуством испунио сва жива бића. „Прави човјек“ посједује два пола: савршенство, односно пуноћу бића, која се постиже кроз унутрашње достизање „отовореног срца“ и досљедно и беспријекорно уклапање у мрежу космичких социјалних односа.

> „Човек у Кини не треба да се повлачи из света у своју личну аутономију, већ да саучествује у свим његовим трансформацијама, и више од тога, да даје завршни облик бићу свих ствари (види део ‘теорија кинеске науке’ у шестој глави). Још је Конфуције говорио својим ученицима да ‘неће да прича’ пошто ‘Небо не прича, а годишња доба се смењују’. Изгледа да Конфуције није хтео да својим гласом надгласа велики хор природе. Али из истог разлога глас мудрог може да упије неисцрпну моћ живота света. Тај идеал животног свејединства нашао је потврду у појму ‘животне силе’ (de), која се често нетачно преводи на европске језике ријечју ‘врлина’. Термин *de* означава унутрашње савршенство, границу постојања ствари – савршенство по дефиницији виртуелно, коме се само тежи, прикривено савршенство, које као весник пуноће бића прожима читав свет. Чо-

век који има *de* је – обавезно лидер; он привлачи људе себи, тера их без принуде да се повинују његовој вољи.

Друга, горе већ споменута одлика људског савршенства је његова виртуелна природа. Човек у границама свог бића антиципира, предвиђа све што постоји. У даоистичкој традицији недостижни прачовек 'истински човек Даоа' антиципира свет, и свет постаје њему налик. Дао-човек 'храни се од Мајке света' и 'душом из пета' будући да је свим својим бићем отворен за виртуелно савршенство продуховљеног живота. Сваког часа он себе прераста и излива се у свет; његово биће је – непрестано самотрансформисање. Тако је живот Дао-човека или 'живот у Путу' потпуна отвореност зјапећем бићу, сусрет празнине с празнином, са-бивствовање ствари у Једној Трансформацији света – што је исто што и једно, и јединствено, вечно. За истинску супстанцу тела Кинези су сматрали управо празнину у њему. О томе сведочи метонимско означавање тела као 'девет отвора' прихваћено у кинеској књижевности, чувено учење о животним тачкама организма (које такође нису ништа друго до отвори енергетских канала) или обичај да се анатомска грађа тела тумачи категоријама спојева и зглобова. Истинско тело у кинеском поимању је – празно пуно тело, а Дао-човек не само да имитира светску хармонију, него и пре-бивствовање празнине – прототип савршене целовитости Даоа, као услов манифестовања свих форми, даоисти су звали Тајанствена Жена (sjuen pin).“[281]

Када се наводе особине савршеног човјека у кинеској традицији, ту кључну улогу игра појам Неба (tien). То се односи на бескрајан, празан, бљештав и свеобухватан небески свод и то представља метафору чистог присуства Свечовјека. Конфуције нас упознаје да је Небо обезбиједило континуитет праведног Пута у свијету. Даоистичка култура нас упознаје да се Небо достиже кроз искуство 'прозрења Усамљености' и супротставља се неподесним, штетним и вјештачким 'људским путевима'. По кинеском увјерењу човјекова природа састоји се из три материје: „сјемена“ (ђинг), „енергије“ (ći) и „духовности“ (шен). Човјек се усавршава кроз процес поступног чишћења „сјемена“ до стања „енергије“, а одатле до стања „духовности“. Послије ових стања је аскета духовне истине и тада му припада способност да се „врати у празнину, која удише живот свему што постоји“. За идеалан лик човјека даоисте – схваћеног као „бескрајног становника неба“ (sien) има гротескне, у извјесном смислу комичне особине карактеристичне за преваранта или препредењака, који се узима за посредника између Неба и Земље.

У свим мишљењима, списима и осталом стваралаштву кинеских мислилаца осјећања се схватају као неодвојиви дио људске природе, али се ту подразумијевају осјећања мудрог, очишћеног од страсти и жеља. Конфуцијанци су се залагали за „исправно артикулисање осјећања“, док су даоисти говорили о „продубљеној жељи“ која сама избија у човјеку. Осјећања човјека код даиостичких мислилаца нису упућена на корист, престиж, властољубље или неке друге негативне појаве.

Конфуције је избјегавао да тумачи људску природу, само је истицао да човјек има моћ да се самоусавршава. Менг Це је заступао тезу о доброти људске природе, али је Сјун Це полазио од става да је човјек лаком и да добар може да постане само васпитањем.

[281] В. В. Маљавин: *Кина: Историја • Култура • Религија*, “ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 188-189.

У раном и касном средњем вијеку у Кини се сматрало да људи од рођења носе предодређеност за добро и зло, а да духовне квалитете и моралну изграђеност човјека одређује судбина. Људи су се у епохи раних империја дијелили на добре, средње и зле. Касније су се заступала мишљења о урођеној доброти људске природе, али њу потискују егоистичке тежње. Неопходно је да се човјек непрестано морално усавршава како би побиједио зло, неправду, егоизам и изражене материјалистичке тежње. Зато нас Хуанг Циченг, из 17. вијека упозорава да не капитулирамо пред демонима, да се обуздамо и не препустимо гријесима и страстима:

> „Онај ко се покорава демонима, прво капитулира пред својим срцем. Обуздај своје срце, и сви демони твоје душе ће се распршити. Онај ко се препустио гресима света, прво се препустио својим страстима. Када човек контролише страсти, греси света га неће дотаћи“,

произилази из списа који се односи на васпитање младих и њихов положај у друштву.

За Конфуција мудрост почиње код куће и темељ је друштва дисциплинован појединац у дисциплинованој породици. И Гете је, попут Конфуција, схватио да је саморазвој у коријену друштвеног развоја. Иначе, и раније су у Кини били цијењени учени људи и њима се посвећивала посебна пажња и третман, а идеал мудраца је остао високо рангиран још од легендарних и древних времена. Када је Це Лу упитао Конфуција да каже у чему се састоји и у чему је вриједност Вишег човјека, он је одговорио: „Сопствено култивисање са изузетном посвећеношћу.“ Конфуције кроз дијалоге, излагања пословице и опсервације изграђује слику идеалног човјека – уједињење философа и свеца који чине мудраца. Конфуцијев Виши човјек састављен је од три врлине као врхунске и њих су одабрали Сократ, Ниче и Христос, а то су: интелигенција, храброст и добра воља. Основни принцип којим се руководи Виши, односно Узвишен човјек конфуцијанског идеала у Кини је праведност и исправност. Зато се истиче:

> „Виши човек је забринут да неће сазнати истину: њега не брине да ли ће га снаћи сиромаштво... Он је широких погледа, а не пристрасан... Он инсистира да у свему што каже ништа не буде нетачно. Узвишен, односно Виши човек, више дела него што говори, обично после говори у складу са својим делима и способностима и разлоге за отворени неуспех тражи у себи, попут такмичара у стрељаштву који је промашио центар мете. Према томе Виши човек разлоге за успех и неуспех тражи у себи, а нижи човек тражи у другима. Рад Вишег човека други не могу да виде, али њему је све јасно и усклађен је са смисленим путем. Праведност и искреност су компас за Узвишеног, односно Вишег човека, док нижи човек или простак има у виду само свој интерес и настоји да га оствари и не води рачуна о препрекама, цијени и посљедицама.“

Виши човјек поступа у складу са златним правилом: „Не чини другима оно што не желиш да други чине теби.“ То се односи на реципроцитет који је важно правило у друштву и комуникацији међу људима. Конфуције је упозоравао да на увреду треба узвратити правдом, а на љубазност љубазношћу. Суштинска основа карактера Вишег човјека су преовлађујуће симпатије за све људе. Он је љубазан, племенит, не вријеђа надређене и подређене, озбиљан је, брижан, одмјерен, тактичан, милостив, слиједи добре примјере и не обраћа пажњу на увреде или нападне говоре, приљежан је и постојаног достојанства.

Ријечима сличним Аристотеловим Конфуције је сумирао квалитет Вишег човјека: „Виши човек има девет ствари о којима води рачуна. У погледу коришћења његових очију, настају два вида јасно... У погледу појаве, она мора да буде добродушна. У погледу понашања, оно мора бити уважавајуће. У погледу говорења, оно треба да буде искрено. Што се тиче вођења послова, оно треба да буде пажљиво. У погледу онога у шта сумња, он жели да се распита код других. Када је љут, он размишља о тешкоћама у које може да га увуче његова љутња. Када је добитак на видику, он размишља о правичности.“[282]

У праву је био Конфуције када је говорио о карактеристикама и мисији Вишег човјека, али је поменуо и ниже, просте људе који су примитивни, сујетни, похлепни, подмукли и опасни. Њих карактеришу негативне особине, тежња за интересом, гдје користољубивост, преваре и полтронство узимају маха. Они су спремни да преко лешева дођу до циља.

[282] Вил Џјурант: *Источне цивилизације*, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004, стр. 670-671.

XXXIV. ФИЛОСОФСКО-МИТСКИ ЧИН СТВАРАЊА И ТАЈАНСТВЕНА И БЛАГОСЛОВЕНА КИНЕСКА ЖЕНА

„Живео је и народом владао сто година пошто је умро, народ се молио његовом духу још једно стољеће; а кад се и то завршило, народ се користио његовим поукама још сто година. Зато се каже да је живео три века."

[ЛЕГЕНДА О ЖУТОМ ЦАРУ]

„Ни Ва је богиња која помаже Фу Хсију да влада (светом)."

[„ХУАЈ НАН ЦИ"]

„У древна времена људи и богови се нису мешали. Духови и богови јављали су се и силазили на оне који нису били неверни, који су били отмени, разборити и исправни, на оне чија је мудрост свима, и сиромасима и богаташима, служила као узор, на оне чија је проницљивост била позната и оне који су умели да чују и да виде. Такви људи кад су мушкарци звали су се *sji*, а кад се радило о женама *vu*... Постојали су званичници задужени за ствари неба, земље, богова и људи и свих ствари на свету. Они су се називали Пет званичника и сваки је био задужен за једну област. Захваљујући овоме људи су били одани и верни, а богови су били морални. Људи и богови бавили су се одвојеним стварима и поштовали су једни друге. Због тога су богови људе благословили добрим животом, а људи су приносили жртве боговима у знак захвалности; што их штите од несреће и немаштине. Међутим, када је владавина Шао Хаоа доживела пропаст, дошло је до пропадања моралног поретка, па су се људи мешали са боговима. Тада је женама врачарама било дозвољено да приносе жртве боговима: свака породица имала је сопствене врачаре, али не и осећај за верност и оданост. Људи су занемарили жртве и заборавили шта је њихов задатак. Претјеривали су у дрскости и изједачавали себе са боговима. Они су прекршили заклетву и завет успостављен између људи и богова, што је боговима одузело достојанство. Са своје стране богови су толерисали људска злодела и нису их кажњавали због њих. Због тога на земљи више није било добре жетве, нити су се боговима приносиле достојне жртве. Поред тога, људе су једна за другом погађале разне несреће, и то у великој мери да се чинило да им нема краја. Када је Џуа Сју дошао на власт, он је наредио Џонгу (званичнику за југ) да се позабави Небом и стварима повезаним са боговима, и наредио је Лиу (званичнику за веру) да се позабави Земљом и стварима повеза-

ним са људима, па је првобитни поредак поново успостављен и људи и богови се више нису мешали, ово се звало 'Прекидање комуникације између Неба и Земље'." (Џоу од Чуа: „Расправа о државама Гуо Ју").

„Са друге стране, треба бити свестан да је кинеска филозофија од Пролећног и Јесењег периода постепено развијала атеистичке идеје. Ова врста атеизма не пориче постојање Бога, већ маргинализује његову улогу и тврди како Бог постоји, али не влада – или готово не влада светом. Због тога она објашњава свет помоћу природе или закона и истиче улогу човека и његову одговорност за сопствени живот." (Ву Чун).

„Мудрост је држати се на одстојању од богова и духова, и при томе им указивати дужно поштовање." (Јонг Је).

У „Дао Де Ђингу" Лао Це каже:

„Ко управља земљом у складу са таоом,
Видеће да (зли) духови губе своју моћ.

Не да духови губе своју моћ,
Колико престају да људима наносе невољу." (гл. 60).

Једно од најстаријих кинеских схватања хармоније повезано је са музиком, естетиком и може се схватити у духу хармоније различитих инструмената:

„Поезија је израз најранијих мисли, повезује продужено извођење тог израза; то извођење су тонови који се хармонизују. На овај начин осам различитих врста музичких инструмената могу се подесити тако да се ниједан не меша и не спаја са другим; и духови и људи доводе се у хармонију." (Поглавље „Јаов канон у Књизи докумената").

„Природна својства земљишта најбољи су савезник војника; али способност процене противника, управљање војним снагама, лукаво процењивање тешкоћа и опасности представља својства великог војсковође." („Вештина ратовања").

„Не постоји непроменљива група људи која стално приноси жртве богу земље и богу жита, а положај владара и поданика није једном заувек дат. Овај закон од искона је био на снази." („Пролећни и Јесењи период" уз примједбе Ши Моа).

„Ма колико биле различите, промене су се одигравале у складу са захтевима времена. Шест линија су заједно помешане у складу са временом (када улазе у фигуру), и својом супстанцијом (као целином и као подељеном)." („Сју Ци", II).

„Ово су пет елемената: први је вода; други ватра; трећи дрво; четврти метал; а пети је земља. Природа воде јесте да потапа и силази; природа ватре је да гори и да се пење; природа дрвета је да буде криво и право; метал да доноси и мења; а природа земље види се у сетви и жетви. Оно што потапа и силази постаје слано; оно што гори пење се и постаје горко; оно што је криво и право постаје кисело; а оно што доноси и мења постаје љуто; а од сејања и скупљања настаје слаткоћа." (Поглавље „Велики план" у „Књизи докумената").

„Женин дух је као жива, а срце као од воска." (Кинеска изрека)

„Жену треба слушати, али јој не треба веровати." (Кинеска изрека)

„Женина врлина није дубока, зато јој је срџба безгранична.“ (Кинеска изрека)

„Кад ти жена говори, смеј се и не слушај је.“ (Кинеска изрека)

„Као што ружа чезне за сунцем, тако жена чезне за љубављу.“ (Ли Тај По)

„Лепа жена у кући непријатељица је свих ружних.“ (Кинеска мудрост)

„Иста имена треба давати истим стварима, а различита имена треба давати различитим стварима...Тако се избегава конфузија, јер ствари које су исте по супстанцији морају имати иста имена, а ствари које су различите по супстанцији морају имати различита имена.“ (Сун Цу: „Исправљање имена“)

„Минг (име): неограничено класификујуће; приватно.“ („Књига Мо Цуа“)

„Пре него што би Небо и Земља
Постојало је једно Биће, већ савршено.
Непролазно! Без облика!
Само. Без промене,
За њега нема опасности.“

(„Тао Те Ћинг“, гл. 16.)

„Из Таоа рађа се Један;
Из Једнога два;
Из два, три;
Из три, читав створени свемир.“

(Ибид, гл.42.)

„Не веруј дану до ноћи, ни жени до смрти.“ (Кинеска мудрост)

„Смена дана покорава се Кружном путу, Месец који се креће кроз 28 констелација као што су *džen* и *điao*, такође следи *junato* (Кружни пут)“ – каже се у дјелу Ли Бувега „Анали“.

„Све што има крв и вене има у себи живот; и све што је живо једном ће умрети – то је сасвим сигурно. Небо и Земља немају живот у себи и стога неће умрети. Исто важи за јин и јанг.“ („Празнина таоа“)

Приче о Ни Ва

I. „Народно предање каже: у време када су се небо и земља раздвајали, није било људи. Ни Ва умеси жуту глину и од ње сачини човека. Тај се посао показао тежак и недостаде јој снаге, па баци једно велико уже у блато, уздиже га и учини да од њега постане човек. Отуда су богати и племићи (у неким записима стоји „врли и мудри“) људи направљени од жуте глине, а сиротиња и сви људи су од конопца.

II. Некада давно, у самом почетку космоса, постојала су само два створа. Ни Ва и њен брат. Живели су на планини Кун Лун. Пошто у Поднебеској није било људи, договорише се да живе као муж и жена. Но од тога их стид обузе, те уве-

заше траву у лепезу и њоме скрише лице. И што се данас младе, кад на венчање пођу, иза лепезе крију, иста је ствар.

III. У давна времена четири се краја (света) почеше рушити, земља међу Девет џоуа се раствори; небо није могло земљу да покрије, а земља није могла све (што је на њој постојало) да понесе. Страшна се ватра ширила и никако да угасне, вода се из мора излила и краја јој није било. Дивље су звери прождирале врле људе, а грабљиве птичурине грабиле канџама старе и немоћне. Тада Ни Ва отопи петобојно камење и њиме закрпи плаво небо, посече ноге великој корњачи, те њима подупре четири краја, уби црног змаја, те спасе Ђи џоуа, сакупи тршчани пепео, па њиме заустави бујице. Плаво небо је било закрпљено, четири краја усправљена, бујице сасушене. Ђи џоу умирен, зле звери побијене, врли је народ преживео.

Записи о стварању света

Првог месеца првог дана (лунарног календара) би створена кокош, друго дана би створен пас, трећег дана би створена овца, четвртог дана би створена свиња, петог дана би створено говече, шестог дана би створен коњ, седмог дана би створен човек. Отуда се на први дан првог месеца на вратима слика пиле, на седми дан се на балдахине лепи човеков лик. Тако је речено да буде на те дане. И данас се на први дан не коље кокош, на други дан не убијају пси, на трећи дан не коље овца, четврти дан се не коље свиња, на пети дан се чува говече, на шести коњ, а на седми дан се не кажњава човек, и то је из истог разлога.

Ђинг Вej затрпава море

На планини Фа Ђиу, где расте дивљи дуд, има једна птица: стасом врана, шарене главе, кљун је бео, ноге црвене, име јој је Ђинг Вej, појањем сама себе дозива. То је млађа кћер бога Јена, Ни Ва. Ни Ва је пливала преко Источног мора, утопила се и никада се није вратила. Тако се у Ђинг Вej претворила. И сада често скупља дрвеће и камење са западних брда, па њима Источно море затрпава.

Куа Фу гони сунце

Куа Фу је гонио сунце: скоро га је дохватио, али тад ожедни и хтеде да пије. Попио је Жуту реку и реку Вej. Ни две реке му нису биле довољне, па пође на север да попије велико језеро. Није стигао, већ је на пола пута умро од жеђи. Тамо где му штап на земљу паде створи се Бресквина шума.

Сред велике пустиње постојала је планина названа Ченг ду циатиен. Ту је живео човек који је наместо минђуша носио жуте змије и у обема шакама стезао две жуте змије. Име му је било Куа Фу... Куа Фу није одмерио своју снагу, већ је хтео сунчеву сен да досегне. Сустиже је у долини Ју. Потом попи Жуту реку, али му није билко доста. Кренуо је ка Великом језеру, не стиже, но од жеђи умре.

Мит о Хоу Јиу

Ди Ђун подари Коу Јиу црвени лук и беле стреле да њима штити свет смртника. Од тог доба Ји је у доњем царству решавао свакојаке (људске) невоље.

Некад давно у Јаово доба, одједном се појавило десет сунаца. Сажегоше све жито, побише све траве и дрвеће, народу никакве хране не остаде. Ја Ју, Длетозубац, Деветоглаво чудовиште, Бесни ветар, Феng Хси и змија Хсиу, сва су та чуда на народ нападала. Зато Јао нареди Хуо Јиу да погуби Длетозупца у пустињи код Чоу Хуа, да убије деветоглаво чудовиште код Зле воде, да устрели Бесног ветра на језеру Ђинг Ћиу, да с неба поскида десет сунаца, а са земље истреби Ја Јуа, да посече змију Хсиу код Дунг Тинга, да ухвати Феng Хсија у Дудовој шуми. Обрадова се сав народ, те Јаоа начинише сином неба.

У песми 'Питања небу' Хоу Ји се неколико пута помиње. У једном стиху песник поставља овакво питање: 'Када Хоу Ји устрели сунца, зашто гавранови стресоше перје?' У неким записима, наиме, стоји да је на сваком сунцу био по један троноги гавран у клечећем положају. Када је Хоу Ји устрелио девет сунаца, птице угинуше, а њихово перје слете на земљу.

Гун и Ју свладава поплаву

Када нагрнуше силовите бујице, Гун украде од бога свету земљу и њоме их, без божије заповеди, заустави. Бог нареди Џу Жунгу да убије Гуна код планине Ји. Гун се поново роди као Ју, те бог нареди Јуу да коначно тле уобличи и утврди Девет џоуа.

Давно у прошлости, Гун се оглушио о божију наредбу, те је био убијен на планини Ји; претворио се у жутог медведа и нестао у реци Ји Јуен.

Ју је савладао подивљале воде, пробио планину Хуан Јуен, претворио се у медведа. Прича се да му је Ту Шан рекла: 'Кад буде требало да донесем храну, удари у гонг и дођи ћу.' Ју баци камен, погоди сред гонга. Ту Шан дође, види Јуа како се преобразио у медведа, постиди се и побегне. Стигне до планине Сунг Гао, те се под њом претвори у стену. У утроби је носила Ћија. Ју рече: 'Врати ми сина!' стена се распрсну и Ћи се роди."[283]

Кхуанг Ман

Небеска земља

„Да ли тамо има Пауновог језера
Да ли тамо има вртова љубичастих бамбуса
Да ли тамо има зелених клупа
На којима смо седели
(Већ су у музеју)

[283] Павловић Миодраг: *Кина*, Студентски културни центар, Београд, 1995.

Да ли тамо има градских паркова
Да ли тамо има фудбалских утакмица
Да ли тамо има твојих љубљених
Бетовена и Моцарта
Мојих омиљених пива и оранџада

Једног јутра светло неонске лампе се угасило
Олуја је покупила бело једро
Ставила га у складиште срца
Голубови сутрашњице
Неочекивано су испитивали

Летећи тањири и ванземаљци
Рекли су ми јуче у ноћ
Далеко је да идеш тамо
Ако кренеш моторним чамцем
На путу би сваког човека најмање две смрти задесиле

Па зашто онда тражити небеску земљу
Зашто, зашто тражити
Чувени књижевник Сакјамуни
Преварио нас је за пуно хонорара
И за драгоцена осећања вреднија од злата.“[284]

Фу Хиенлин

Мајка

„Да зна да јој је ћерка постала песник
Како би се само обрадовала
Та жена лепа као песма
Данас је хумка
Пошто ме је родила и одхранила
Остала је без топлоте

Клечим испред хумке
Пуштам да ми њена трава милује лице
Нежност прошарана горчином
Туга ми се у кости увлачи
Бол ми се у кости увлачи
Чежња ми се у кости увлачи
Не верујем да су нас олује раздвојиле.

Бљувала је крв оног сумрака кад ме је оставила
Због крви
Кунем се да више нећу проливати сузе

[284] Чанг Сјангхуа: *Антологија савремене кинеске поезије*, „Филип Вишњић“, Београд, 1994.

Кунем се да ћу сву крв претворити у
Процветале руже.

Нека ватра ружа сагори моје песме
Испод хумке
Прочитаћу за њу
Спалићу за њу
Верујем да постоји рука у тами
Која ме већ вуче под њене скуте.“[285]

Ши Ци’н Поглавље Беи Фен

Љупка девојка

„Љупка девојко, твоју лепоту
чекам на бескрајним бедемима тврђаве.

Волети се, а не видети се...
Корачам неспокојан
чувам власи твоје косе.

Љупка девојко, живахност твоја
подарила ми је црвену фрулицу
Црвена фрулица распевана,
о лепоти девојачкој
она мени збори.

На пашњаку, бамбусове младице
опет испупиле, време им је.
Нежне, лепе, никада не беху такве.
Нису нежне и лепе род’ лепоте своје,
већ род’ твоје, Лепотице што их посла.“[286]

Кинески митови сачувани су у далеко мањем броју него код осталих народа. Разасути су у неколико дјела, најчешће се ради о међусобно неповезаним записима или се ради о поетским варијацијама на тему из прошлости. Интерпретације једног божанства, јунака и догађаја толико су различита па је тешко утврдити извор из којег потичу. Постоји и чињеница да је митологији током многих вијекова кинеске историје поклањано мало пажње. Основни разлог је став, од свих религија и учења, доминантног конфуцијанства, према умјетности ријечи. Конфуције је био за књижевно дјело заинтересован тек онда када је оно од некакве користи за државу, народ или владаре, а приче о боговима, нестварним створењима и митским бићима нису имале великог смисла за конфуцијанско учење. Легенда о Жутом цару је веома присутна па је она стекла поклонике и код неких народа изван Кине. Вјерује се да је Жути цар владао сто година, а других сто година се молио у његовом духу и сјећао се оног што је урадио за народ, а сљедеће стољеће народ се користио његовим поукама, издржавао тешкоће и сјећао племенитог лика и дјела

[285] Исто.

[286] Павловић Миодраг: *Кина*, Студентски културни центар, Београд, 1995.

овог владара, без премца у кинеској историји. Конфуцијанци су увијек настојали да пут „оплемене“ историјским чињеницама, па су се многе лијепе приче и сјећања из давнине гасила под теретом рационализације и настојања да се вежу за неке догађаје, предања и дешавања из раније и касније историје. Много тога успијели су да забиљеже и сачувају мудраци, поетски философи, бриљантни умови философске мисли, затим остали припадници различитих школа мишљења, обдарени појединци, понекад боеми и надарени свештеници. Дјела, учења, предавања и тумачења великих учитеља била су позната широм Кине. Философска проблематика јављала се код мудраца, легендарних и других владара, господара у провинцијама и других учених људи. Импресивне су и Ни Ва, записи који се односе на стварање свијета, затрпавање мора, о Куа Фуу који је гонио сунце, мит о Хуо Јиу, Гуну и Јуу који су се борили против поплаве и савладали је. Ништа мање није импресиван лик који се односи на Гинг Гуанга и још неке личности из кинеске митологије. И старе пјесме потичу из далеких времена и одсликавају митску прошлост кинеског народа. Човјек се у кинеској цивилизацији појавио у прадавна времена па је много тога везано за легенде, митове и предања и списе који сежу у прошлост по неколико миленијума.

Као и у многим другим цивилизацијама, у Кини се развила представа *šen*, као њен први појам и вјера. Та вјера обожавања везана је за далеку прошлост, још прије Три династије (Сја, Шанг и Џоу) и сматра се да то потиче још од 2070. године п.н.е. и траје током читавог древног доба Кине. *Šenu* припада централно мјесто у овој епохи и то је религиозни извор кинеских философских идеја. Кинески карактер *šena* често се појављује на магијским записима на костима. Сматра се да је представа о *šenu* настала раније, а то се потврђује причом о „одвајању Земље од Неба“, што је сачувано у дјелу Гуан Шефу који је био виши званичник у држави Чу. Он је ову идеју изложио цару Џоу од Чуа. Ова прича је изложена у „Расправи о државама“ и побудила је велику пажњу ондашње јавности.

У древна времена духови богова и људи нису се мијешали и силазили су на оне који нису били невјерни, већ су посједовали отменост, разборитост и исправност. Захваљујући разумијевању људи су били одани и вјерни, а богови су били морални. За вријеме владавине Шао Хаоа дошло је до пропасти па је срушен морални поредак и људи су се мијешали са боговима. Када је Џуан Сју дошао на власт, поново је у први план дошла проблематика Неба и ствари повезаних са боговима, Лиу, званичник за ватру, добио је задатак да се позабави Земљом и стварима које се односе на људе. Поново је успостављен поредак у коме се људи и богови нису више мијешали.

Први од космичких митова записан на свили Сјао Бинг је назвао „Прича о јужној ријечи“ (Nafang Hong shui gushi). Ту се у кратком запису помињу божанства Хундун, Фу Си и Њува, а ту су и њихова чувена дјеца: Ју, Сије, Ђун, Јенди, Џу Жунг, Гунгунг и други. Овдје се помиње велики број митских ликова који су утицали да се створе календар, закони, кретање и свијет.

Митски модел и структура свијета заступљени су у развијеном облику у књизи Лао Цеа. „Самоницање“ и „саморађање“ који су увијек, на себи својствен начин, „враћају“ у себе. У Лао Цеовом дјелу крије се „шифра“ за многе тајне космолошке мапе. Оно што се отјелотворило у појавном свијету мора да се удаљи од свог почетка да би ушло у по-

стојање и тако се нашло у кретању. У Лао Цеовој космолошкој мапи „Дао рађа Један, један рађа Два; Два рађа Три, а Три рађа све ствари (wan wu).

У даљем приказу наводи се сљедеће: „Све ствари /у себи/ скривају тамно (yin), /исправно/ чувају светло (yang), /активно/; у космичкој енергији (gi) подрхтавајућег излажења (chang gi). Јесте њихово сједињавање (he).“ (Лао Це, одјељак 40. и дио одјељка 42.).

Радосав Пушић констатује да дао-обртање (даоа) – неко празно – су све ствари; дао-Један – Два – три – све ствари; тамно – свијетло – дах подрхтавајућег излажења – сједињавање (које биће чини бићем). По Пушићу потка на којој се ствара свијет представља манифестацију даоа која се изражава кроз таму (yin), свијетло (yang) и ту су још дах подрхтавајућег изражавања (chang gi). За Један, Два и Три наводи се да су развојни моменти у процесу настајања „хаос-поретка“. Тако се потврђује да све што постоји у себи скрива дао. Један текст је откривен касније у Гуадиену, гдје стоји: „Велико једно рађа Воду.“ Низ варијација показује да „Велико једно рађа Воду“ и „Вода је (увек) у великом Један“.

Са философске тачке гледишта остаје нејасно како дао као нешто што није постало, нити може нестати, има моћ „јављања“ у несталним и пропадљивим облицима бића. Њега, на неки начин, ништа од тога не дотиче. Тако се стиче утисак да нешто без почетка и краја може да се „ушета“ у ствари које настају и нужно нестају. Поставља се суштинско питање: „Да ли живот траје онолико дуго колико дао ‘пролази’ кроз своје манифестације?“ можда се дао „поиграва у кругу сопственог бића“.

Код Лао Цеа су дубина и суштина природе изражена у пјесничком облику:

„Ах, како је само дубок (дао),
Чини се да је праотац свега.
Ја не знам одакле долази (дао),
Чини ми се (да је) пре свих богова већ био ту.“ (Одјељак 4.).

Дао је као биће, догађај или појава, летимичан, нејасан и магловит. Иако је летимичан, често недокучив, али су у њему коријеном бића и догађаји. По својој природи дао је стваран и постојан и у њему је садржана најдубља истина. Тумачи се и вјерује да прије него што се свијет нашао у појавном облику, одиграла драма у границама „Једног“. Увијек се поставља питање како Једно може родити Два ако га не садржи. Из Једног и Два се родило Три као склад разлика и исходишта свијета. И тај ток се приказује као енергија васионе (gi) и у томе је садржано јединство свих разлика које слове као хаос (hundun), односно то сеже до бескраја (taiji) и напокон као велико Једно (da yi). Ако са стране или искорака посматрамо свијет, онда нам се причињава да је у Два свјетло и тама, меко и круто, велико и мало, односно „јин и јанг“. Три се у таквим релацијама приказује као игра (fan) и садржи све моменте који су омогућили да се појави Једно. Три се приказује у смислу склада, хармоније (he) која омогућује да се појави спокој и мир. Чак је у једном погодном моменту дошао мир и именоивали су га као „крајњи спокој“ (tai ping).

Рађање новог код Лао Цеа је повезано са: рађањем, трансформацијом, обртањем, немиром, али и са стварањем, постојањем мира, удаљавањем и приближавањем. Једна врста чудесног испуњења која окрепљује душу и тијело, омогућује да се схвати смисао

свему што постоји. Оно „безоблично и величанствено што свему даје облик“ Лао Це је приказао као нејасно, тајанствено, затамњено и непојмљиво (hiap). Управо *hiap* за творца даоизма има посебан значај и смисао. Посебна „врста“ за пролаз између свјетова кроз која бића „улазе“ и „излазе“ наводи се да су тајновита и да се могу „појављивати у тајновитијем облику“. Овдје се дају описи „тајанственог огледала“, „тајанственог женског полног органа“, потом тајанствене моћи и постојаног пролаза. У „Књизи мијена“ која потиче из древног времена опис Неба се приказује на овај начин: „Небо је црно, а Земља жута.“ У једном старом кинеском философском спису Сјун Це расправља о води и приказује да је „вода по изгледу црна“. Овдје се не мисли на црнину у буквалном смислу, него се у философском смислу износи да су небеса и дубина воде нашим чулима и нашем уму недоступни и тајанствени, често нејасни и непојмљиви. Кинези су на *hiap* гледали као на нешто што је далеко од нас и што се у бескрај развија. То нешто је далеко од нас и чему се не назире смисао; оно је недоступно и сакривено. Потврђује се немогућност човјека да продре у поноре свијета и да сазна небеске појаве, дубину воде и још неке појаве које остају нејасне, далеке и недоступне.

У трагању за почетком стварања свијета долазимо до мита о „Тајанственој жени“ који је, највјероватније, био познат и самом Лао Цеу. Ту се има у виду „полни орган“ жене, „њена долина“, „њена ватра“ су оно „тајанствено мјесто“ из којег извире енергија подрхтавајућег излажења и таме, почиње оно стварање које пуни свијет. Лао Це нам саопштава мисао о „духу долине“ који је вировитих дубина и не умире, гдје он мисли на дубоку тмину женског полног органа. Затим се наглашавају њена врата, док су Небо и Земља коријен. Он је безличан, постоји ради „употребе бескрајне“.

О даоу се не може говорити као почетку космоса. Прије се ту ради о вратима, отвору, стази или пролазу кроз који отпочиње процес. Према оваквим схватањима дао је спона између вјечног и коначног вида реалности. Постоји тако само тренутно и послије извјесног времена нестаје. Радосав Пушић наглашава да је „наслеђе мита о примординалној мајци космоса и свих ствари недвосмислено присутно у описима даоа“. Негдје у периоду Пролећа и Јесени, а то је раздобље од 8. до 5. вијека п.н.е., помиње се мит о „Тајанственој жени“ као божанству која посједује многе моћи, ту се подразумијева и „умијеће вођења љубави“. На истом мјесту се дешава стварање супротности, сабирање двојности, преметања и обртања „чудесног и свјетлости“. Поред уобичајеног назива „Тајанствена жена“ постоји и назив „Тајанствена жена девет небеса“. Нарочито је био раширен у народу култ тајанствене жене као мајке. Пратећи историјски развој, може се запазити да је „Тајанствена жена“ прије динстије Ћин била култно обожавана.

Овдје ћемо изнијети причу о „Тајанственој жени“, њеној мисији, моћи, изненадној појави и помоћи коју је пружила Жутом цару:

> „Каже се да је она ‘Тајанствена врана’. Тако је у спису који је највјероватније написан у време Шест династија, ‘Жути цар пита Тајанствену жену о вештини ратовања (Huang di wen Xuan nu bingfa), наведено је: ‘Жути цар је девет пута ратовао са Chizouom и девет пута је био поражен. Вратио се на планину Таи (Taishan), три дана и три ноћи густа магла и црна небеса су затирали све. Онда се појавила жена са главом човека и телом вране, Жути цар је пао ничицом пред њом и дубоко јој се поклонио, пун страхопоштовања. Она му се обрати: Ја сам Тајанствена жена; шта племенити господин жели да ме пита? Жути цар јој

> рече: ‘Моја маленкост жели да победи у свим будућим ратовима и да то (зрно победе) заувек сачува у себи.’
>
> На основу овог дела познати кинески научник Јуен Ке (Yuan Ke), који је најтемељније и најозбиљније истражио свет кинеских митова (углавном су сви из његових дела и на Истоку и на Западу преписивали или парафразирали свет кинеског мита) закључио да је ‘Тајанствена жена’ са главом човека и телом вране трансформисано божанство већ описано у ‘Књизи песама’ (Shi jing), у песми ‘Тајанствена врана’, као ‘Тајанствена врана’ која долази по налогу небеса (‘Tian ming xuan wu’). Тако се мит о ‘Тајанственој жени’ помешао са митском борбом Жутог цара и ‘Савршене незналице’ (Chiyou), остајући уписан у колективно памћење Кинеза. И данас се Кинези сјећају да је ‘Тајанствена жена’ дошла да помогне Жутом цару. Како год да је било нема сумње да је ‘Тајанствена жена’ по моћима била далеко изнад Жутог цара.
>
> Један од најзначајнијих представника раног даоизма Bao Puzi, свакако је знао за ово, када је изговорио да је: ‘скривено (тајанствено, црно, оно далеко) природни, самоникли предак и велики исходишни владар свега.’ Има смисла питати да ли је Xuan исходиште даоа, или је дао родио Xuan? ‘Тајанствена врана’ је само једна од бројних трансформација ‘Тајанствене жене’. Могуће је да су ‘Тајанствена жена’ (Xuan nu) и Њува (Nu wa) и Царица мајка Запада (Xi wang mu), три манифестације једног те истог, нама за сад непознатог божанства, далеко старијег од њих.“[287]

У кинеском односу према жени има нечег незграпног, грубог, што негира и вријеђа женски принцип. То се односи на преживљавање, интересе и снове који су карактеристични и значајни за жену. Кинески сељаци кажу: „Жена је јача од мушкарца.“ Ту се мисли на женску радиност и упорност. У патријахалној кинеској породици била је изузетно значајна улога жене у привређивању, подизању и васпитању дјеце. Чувена „Књига пјесама“, најстарија збирка народних пјесама Кине стоји забиљежено о рођењу мушке и женске дјеце и односу према њима: „Када се рађа син, спуштају га на кревет и дају да се игра са јасписом; када се рађа девојчица, спуштају је на под и дају да се игра с комадићима глинене посуде.“ Дјевојчице нису биле упознате са тајнама породичног заната да их по удаји не би одале.

Жене су имале низак ранг у Кини и цијениле се онолико колико је потребно за одржавање породице и вођење домаћинства. Исправније би било констатовати да је жена у Кини рођена да рађа, затим за патњу и покорност. Она је највише напунила земљу породом и животом. Поред везаности жене за породицу и домаћинство, све остале карактеристике жене су се игнорисале и званични морал је прелазио преко њих. Многе ствари и односи били су преношени у област апстрактних мишљења.

Своје запажање о женама Конфуције је изнио у овим погледима: „У кући је најтеже имати посла са женама и слугама. Ако се са њима превише зближиш, постају дрски, а ако их држиш на одстојању љуте се.“ Конфуцијанци су током вијекова приписивали женама пороке и друга негативна обиљежја: оговарање, таштину, поквареност, лакомисленост, несталност, а понекад и глупост. Било је недозвољено да се женама отворено при-

[287] Радосав Пушић: *Време уписано у сликама*, „Плато“, Београд, 2011, стр. 129-130.

писује похотост. У Кини је породични живот имао важно мјесто, политички значај, па су учени људи били забринути за морал супруга и кћерки. Један од чиновника у Кини из 17. вијека, тачније Дингјуан је писао о значају обичаја и породице: „Основа државног управљања су обичаји народа. Обичаји народа се одређују животом у породици. Породични живот, пак, зависи од понашања жене.“ Конфуцијанство је увело оштре каноне према жени. Забрањено је да мушкарци и жене са стране опште, чак се то односило и за рођаке. Та конфуцијанска забрана се протезала на ограничавања да мушкарац и жена не шетају истом страном улице, а није било дозвољено да сједе за истим столо. Ишло се толико далеко да су моралисти разматрали да ли је мушкарац чинио добро ако је пружио руку братовљевој супрузи када се давила. Жене су биле осуђене да сједе у унутрашњости куће, ту раде и могле су само криомице да посматрају мушкарце и њихова дружења. Дјевојчице и дјечаци нису се могли заједнички играти. На селу дјевојке нису могле саме себи да бирају супружника. Брак су уговарали родитељи па се дешавало да дјевојка упозна свог суђеног када стигне у његову кућу. У Кини је скоро непознато јавно исказивање љубави између мушкарца и жене. Таква љубав сматрала се непристојном, и била је повод да се посумња у преданост мужа својим родитељима. Послије дужег низа година или кад изгуби женственост, могла је постати газдарица. Подразумијевало се да одгоји више дјеце и да буде одана мужу и породици. Ако би муж умро, од жене се захтијевало да строжије чува чедност и да се више не удаје. Такво понашање удовице доносилио је поштовање и срећу. Муж је имао право да се разведе од жене у овим случајевима: „неплодност жене, њена разблудност, љубомора, непослушност, брбљивост и слично.“ Мужу се допуштало да може да узме љубавницу која није имала ранг законите жене. Сваког тренутка могла је бити отјерана из куће. У кинеској књижевности класичног периода не помињу се љубавна осјећања, љубавне патње па чак ни флертовање. У народним пјесмама љубав дјевојке прожета је тугом и патњом. У новој породици млада је беспоговорно морала да слуша мужа и свекрву.

Непризнавање женског у жени односило се и на класичну представу о женској љепоти. Женска одјећа и обућа нису се разликовале од мушке. У Кини су жене носиле широке панталоне гдје није долазила до изражаја женска фигура и љепота. Тијело жене се просто скривало од мушких погледа до те мјере да су млађе жене, а нарочито дјевојке,` повијале груди. У Кини се није могла замислити женска љепота без церемонијалних односа: кармин на уснама, пудер и руменило на лицу, накит, привлачни мириси и још много тога. Кинезе не интересује тијело само по себи, већ декорација тијела, некакав вантјелесни лик и нека врста метаморфозе физичког тијела. У рафинираном облику био је заступљен еротизам у Кини.

> „Свакако, идеал женске лепоте се мењао кроз векове. Рецимо, у раном средњем веку кинески обичаји су претрпели утицај номадских народа, у којима је жена традиционално имала већа права него у Кини. На сликама епохе Танг, видимо крупне, чак пуне жене, које се не клоне трка, лова, пикника, осталих веселих забава. Те Амазонке су често одевене у мушку одећу. Насупрот томе, од владавине династије Сунг ушле су у моду суптилне жене, које знају шта су добри манири. Међу чарима жене највише се ценио врхунац декоративне узвишености, као што је минијатурно стопало – ‘цвет лотоса’ – дужине 3 цуна (око 10 цм). Добар украс уз то су биле раскошне ципеле са високом штиклом и чарапе најчешће исте боје као и ципеле, или беле. Лепотица је у старој Кини морала да има крхку грађу,

> танке дуге прсте и меке дланове, нежну кожу и бледо лице високог чела, мале уши, танке обрве изнад уских очију и малих округлих уста. Даме из добрих породица брijале су део косе на челу да би продужиле овал лица и трудиле се да постигну идеалан лик усана, мажући их кармином у виду круга. Косу су шналама и прибадачама савијале у компликовану таласасту форму; доста су се користиле и перике. Женске фризуре поредиле су се са племенитим цвећем или чак са 'змајем који се вија у облацима'. Врхунац фризерског умећа био је кад се у фризури споје елементи 'облака' и 'змаја', тако да се присуство 'змаја' којег крију 'облаци' само наслућује. Кинеске лепотице су носиле цвеће у коси, минђуше и декоративне шнале и чешљиће, прстење и наруквице, а око врата златни обруч с катанцем, што је био 'талисман' дугог живота'."[288]

Здрав разум и љубав према манирима нису дозволили да Кинези развију грубост према жени. Домаће васпитање дјевојчица традиционално је обухватало, осим шивања, ткања и неких других женских послова, часове писмености, ритуале, историју кинеске књижевности и неке облике умјетности.

Кинески моралисти полазили су од става да су жене инфатилна, лакомислена, покварена бића. Жене без порода биле су ван друштва. У такве жене су спадале монахиње, врачаре, гатаре и сличне. Све су због свога положаја имале сумњиву репутацију. Већину жена без породице сачињавале су „јавне жене". Било је продавачица љубави које су могле да обезбиједе и обични грађани, затим школованих пјевачица које су забављале богаташе. У градовима старе Кине је, између осталог, била знак непостојања истинске јавности и нешто што је припадало неком „другом", бајковито-нереалном свијету. Често су се скупе јавне куће налазиле у јарко обојеним чамцима па су их млади и слободни људи називали „град становника неба". Неке кинеске хетере имале су собе пуне миомириса, а преко пута кадионице посједовале су свитке књига. Вољеле су да сликају пејзаже и старо дрвеће. Пјевачице су се позивале на породична славља. За младе људе и њихово друштво организовале су се школе за лијепе манире, карактеристичне за кинеску етику. Многе пјевачице и друге умјетнице биле су приказиване као узор врлине. Главна врлина код жене била је „шарм" – магична снага женске љепоте. У фолклору су мушкарац и жена били представљени као типске личности, а способност жене, спремност да плијени била је индивидуална ствар.

> „Нема сумње да је у елити кинеског друштва жена – то нарумењено и напудерисано, извештачено, крхко, еротизовано, једном ријечју самоотуђено створење – играла улогу одраза у огледалу, 'окамењеног трга' мушке култивисаности духа. Њено равнодушно лице је мртво; она је – сенка, маска, декорација и зато на очигледан начин изражава тајну смрти, откровење оностраности. У сваком случају, кинески љубитељи еротике проналазили су везу између љубавног осећања и прозрења. Велике празнине бића у којој се живот на тајанствен начин додирује са смрћу."[289]

Традиција која се односи на кинеску еротологију у даоизму спаја физиолошки и духовни аспект уживања и утицала је да се у кинеској култури појави неколико посебних мотива.

---

[288] В. В. Маљавин: *Кина: Историја • Култура • Религија*, „ННК Интернационал", Београд, 2008, стр. 545.

[289] *Исто*, стр. 549.

„Љепотица се рађа из најтајанственијих испарења Неба и Земље, из јасписне росе која се скупља у бронзаном диску. Таква жена је налик на привиђење срећних старих времена, које се налази ваљда само у сну. Она је као слатка песма лауте, кадра да дирне чак и бездушно гвожђе; као лет змаја који сече облаке. Станиште лепотице треба да свуда наоколо буде окружено цвећем, да би подсећало на везу са раскошним букетом. Сиромашном учењаку не приличи да за своју лепотицу гради раскошни дворац – нек живи у кући на осами, далеко од таштине света.“ (Веи Јанг: „Књига о женској чари“).

И да се не заборави, у прошлости је кинеска жена исказивала послушност најприје оцу, затим мужу и напокон, ако би јој муж умро, сину. Јин је женски принцип који је заступљен у кинеској филозофији и цјелокупној мисли од древне прошлости до данашњих времена. Повезивање стопала је једна од предрасуда настала у 10. вијеку у Кини и била је један од знакова женске послушности. Ту се покушало са лажним величањем жене да би се њоме владало. Жена се држала у покорности, а често су остајала физичка оштећења стопала која су трајала читавог живота. Кинескиња је на тај начин принуђена да мање хода, буде стално у кући и да се бави својим деформисаним стопалима.

Била је тегобна прошлост обесправљене жене у феудално-ропском друштву. По старом кинеском обичају мушкарац је могао да има више жена, чак и љубавницу, а жена само једног мужа. О ставу према жени и њеном положају у кинеском друштву током историје записано је:

„Stav okoline prema ženi nije bio jednak u cijeloj Kini. Položaj žene bio je teži na sjeveru nego na jugu. Ali bitnih razlika nije bilo. Kineskinje sjevera i juga jednako su tugovale. Zato je Kinez oduvijek skrivao svoj obiteljski život, slično kao i drugdje u patrijahalnom društvu Bliskog i Dalekog istoka. Narodna revolucija u Kini donijela je korjenite promjene u kineskoj obitelji i u položaju kineske žene. Ženin određen položaj, kakav je naslijeđen u prošlosti, naglo nestaje u novom kineskom društvu, ali taj put nije bio ni lagan ni kratak. Uloga mladih žena u kineskoj revoluciji bila je velika, kao i u ostalim revolucijama 20. stoljeća, pa i u našoj narodnoj revoluciji. Najprije su se pobunile one školovanije, zatim one polupismene i nepismene. Pobune su počele na jugu Kine s početka 20. stoljeća. Kasnije su se nemiri zaredali jedan za drugim, osobito nakon 1912. godine, kada je građanskom revolucijom srušena carevina, a uspostavljena buržoaska republika. Godine 1919. pojavio se prvi časopis za žene, i već 1922. godine radnice su pohađale 28 sveučilišta i visokih škola. Godinu dana kasnije radnice Šanghaja štrajkuju tražeći 10-satni radni dan, veću zaradu i ostvarenje ovih pet zahtjeva: 1.) pravo glasa, 2.) zapošljavanje u uredima, 3.) pravo na obrazovanje, 4.) pravo na rad i 5.) pravo suodlučivanja u braku. To je bilo doba kineskog radničkog buđenja, pa se u Kini već od 1924. godine slavi Međunarodni dan žena.“[290]

Остварење права жена у Кини у знатној мјери је отпочело оснивањем и јачањем Комунистичке партије Кине и у оним крајевима гдје је партија послије 1927. године имала власт. Тако су жене постале велика снага у рушењу старог феудално-бирократског поретка, за ослобођење земље од освајача и извођења социјалистичке револуције.

[290] Mladen Friganović: *Kina*, „Školska knjiga“, Zagreb, 1978, str. 45-46.

Када је 1949. године створена Народна Република Кина, жене су добиле своја права у складу са социјалистичким друштвеним уређењем. Права Кинескиња се разликују од оних на Западу која иду за доминацијом жене и неким некритичким трендовима. Кинези као древни народ најбоље знају границу докле треба ићи са правима жена и праву мјеру за мјесто жене у друштву.

XXXV. СРЕЋА, ДОБРО, ВРЛИНЕ, БОГ, ЉУБАВ, ИСПРАВНОСТ И КОРИСТ У КИНЕСКОЈ ФИЛОСОФИЈИ

„Уосталом, ево како су у народу биле одређене четири најљепше ситуације у човјековом животу:

- Блага киша послије дуготрајне суше
- Неочекиван сусрет са старим пријатељем
- Прва брачна ноћ у свадбеној соби
- Видети своје име на попису оних који су полагали испит.“

(LINFERNO DEGLI ESOMI – ПАКАО ИСПИТА, СТР. 113.)

„Да би обогатио породицу није нужно куповати земљу, књиге садрже хиљаде квинтала жита. За удобан живот није нужно изградити кућу, у књигама се налази кућа од злата. Излазите ли, не љутите се ако немате пратње, књиге су пуне кола и коња. Ако се вјенчате па не буде слоге немојте се узнемиравати, у књигама ћете наћи дјевојке с лицем жада. Жели ли неки дјечак постати неко, нека се посвети класици, нек сједне уз прозор и чита.“

(РЕДАКТОР ЗБИРКЕ „ZHISHI CHUBANSHE“, БЕИЈИНГ, 1981.)

Највредније ствари нису драгуљи и бисери него пет врста жита „(пиринач, пшеница, јечам, соја, каолианг)“.

(ДРЕВНА КИНЕСКА ПОСЛОВИЦА)

„Човекова срећа зависи од тога да ли се покорава свом Удесу или се бори против њега. Он води срећан живот ако му се покорава, а завршава у беди ако му се супротстави.“

(ВУ ЧУН).

„Срећа је шака риже, кров који не прокишњава и срце које воли.“
(кинеска мудрост).

„Планине ће помјерити само онај који је у почетку помицао каменчиће.“
(кинеска пословица)

„Човјеку који у дубини срца осјећа да је срећан и природан кад
живи према принципу истинског човјештва читаво човјечанство
изгледа као један човјек.“
(конфуције)

„Небо љубављу наоружава оне који неће да виде уништене.“
(лао це)

„Човјек умире у потрази за богатством, а птица у потрази за
храном.“
(кинеска изрека)

„Онај који стоји на врховима прстију, не стоји чврсто.
Онај који гази крупним корацима, не хода добро.
Онај који себе открива, не свијетли.
Онај који себе правда, није познат надалеко.
Онај који себе слави, неће се дуго задржати.
У очима Таоа то су ‘испљувци и тумори врлине’,
„И они су гадни. Стога, онај у коме је Тао неће да их слиједи.“
(лао це)

„Када се тао изгуби долази до човјечности.
Кад се човјечност изгуби долази до правде.“
(лао це)

„Ми не можемо чинити велиике ствари на земљи –
али можемо непрестано чинити мале ствари са много љубави.“
(конфуције)

Појам среће заузима значајно мјесто у оквиру традиционалног система вриједности. Шен Лихуа подразумијева ове одреднице у схватању среће:

„Може се рећи да је у традиционалном кинеском схватању среће карактер шоу, у значењу дуг живот, најзаступљенији. Дуговечност је вечна тема која је занимала како феудалне монархе, тако и обичне смртнике, јер се свако уживање у срећи мора темељити на животу. У погледу менталитета, Кинези веома цене живот и обично нису смели да се упуштају у рискантне подухвате који би их могли коштати живота, или да се, зарад илузорне будуће инкарнације и духовног стања

нирване одрекну реалне овоземаљске среће, јер, иако се све ствари дешавају као последица непосредног узрока, као што се добро добрим враћа, а зло злим, зар човек ипак мора у овом животу да се мучи да би имао користи у 'наредном животу' који неће познавати. За разлику од католика и других хришћана на Западу, Кинезе занима овоземаљски живот. Они не теже трансцедентном свету, већ се чврсто држе овоземаљског, неуморно се трудећи да живе што дуже, то јест да буду дуговечни. Могли бисмо рећи да се кључно место у коме је садржана суштина сукоба кинеске традиционалне културе и будистичке мисли налази у смислу 'Како је учитељ Моу отклонио сумње', где се каже 'Продужити породичну лозу није ништа друго до срећа, немати потомке није ништа друго но исказана непослушност родитељима; будистички монах ипак напушта жену и децу, одриче се новца и материјалних добара'..."[291]

„Богатство" и „човјечански положај" обухватају два значајна елемента у дефинисању успјеха и среће у традиционалној кинеској култури. Они који постигну ранг чиновника у Кини, могу се обогатити. На исти начин, угледан човјек може да постане чиновник. Богатство и чиновнички положај својим рангом и привлачношћу једнако освајају душу сваког Кинеза и кинеске културе и постају дио њиховог колективно несвјесног.

Да би Кинези некоме пожељели срећу у традиционалном смислу, пожеле му много богатства, дуговјечности и много мушке дјеце.

Постоји легенда у којој се говори да је Јао посматрао предјеле око границе па је граничар Хуа изговорио ријечи: „Ах, мудрац! Дозволи да мудрацу пожелим срећу – желим мудрацу дуг живот! Желим мудрацу богатство! Желим мудрацу много синова!" Касније су жеље граничара Хуа цару Јаоу назване „три жеље граничара Хуа" Ђиу жу (жеље за срећу) се налази у пјесми „Небо те благосиљало" из „Књиге пјесама" и односи се на стих:

„Сваку милост ћеш од Неба добити, на дар велику срећу ћеш примити као високу планину, као велико брдо, као високи гребен, као велики ћувик, као набујалу ријеку, као мјесец који постаје пун, као сунце које се руши, као раскошне борове и чемпресе чије се гране и листови једно на друго настављају."

Живот и животни вијек у кинеској култури и традицији се вреднују на крајње позитиван начин. Кинези су се ограничавали на овај, реални свијет. Други свијет који хришћани настоје да освоје Кинези потпуно занемарују. За Кинезе је „живот нешто добро, смрт је нешто лоше". Конфуције је изјављивао у познатој максими љубав и мржњу према човјеку: „Воли човјека и жели му да живи, мрзи човјека и жели му да умре." Лао Це и Чуанг Це својом трансцеденталном философијом живота показују привржености животу и везаност за њега. Код Лао Цеа је то заступљено када нас подсјећа на „дуго трајање Неба и Земље", те на мисао о „вјечитом даоу". Чуанг Це нас на убједљив и једноставан начин упознаје да би „(света) корњача више вољела да живи и вуче реп по блату, него да је мртва поштована". У Кини су се развијала свакојака учења да би се достигла дуговјечност, као што су „досезање стања потпуног спокоја", „улазак у стање којим се надилази живот и смрт", „постизање дуговјечности", „вјежбом до дугог живота" и још нека.

[291] *Модерна Кина и њена традиција* (Зборник радова са међународне синолошке конференције), приредио Радосав Пушић, Филолошки факултет у Београду, Београд, 2009, стр. 27-28.

Кинези су „његовали“ тијело и живот у философском смислу. Они нису много вјеровали у бесмртност душе, а такође су исказивали сумњу у вјечно постојање духа. Конфуције своје резерве према другом свијету и онострaности исказује овим ријечима: „Ако ниси спознао живот, како онда да спознаш смрт; ако ниси кадар да служиш човеку како ћеш онда бити кадар да служиш духовима?“ По Конфуцију није потребно да се размишља о смрти и загробном животу. Касније ће под утицајем будизма настати претпоставке о „реинкарнацији душе“ и „поновном рођењу“. Даоистичко посезање бесмртности тиче се појединца, и ту се велика пажња поклања култивисању виталне енергије да би се постигла бесмртност као крајњи циљ. Даоисти желе да споје микрокосмос, односно појединачно тјелесно бивствовање, са макрокосмосом који обухвата читаву васиону.

Кинези су велику бригу водили да би његовали и одржавали своје физичко тијело. Та пољопривредно орјентисана цивилизација придавала је велики значај производњи, гдје се од сваког члана друштва, а посебно од мушкараца, захтијевало да буду снажне и здраве личности, јаке конструкције и способне да се носе са животним невољама. Ту је у питању и примитивно обожавање култа плодности па је друштво изузетан значај придавало животу и физичкој кондицији. Слави се и велича животна сила приороде, а човјек само треба да постигне „вјештину у његовању свог хаожана и ћија“, да би се „сједињио с Небом“, његовао добро, што је функција универзума и природе. По кинеском вјеровању Небо посједује „врлину да брине о свим живим бићима“. Конфуцијанска философија живота се разликује од даоистичке и према њој је живот појединца само саставни дио заједнице и кад се „сједини са животом појединца, клана или државе појединац може бити бесмртан“. Зато је неопходно да човјек родитељима узврати доброту, а рађањем дјеце продужи сопствени живот. Живот појединца не припада само њему, већ читавом клану или друштву. Зато човјек мора да води рачуна да се не озлјеђује, јер смо тијело „до посљедње длаке и парчета коже добили од родитеља“.

У Кини је раније владало становиште да што више дјеце доноси већу срећу па се то уклапало у жељу да се постигне дуговјечност. Зато је у Кини развијен колективизам и настојање да се заштити интерес читаве породице и клана. Земља се преносила са кољена на кољено и одвијао се живот четири покољења под једним кровом. У традиционалној кинеској култури „богатство“ и „чиновнички положај“ били су значајни елементи у дефинисању успјеха и постизању среће. У древно доба у Кини је постојало учење о „пет срећа“: о срећи уопште, чиновничкој плати, дугом животу, радости и богатству. Сан о богатству присутан је у Кини. И сам Конфуције је говорио, да ако се може обогатити, не би човјеку тешко пало и кочијаш да буде.

И у старо доба у овој великој земљи боговима богатства су се приносиле жртве, али су се ти обичаји разликовали од мјеста до мјеста, или су они који су чинили поступке жртвовања били увјерени у успјех и престиж у друштву. Давно је речено у Кини: „Ех, данашњи људи само новац хоће“, што је данас актуелно у овом глобалном свијету, пуном супротности, подјела и неизвјесности. У „Књизи о Богу новца“ се каже: „Живот и смрт су предодређени, а богатство и положај од Неба зависе.“

Важни чинови на основу којих се мјере успјех и срећа у кинеској култури су богатство и чиновнички положај и они су неодвојиви једно од другог. „Јанјунов роман“ којег је написао Лијанг Јинјун у периоду Јужних династија говори о жељама пријатеља и ономе што би их учинило срећним: „Неколико пријатеља се састадоше и сваки од њих рече

шта прижељкује. Један је рекао да би волио да буде високи чиновник у Јангџоу, други да се обогати, а трећи каза да би волео да се на крилима ждрала вазнесе на небо и постане бесмртник. Међу тим пријатељима беше и један који рече: 'Ја бих волео да с пуно пара на крилима ждрала одлетим у Јангџоу и будем високи чиновник.' Жеље тог човјека састављене су од жеља оне тројице."[292]

Било би довољно ако би човјек у животу постао чиновник, добио богатство или постао дуговјечан. Има људи који у животу остваре све три те ствари. Зависи од звијезде под којом је рођен, труда, упорности и околности. Срећа походи храбре, а ријетко буди успаване. У „Хуаиназију – Погрешном именовању" записано је: „Највреднија ствар је вратити се својој правој природи, док највеће богатство лежи у томе да човек следи своју природу како би био задовољан оним што има." Задовољство самим собом се постиже самоспознавањем и огледа се у степену самосвијести коју човјек има у односу на живот.

Древни кинески етичари од Конфуција, Менција, Лао Цеа и Чуанг Цеа из времена од прије династије Ћин до Сунг и Минг, „редом су сматрали да срећа мора зависити од нечега споља, као и да треба да се посматра у контексту материјалних потреба човјека – интереса, мада су наглашавали да то није најважније". Указивали су на чињеницу да човјек ако жели истински да буде срећан, онда мора да уклони „заслијепљеност материјалним", да узрок потражи у самом себи, те да „култивисањем свога бића и спутавањем жеља постигне стање среће".

У читавој кинеској истрији и традицији вриједност човјека се изражавала кроз призму „вишег и нижег човјека" и „сиромашног и богатог". „Виши и нижи човјек" су означавали политички положај у друштву, а „сиромашан и богат" су се односили на економску ситуацију. Разматрајући ову занимљиву проблематику три главна учења у кинеској традиционалној култури: конфуцијанизам, даоизам и будизам долазимо до закључка да сва три садрже истовјетно и недвосмислено мишљење. Све три сматрају да ствари, пошто извиру из даоа, спонтано се развијају у основу природе којом их је дао обдарио. Једини пут да се достигне дао је поглед у своју унутрашњост и самоспознаја и за све тражење узрока у себи самом. Зато Лао Це каже: „Побиједити себе је најтеже." Чак и Ванг Чонг, велики кинески философ је у фаталистичком духу написао: „Човеков живот или смрт, сиромаштво или богатство, одређени су Усудом." (Критички есеји, „О судбини и срећи").

Конфуције је у својим разговорима истицао да га не брине то ако га људи не знају, већ ако он није спознао људе. На увјерљив примјер Менције у философском духу констатује: „Човјекољубље, исправност, прикладно понашање и мудрост нам не уливају други људи, они се налазе у нама самима." У свим афоризмима кинеских мудраца и философа наглашава се да особа која тежи да постигне дао, мора да га тражи у себи самоме. Зато Цунгшу додаје: „Стога, паметан мудрац је кадар да преиспита сопствене ријечи и дјела, али да саслуша и туђе примједбе. Лао Це иде још даље у својим испитивањима и тежи „задовољству које приостиче из спознаје сопствене природе и „не-дјелања".

Мора се имати у виду да су Кинези веома дубоко и свестрано разматрали феномен среће. Јасно им је било да се богатство и висок положај најчешће не могу имати, али

[292] *Исто*, стр. 38.

душевно задовољство могу наћи у себи, а то је далеко боље од материјалних добара и друштвеног положаја. Човјек је често несрећан, јер не зна да је срећан и не умије или не жели да пронађе срећу у себи.

Разматрајући философију задовољства, примјећујемо да она има и негативне посљедице у тежњи Кинеза да постигну срећу. Од пољопривреде највише зависи живот кинеске нације и земља се дуго налазила у власништву породице, а конфуцијанство је стално инсистирало повратку доба највећег просперитета када су живјели и народ успјешно водили легендарни владари Јао и Шун. Касније се истицало да су људи у том златном периоду сједили на поду, пјевали, ударали штапићима и веселили се: „У рану зору почињем да радим, поорао сам њиву и ту добио храну. Какве везе има царска моћ са мном."

На крају се отварају и шире видици, открива се оно тајанствено и тешко докучиво. Долазимо до сазнања да се „кинески идеал среће састоји у томе да се ужива у једноставном сеоском животу, као и у томе да се успостави склад у друштвеним односима". У вријеме веселих празника задовољство је једна од ријечи, које се као „љубазност" и „мирољубивост" желе у искреном честитању пријатељима, родбини и комшијама. Зато кинеска мудрост гласи: „Када ти срећа дође, ти немој у њој уживати у потпуности." Или у духу опреза и ограниченог трајања: „Уживај у срећи доподне."

Срећа је крхка, често кратка, понекад долази на тренутке и ако је нисмо препознали у виду златне птице и ухватили, она исчезава. Она је сложено животно питање које је повезано са смислом живота. Она је била и остала основно животно питање које човјек треба да ријеши. У размишљању и поимању среће древних Кинеза највише се има у виду дуг живот, богатство, самоспознаја, задовољство које из среће проистиче и снажно утичу на организацију друштва, психолошку и физиолошку структуру људи. Срећа има више димензија и кинеско трагање за срећом и њеним смислом се наставља.

Идеја доброг у Кини је нешто што је изврсно, велико и за чиме треба трагати. Мислиоци схватају објекте вриједне истраживања различито од обичних људи. Уколико обична себичност постане објекат потраживања, потребно је суштински осмијетлити све аспекте да бисмо стигли до релевантних чињеница и карактеристика. Могу се повезати са личним интересима обичне особе ствари попут здравља, материјалних добара, моћи и части. И рецимо да етички идеал назовемо мисиочевим схватањем како би неко требао да води живот – схватање како, према мислиоцу и његовим схватањима треба водити живот и на који начин треба установити прави објекат посвећености за све. Покушај да се разумију идеје доброг у кинеској философији укључује расправљање начина на који различити философски правци гледају на етички идеал и његову повезаност са обичном себичношћу.

Кинеска философија у раном периоду, од шестог до трећег вијека п.н.е., појавила се као објашњење политичког и друштвеног нереда, укључујући рат између држава и ширећу корупцију у влади и на локалним нивоима. Главна забринутост обичних људи и философских мислилаца била је повратак миру и стварање хармоније у друштву, те благостања у друштву. Јавно добро можемо да назовемо услове друштва и народа који су вриједни унапређења. Покушај разумијевања идеје другог у кинеској философији, такође, укључује расправљање начина на који различити философски правци гледају на етички идеал и његову повезаност са јавним добром.

Овдје ћемо узети у обзир философске правце у раном периоду, укључујући конфуцијанизам, моцизам, јангизам и даоизам. Узећемо у обзир њихова гледишта на етички идеал и њихову повезаност са обичном себичношћу и јавним добром. Иако неки правци, као јангизам, показују велику забринутост за личне интересе, ова брига за себе је, међутим, повезана је са бригом за народ. Са друге стране, иако неки правци, попут моцизма, подржавају изузетну посвећеност према народу, ова посвећеност је, међутим, везана са бригом за личне интересе. Већина философских праваца у Кини радије су разматрали себичност, или пак праве интересе. Разматрало се и јавно добро, више као састављајуће, а не противљење једно другом.

Конфуцијанизам, чији представници и мислиоци укључују Конфуција (шести вијек п.н.е.), Менција (четврти вијек п.н.е.) и Чуанг Цеа (трећи вијек п.н.е.) имају значајно мјесто у схватању добра у кинеској философији. Конфуцијанци су вјеровали да начин да се донесе мир је да поврате и одрже одређене традиционалне вриједности и норме, које су служиле као основа за одређено друштво у старим временима. Ови укључују разне атрибуте у породици и држави, попут посвећености и дјетињег понашања према родитељима, потпуног поштовања према старијим људима, вјерност надређенима и доброта као и брига за оне испод себе и усмјеравања узајамног утицаја између људи у понављајућим друштвеним контекстима, попут начина извођења жртава, вјенчања и погреба, начина да домаћини и гости утичу један на другога, као и разне обавезе које човјек има према другој особи у смислу разних позиција које они заузимају у породици и држави. Појам *li*, који се односи на таква правила је често преведен као „обреди“ јер се изворно односи на обреде жртвовања и, иако се широко односи на различита правила извођења, наглашава церемонију.

Конфуцијанисти су прихватили традиционалне вриједности и норме некритично. Они су наглашавали важност исправног понашања у пратећим правилима *li*, понашања сродног поштујућем понашању заплетаном у жртвовања. Човјек траба да обрати озбиљну пажњу на оне са којима се сусреће, треба бити опрезан због свог начина држања и појаве и доприноса другима у смислу да то доноси доброту и част. Такође, наглашавајући дјетињу побожност у породици и вјерност у држави. Конфуцијанисти су стављали акцент на то да би човјек требао да приговори родитељима и надлежним кад они нису у праву, и бити спреман да напусти владу ако не може донијети пожељне политичке промјене. Пропагирали су образовање себе да би оличавали управо описане атрибуте. Конфуције је користио *ren*, често превођен као хуманост или добронамјерност, у смислу етичког идеала који се односи на све описане атрибуте и састоји се од њих. Други аспекти идеала укључују посматрање обичаја *li* са дубоким поштовањем, са посвећеношћу уљудности (yi) извођења. И мудрост у смислу могућности да се опорезује оно што је исправно на начин који је осјетљив на околности и не строго везан правилима. Даље, човјек треба да развија чврсту обавезу према исправном тако да не буде под утицајем неповољних околности живота, него да радо прихвата те околности.

Ова концепција етичких идеала везана је директно за јавно добро. Неко ко се приближио идеалу имаће афекцију и поштовање према другима. И активно ће настојати да побољша своје благостање. То не укључује само бригу за своје материјалне потребе, и едукацију народа. Саморазвијање је идеална подлога за владу јер добар карактер оних у канцеларији ће имати преображајан утицај на народ; добар какрактер је такође потре-

бан да би се утемељила политика која служи за потребе владе и да се исправно пренесу политике из прошлости.

Повезаност између етичког идеала и обичне себичности је нешто компликованија. С једне стране конфуцијанисти су признавали потенцијални конфликт између етичких захтјева и обичне себичности. Човјек не треба искушавати богатство и част или да падне под утицај сиромаштва, себичности и неразговјетности, затим неразумних етичких чинова. Умјесто тога, човјек треба вољно да прихвати неповољне околности живота, укључујући и смрт. С друге стране, посебно у политичком контексту, они су вјеровали да ће лични развитак такође допринијети усавршавању, на примјер, онај који је развио своје способности и карактер ће вјероватно бити цијењен и запослен, и као резултат ће достићи чинове у влади. Некад резултати могу бити другачији, али су слични обичним предметима и моралним тежњама које доносе добро и поштовање међу људима.

На примјер, Менције (Менцијус) је вјеровао да владари који жуде да буду непобједиви могу постићи свој циљ ако се баве хуманом (ren) владом. Али они неће бити непобједиви у смислу супериорне војне снаге, већ у смислу да се неће сукобити са немиром или ће лако пријећи минимални немир са којим се суоче. Хумана влада би требало да има све врсте политичке предности, као што су стицање оданости народу, иако се види ефекат само ако се човјек бави хуманошћу из истинске бриге за народ, а не ради стицања предности и користи.

У поређењу са конфуцијанистима, моцизам, школа мисли потекла од Мо Цеа (пети вијек п.н.е.), види директнију везу између етичких идеала и обичне себичности; као и јавног добра. Долазећи из нижег слоја друштва Мо Це се усредоточио примарно на материјално стање, односно благостање обичних људи, противећи се многим ставовима које су конфуцијанисти бранили, као што су разрађени погреби и друга жалост за родитеље. По њима, такви ставови укључују непотребан утрошак ресурса, и вријеме и снага уложени у њих треба да буду усредоточени на продуктивније активности. Идеал збрканог интереса може изгледати да Мо Це брани интерес народа, а не изузетак нечијих интереса. Ипак, у другом контексту, Мо Це је такође бранио збркани интерес на темељу тога да су човјекови интереси и интереси оних са којима је он у посебним односима најбоље приказани збрканим интересом. По њима, ако неко жели добробит за себе, и своје родитеље, он би требао користити другима и њиховим родитељима да би они користили њему и његовим родитељима заузврат.

Може се чинити да постоји тензија што се тиче одбране збрканог интереса, на темељу тога да дискриминација води у немир, и њена одбрана на темељу тога да бављење њом промовише личне интересе. Ранији аргумент је, чини се, супротан бризи за нечије личне интересе, док таква брига даје почетну тачку за други аргумент. Ипак, не постоји никакав прави комфликт између њих. Оно чему се прави аргумент противи није брига за нечије личне интересе, већ таква је брига сједињена са равнодушношћу према туђим интересима. А оно што други аргумент предлаже је да само онда када је човјек забринут за друге, могуће је испунити његове интересе. Мо Цеов поглед је да се обична себичност и јавно добро саставе, и активном преданошћу човјека оном каснијем, он ће у исто вријеме постати пређашњи.

Једна главна разлика између конфуцијаниста и моциста се тиче њихових концепција тога шта је јавни интерес. Моцисти су били примарно забринути за ред у друштву и ма-

теријално благостање народа. Конфуцијанисти, с друге стране, су наглашавали регулисање и прочишћење емоција народа и рад на прољепшавању људских утицаја бављењем *li*, и промовисањем таквих квалитета, као што су љубав према родитељима и испуњење посебних обавеза према њима. Сврха владе не укључује само мир и благостање, већ и трансформацију народног карактера путем школовања и моралног примјера. Друга важна разлика тиче се садржаја етичког идеала и како се он може достићи. За моцисте, етички идеал је примарно посвећен благостању за свакога без дискриминације. И Мо Це је вјеровао да је лако бавити се идеалом онда када човјек схвати да је то у ствари у његовом личном интересу. За конфуцијнисте, етички идеал укључује разне атрибуте описане раније. Вјерујући да се сви могу приближити идеалу, они су исто тако наглашавали потребу за исправношћу и посвећености. Саморазвитак је доживотан процес који често тражи одрицање објекта за којим се тежи, као што су богатство и запослење.

У контрасту према конфуцијанизму и моцизму, јангизам, покрет мисли чија је репрезентативна личност Јанг Чу (пети до четврти вијек п.н.е.), може се чинити равнодушним према јавном добру. Немамо детаљне записе ранијих учења повезаних са овим покретом, али одређени материјали су били идентификовани као извјештај његових ранијих развитака. На основу таквих материјала можемо извести закључак да су јангисти бранили гајење живота са нагласком на здравље и дуговјечност. Одређени трендови у покрету такође су бранили одговарајуће задовољство сензационих жеља, док год сензационе потребе не повриједе живот.

Пошто је политичко учешће у то вријеме лако могло довести некога у опасност, јангисти су идеализовали народ који је избјегавао канцеларије или чак одбијао прије сто да избјегне штету својим животом. Претпостављајући да је често узимањем канцеларије начин да се допринесе јавном добру критичари као што је Менције (Менцијус) односили су се према јангистима као да су себично забринути за себе саме, запостављајући јавну одговорност. Схватајући да оно што је Менције приписивао јангистима није било њихово основно начело, неки савремени научници су се ипак односили према запостављању јавног добра као смисла јангистичких учења.

Међутим, најмање за један тренд јангистичке мисли, брига за самим собом је вјероватно посматрана као судјеловање у јавном добру. То да би јангисти требали тјерати сваку особу да његује његов или њен живот показује да су били забринути: не само за његовање својих живота, већ за његовање живота уопште. Свакако, одређени записи њихових учења описују владине канцеларије као да служе сврху његовања живота, и они садрже причу о томе како је владалац државе оставио своје територије да би спасио своје поданике од сигурне смрти освајача. Остаје питање како ова брига за јавност може бити усклађена са ставом у јангистичкој мисли који не дозвољава ванеску имовину, укључујући владине канцеларије или чак прије сто, да науди нечијем животу.

Одговор лежи у одређеним дијагнозама болесника тога времена. Неки записи јангистичких учења критикују владаре тих времена да су преокупирани улогом моћи и имовином. Као исход они су проузроковали корупцију у влади и немир у друштву. Ово је супротно од сврхе владе и то живота њега и његових поданика, и лијек је да се обесхрабри ова брига путем моћи и имовине. Јангистичка идеологија оних који не би дозволили да моћ и имовина повриједе њихове животе више се противи дијагнози болесника тог времена него равнодушности према тим проблемима. Имајући дијагнозу, слиједи да би

они који немају бригу за моћи и имовином требали бити идеални за преузимање канцеларије. И у јангистичким списима налазимо неколико случајева у којима они који су скривено гледали да избјегну канцеларије или чак пријесто су описани као људи који су идеални за владаре.

Дакле, супротно од своје појаве, јангисти нису били равнодушни према јавном добру. Као и моцисти они су се односили према нечијим личним интересима и јавном добру. Јангисти су вјеровали да је јавно добро одслужено од стране свију који су се бринули о својим личним интересима. Неки научници се односе према јангистима као претечи даоизма, који је дијелио овај поглед на однос између нечијих личних интереса и јавног добра, али који је имао другачију концепцију тога што је у ствари нечији лични интерес. Два важна даоистичка текста су Чуанг Це и Лао Це.

Чунаг Це узима за своју полазну тачку посматрање да не постоји неутрална основа за пресуђивање између супротстављених пресуда створених од различитих перспектива, било да су ове пресуде о жељности обичних објеката, као што је моћ, богатство или дуговјечност, или пресуде о добром или лошем као конфуцијанистички или моцистички. Ово схватање, окарактерисано у смислу добре освијетљености, води до измјене перспективе која обухвата одмор од важности коју човјек придаје таквим пресудама. Као резултат ум може одреаговати спонтано и прикладно у овим ситуацијама, на начин као што чисто огледало или мирна вода могу дати прецизан одраз оног што му се принесе. Тачна природа овог стања постојања је тема различитим интерпретацијама – једна страна стоји иза тога да се човјек дистанцира од обичног односа према обичном животу као незаобилазном, али брани више опуштено понашање унаточ друштвеној обавези. У сваком случају, кад народ достигне ову измјену перспективе, мир ће бити повраћен јер се народ више неће такмичити између себе због земљаних добара или се неће борити због различитих погледа на стандарде руководства. Слиједи да они што имају моћ не би умјесто тога требали изоловати народ од утицаја таквих стандарда или учења.

Лао Це види примјену као начин да природни ред функционише; све што је отишло предалеко у једном смјеру ће се кретати у супротном смјеру и биће у слабом или ниском положају. То је, бити у стању у којем ће човјек напредовати. Аналоган феномен људском царству је да ће они који жуде за моћи и богатством, иако у почетку изгледају богато и јако, неизбјежно изгубити оно што имају и исцрпити се у процесу. Умјесто тога, заборављајући неколико жеља и заузимајући изгледом ниску и слабу позицију, човјек је богат и јак у смислу да није поданик губитницима и исцрпљености. Стварна снага је прије ствар савладавања себе него савладавања других, и право богатство је да човјек буде задовољан оним чиме располаже него да има много. Слично томе, права дуговјечност је то да човјек не брине о смрти прије него о неумирању. Према томе, имајући по неку жељу и не жудећи за земаљским богатством, човјек постигне оно за чим је обични народ у потјери, али у измијењеном смислу.

У свом опхођењу према јавном добру, даоисти су се разликовали од конфуцијанаца и моциста, који су наглашавали активну друштвену и политичку обавезу. Били су близу јангистима мислећи да ред долази кад се свака особа посвети себи. Ипак, за разлику од јангиста, који су наглашавали биолошки живот, даоисти су се посветили уму, и били за ослобођење ума од агресивних утицаја обичних објеката потјере, друштвених норми и

моралних учења. У њиховом ставу према себичности, они су другачији од јангиста и моциста, који су посматрали нечије личне интересе под обичним условима.

Као што располажемо подацима, за већину раних кинеских филозофских покрета, јавно добро и нечији лични интерес су посматрани као уједињени а не супротстављени, и етички идеал је посматран као њихов унапређивач. Пошто су сви покрети одзив на друштвени и политички неред тих времена, разумљиво је да су њихови предложени етички идеали, такође, виђени као начин да се поврати ред. С друге стране, имајући у виду да се народ покреће оним што је у његовом личном интересу, етички идеал би се могао повезати са себичношћу, чак у неком измјењеном смислу, али само да има чврст ослонац који захвата мотивацију народа. На примјер Мо Це се често суочавао са изразом да је збркан интерес за свакога често непрактичан, јер је народ више забринут за своје интересе и интересе са којима је уско повезан. Да би показао како збркан интерес може користити човјеку и онима њему блиским, Мо Це је гледао да се позабави изразом и да мотивише публику да се у ствари бави збрканим интересом.

Овај приказ је текао праћењем стандардне класификације разних кинеских мисли у школама и можемо извести закључак са три опсервације у овој класификацији. Као прво класификација се осврће уназад и ове школе можда нису биле јасно окарактерисане у раном периоду. На примјер поглавље текста Гуан Ци садржи тренд мисли, вјероватно из касног петог и раног четвртог вијека п.н.е., који комбинује идеје које су повезане са даоизмом и оне повезане са конфуцијанизмом. С друге стране, Чуанг Це брани пуштање емоција или сензационих објеката да узнемирују ум тако да човјек може слободно и спонтано да одреагује на ситуације са којима се суочи. Ипак, такво стање ума би требало бити резултат конфуцијанистичких ставова као што су поезија, музика и обичаји (li), и реакције су карактерисане у смислу хуманости (ren) и уљудности (yi), циљеви конфуцијанског саморазвитка. Као друго, чак и након што је класификација у школама постала уобичајена, развој једне школе је често укључивао црпљење идеја од друге. Узимајући у обзир примјер Guoziangov коментар на Чуанг Цеов, који је често квалификован као нео-даоистички мислилац, долазимо до ширег увида у рад школа. Развијајући идеје у Чуанг Цеу Guoziang је бранио пуштање свега да тече само природним путем без мишљења. Ипак, по њему, различите ствари имају различите природе, и различита људска бића могу имати различите природе прилагођене да попуне различите улоге у друштву. То јесте, неки могу по природи бити погодни за владара, а не за чиновника као што тијело може имати природу за главу, за ноге и друге дијелове тијела. Према томе, слиједити своју природу обухвата испуњење друштвене улоге за коју је направљен. Дакле, наглашавајући неки унутрашњи мир и задовољство које је повезано са даоистичком мишљу, начин живота који је Guoziang бранио је ни мање ни више као нека политичка и друштвена обавеза коју су конфуцијанци подржавали.

Супротно, мислиоци као нео-конфуцијанисти, попут Чу Сија (Zhuxi-a) (1130-1200) и Ванг Јангминга (1472-1529), такође су присвајене даоистичке, а некад и будистичке идеје, у њиховом развитку конфуцијанске мисли. Док су бранили конфуцијански начин живота, односили су се према уму као оригинално чистом, иако је покоран утицајима изобличених жеља и погрешних схватања. Задатак саморазвитка је да поврати почетно стање ума тако да може да реагује спонтано и прикладно на ситуације, на начин на који често огледало или мирна вода прецизно рефлектују све оно са чиме се суоче. Док овај

приказ има сличност са оним у Чуанг Цеу; одазиви ума требали би имати конфуцијанистички садржај, укључујући оне врлине и норме које су конфуцијанисти подржавали.

Треће посматрање о класификацији у школама је то да различите гране школе могу да се значајно разилазе, упркос неким њиховим кључним особинама. На примјер Цу Си (Zhuxi) и Ванг Јангминг су се разликовали у схватањима првобитног стања ума. Што се тиче знања, у смислу чисте проницљивости које води људско понашање као што очи воде ноге у ходању. А Ванг узима форму капацитета да реагује прикладно на било коју ситуацију са којом се суочи. Такве реакције обухватају да нечије биће буде у потпуности распоређено, да се понаша на прикладан начин и расуђује да је ово прикладна реакција. Разлика између Чуа и Ванга води до разлика нагласка у њиховим погледима што се тиче саморазвитка, иако су обојица циљали на повратак првобитног стања ума. Чу је наглашавао учење које укључује проучавање класика, историје и свакодневних послова, да би се повратила проницљивост коју неко већ има. Учећи опсежно и константно користећи оно што је научно, може се повратити проницљивост која ће предводити човјеково понашање. Ванг, јер по њему, реакција ума у свом првобитном стању није предвођена никаквом проницљивошћу коју је Чу наглашавао. Умјесто тога, он је бранио посвећивање ума директно и ослобођење ума од утицаја изобличавајућих жеља и погрешних схватања, тако да ум може поновно да реагује прикладно на ситуације и ослобођен утицаја.

Добро треба да се одабере и слиједи: „Слушај, а онда одабери оно што је добро и учи. Гледај, а онда то запамти у срцу. Доброта ме тјера да учим и исправљам своје грешке када их уочим.“ (Шу Ер). Менцијево учење о доброти људске природе је раширено и познато у кинеској култури: „Свако може да осети симпатије према другом; свако може да осети стид; свако може да покаже поштовање; свако може да разликује исправно од погрешног; добро од зла. Симпатије које људи осјећају према другима назива се човјекољубље; стид који осећају јест праведност; поштовање које осећају јесте обред; разликовање исправног од погрешног и добра од зла називамо мудрост. Ова четири својства нисмо стекли, већ смо их добили рођењем. Људи их просто нису свесни у своме животу.“ Све је то утицало да Менције даје оптимистичко виђење људских бића: „Људска бића су по природи добра.“ Неки други кинески философи су указивали и на злу природу људских бића. „То што је људска природа несхватљива повезано је са човековим жељама; то што је људска доброта дубока, треба повезати са небеским принципом.“ (Ченг Хао: „Постхумно дело господина Ченга“).

Врлине заузимају значајно мјесто у учењима и тумачењима кинеских философа. Конфуцијански квалитет ритуала је био универзалан и вјечно жив и у њима човјек реализује своју мисију и визију коју жели да оствари у животу. И свијету. Ту своју мисију Конфуције је заснивао на човјечности (човјекољубље – ren) и она представља унутрашњу самодјелатност човјека који је у себи открио моралну вољу и осјећање према људима који га окружују у мјесту гдје живи и на послу којим се бави. Зато Конфуције препоручује да се „другима не ради оно што себи не желиш“. Стога је нужно констатовати да конфуцијанско „човјекољубље“ означава хармонију различитих интереса. Настоји се остварити равнотежа унутрашњег и спољашњег, васпитаности и неваспитаности, затим слободе и закона, те још неких фактора који утичу да се оствари живот узвишеног човјека и хармонија односа у друштву. Конфуције поучава: „Познавати врлину а не неговати је, прикупљати знања а не продубљивати их, слушати како се о правди говори а не упражњавати је, видети своје сопствене мане а не отклањати их, ето што мене брине.“

По Конфуцију човјекољубље је мјера свих врлина (праведности, вјерности, великодушности, љубави, некористољубивости, исправности и сл.). Управо човјечност утиче да се човјек клони крајности и успоставља мир и хармонију. Човјечност је тешко остварива, али је она „увијек близу“ и потребна је жеља да је имаш и она стиже и чини хармонију људских односа. Конфуције је инсистирао да „владар буде владар, поданик – поданик, отац – отац, син – син“. Његова поука је јасна и једноставна: „Треба причати са човјеком достојном разговора и ако то не чинимо губимо човјека, а кад причамо с човјеком који није достојан разговора, губимо ријечи. Управо је мудрац тај који ‘не губи ни људе, ни речи’.“ Конфуцијева врлина човјекољубље подразумијева и љубав према другим људима. Конфуције је изрекао сљедеће ријечи какав треба да буде човјек:

> „Човјек који је учтив, благ, поштен, паметан и љубазан, може бити човекољубив према другима. Бити учтив према другима значи не вређати га; бити благ значи имати подршку другог; бити поштен значи освојити нечије повереље; бити паметан значи помоћи другом да буде успешнији; бити љубазан према њему значи помоћи му да управља другим људима. Бити образован: човек поступа човекољубиво онда кад се постави у положај другог.“[293]

Конфуције опомиње да човјек буде строг према себи и попустљив према другима. И данас имају висок ранг у друштву и велико мјесто међу људима конфуцијеве ријечи: „Волите друге.“ Он је инсистирао на досљедном поштовању обреда, разборитости и неповрјеђивању других људи. У пророчком духу и ријечима мудрац Конфуције нам саопштава истину како треба владати земљом и шта је нужно поштовати: „Ако се земљом влада, са таоом, онда владар одређује обред, музику и војне походе; ако се влада без таоа, онда вазали одлучују.“ („Ђи Ши“). По Конфуцију онај ко влада врлином може да се пореди са поларном звијездом која је непромјенљива на својој путањи. Мора бити исправно име и оно што се говори разумно да би се управљало државом на опште задовољство и добробит грађана, поруке су конфуцијанске философије.

Морални идеал који је владао раздобљем конфуцијанства је неуморно „превазилажење себе“ (ke đi, тј. Пут). За Конфуција и његове ученике и сљедбенике знање је морално па човјек да би постигао савршенство, мора да чини савршеним друге. Идеал коме тежи конфуцијанство је: „Ићи туда куд те срце води, не кршећи правила.“

За конфуцијанство се каже да представља рационалистички просвијећени култ предака и покушај интеграције породично-кланске структуре и државе. Конфуцијанска човјекољубивост његовала се кроз учење о традиционалним породичним врлинама, затим се настојало да се оно шири на све више сфере родовске заједнице, а вјеровало се да ће уз помоћ владара завладати читавим свијетом. Зато се може примјетити да је Конфуцијева утопија човјекољубља била спој етике, друштвених односа и политике. Конфуције је рекао: „Преносим учење старих не стварајући ништа ново, јер ми се оно чини достојно вере и пристојности. Усуђујем се да се у томе упоредим са Лао Пенгом.“ У конфуцијанству култура је дефинисана као јединство спонтаности и моралног напора, која ствара традицију и циљ човјековог живота је „испуњење“ судбине сваког човјека, „изједначене с природом“. Конфуцијево морално и политичко насљеђе усмјерило је кинеску мисао на откривање и сазнање културних матрица људског искуства и настојање да се пронађе симболични кључ кинеске културе.

---

[293] Ву Чун: *Филозофија,* „Албатрос плус“ • „Златна књига“ Јагодина, Београд, 2016, стр. 113.

За друштвене норме у кинеској филозофији карактеристично је постојање одређене традиције. Ту се убрајају вриједност васпитања, усавршавање, морално подучавање, а такав систем подучавања и етичке традиције започео је владавином аристократа за вријеме трајања Џоу династије. У свакој дјелатности кинески филозофи су полазили од става да се човјек неће понашати пристојно ако не добије одговарајуће васпитање. Менг Це – Менције (372-289. године п.н.е.) је полагао велику наду у обнову власти династије Џоу. У свом филозофском опусу приказао је апстрактинији и систематичнији лик идеалне „старине“ и дао велики допринос новом тумачењу конфуцијанске мисли. По Менцијевом мишљењу грађани морају посебно да се васпитавају када се обогате и постигну значајан положај и статус у друштву:

> „Владар треба да оснива школе, и да преко њих у народ усађује врлину синовљевог поштовања. Онда ће старцу који носи тешке ствари на путу притећи у помоћ млади који пролази поред њега.“ (Менције, „Цар Хуи од Лианга“, II). По Менцију нужно је исправљати људску природу путем пристојности и закона. Било му је јасно да не може измијенити људску природу, али је био увјерен да се она може исправљати. О значају и мисији Конфуција у кинеској филозофији стоји сљедеће одређење: „Dajući Konfucijevoj moralnosti psihičku dubinu i kozmičku osnovu Mencije uči od taoista, čiji amoralni misticizam prerađuje u svoj moralni misticizam; postupak nalik onom što je Platon učinio s pitagorijskim misterijama. Tamo gdje je najdublji, Mencije govori o poistovjećivanju s eterom ispravnosti koji čovjekovo tijelo ispunjava iznutra i obuhvaća izvana, ispunjavajući prostor između neba i zemlje. To kozmičko dobro ujedinjuje Mencija s Nebom i Zemljom, dozvoljavajući mu da otkrije da je ispunjen svim stvarima, i dajući mu hrabrosti da prkosi samoj smrti. Mencija, čije je mjesto po mome sudu odmah uz Konfucija, slabo su razumjeli tokom tisuću godina. Učeni su ljudi više voljeli Xunzia, racionalnog tumača Konfucija.
>
> Xunzi je bio duboki mislilac koji je ispitivao ljudsku prirodu i um koliko i Mencije, no on je u čovjeku nalazio više sebičnih želja, hvaleći istodobno njegovu mogućnost racionalnog rasuđivanja. Ovaj konfucijanac – naturalist uzimao je u obzir sve moguće veze između moralnog uma i amoralnog Neba. Moralnost pripada čovjeku; nebo je naprosto nebeski svod. Pravila dobrote zasnivaju se na dotičnoj upotrebi imena i doličnog udovoljavanja ritualima; njih su ustanovili stari mudraci (ljudi koji su ‘ činili dobro’) da bi se izbjegle sebične želje. Xunzi je optužio školu Zisia da je propagirala teoriju i pet elemenata, nazivajući ih imenima pet vrlina, kao pseudoznanost o kozmičkom moralu. Nebo pušta kišu na dobre i zle, tako da bi priroda teško mogla čovjeka učiti moralu.“[294]

За човјека је боље да учи о мудрости и лакомислености исказане у историји кинеског друштва. Постоји много менцијских бесмислица, митова о преддинастичким и митским царевима – мудрацима, те још неких погледа метафизичког карактера. Менције је ударио нове темеље за зидање конфуцијанског морала и по њему је човјеку од рођења својствено познавање етичких норми. Менцијево самоусавршавање је било развој урођених врлина. Проповиједао је равноправност међу људима у „осјећањима добрих“. Његова тврдња заснива се на поставци да сваки човјек може постати такав какви су били мудраци из далеке кинеске прошлости. Менције је схватио да се не може мијењати

[294] *Filozofska istraživanja*, godina 9, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 511.

људска природа, али се може исправљати. Залагао се да владар васпитава грађане путем пристојности, врлине и закона. На тај начин би грађани постали скромни и стекли поштовање у друштву. Човјек се унизује ако не поступа у складу са обредом.

> „Ако владар васпита грађане путем морала и ако њима влада путем обреда, они ће знати за стид и закон.“ (Веј Цанг).

За покваренога човјека је карактеристично да ради против обреда и праведности. Такав човјек нема или је изгубио осјећај стида, не посједује врлине и нарушава поредак у друштву.

Друга велика традиција у Кини био је даоизам. Његова књига „Дао Де Ђинг“ састоји се од „пет хиљада карактера“ и једно је од најпревођенијих кинеских дјела у свијету. Овај мислилац и његови сљедбеници заступали су становишта супротна конфуцијанизму. Лао Це у свом чувеном дјелу наводи:

> „Када је велики тао напуштен,
> Дошла је (доктрина) ‘човечности’ и ‘правде’.
>
> Када се знање и умешност појавише,
> У стопу за њима дође лицемерје.
>
> Када шест односа престаде да живи у миру, почеше хвалити ‘добре родитеље’ и ‘љубазне синове’.
>
> Када се царства, кланови и породице закрвише, почеше хвалити ‘одане министре’.“

По Лао Цеовом учењу владар своју владавину треба да заснива на недјелању и да се одрекне мудрости, врлине, човјекољубља, праведности, обреда и жеља:

> „Не величај људе од вреднсоти,
> Да свет не би кварио и свађао се;
> Не цени ретке предмете,
> Да свет не би крао;
> Не гледај ствари пожељно,
> Да се срце човеково не узнемирава.
> Стога је владавина светог човека:
> Да ствара празнину у срцима људи,
> Да пуни њихове трбухе,
> Да слаби њихову вољу,
> Да снажи њихова тела.
> Тешко људи могу бити без знања и жеља.
> И да се паметни не усуди мешати.“ (гл. 3.)

Треба примјетити да је Лао Це незадовољан врлинама, посебно оним из конфуцијанског опуса: мудрости, човјекољубља, праведности, обреда, синовљевог поштовања; стварима, као што су: одани званичници, оружје, лукавство и превара. Све је ово, по његовим схватањима, резултат укидања или губљења даоа.

Слиједе стихови у духу Лао Цеове философије:

„Одреци се знања, одбаци ученост,
И народу ће то сто пута бити корисније;
Одреци ‘човечност’, отреси се ‘правде’,
И народ ће се вратити љубави синовљевој и нежности очинској;
Одбаци корисност, одреци се спретности,
И лопови и разбојници ће исчезнути.“ (гл. 19.).

Стога свети човек каже:

„Ако ја не делам људи ће се преобразити сами од себе.

Ако не учествујем у пословима људи ће се обогатити сами о себе.

Ако немам жеља људи ће постати чисти сами од себе.“ (гл. 57.)

Лао Це се залагао за земљорадњу као основно занимање и упозоравао да нема „хљеба без мотике“. Чувена Лао Цеова књига може се свести на аксиом: држати се суштинског, а занемаривати споредно. („Кратак увод у Лао Цеа“). Ванг Би је увео више важних категорија приликом тумачења Лао Цеове философије и његовог чувеног дјела, а то су: мајка и дјеца, суштина и функција, кретање и мировање, једно и много и дао тумачења ових категорија у складу са даоистичком философијом и поимањем свијета. Суштина и функција односи се на сљедећа одређења: „Чак и они који су се обогатили и дошли у посед многих ствари силом своје велике и истакнуте врлине могу бити морални само у ограниченом смислу; јер мада могу бити за похвалу у бирању ‘ништавила као своје функције’, они не могу уклонити ‘ништавило у својој суштини’.“ Лао Це је појам дао (тао) довео до нове онтолошке висине и дао му космичку димензију.

Историју човјечанства су даоистички мислиоци схватали као постепено гибање исконског свејединства свијета које замагљује културу. Чуанг Це полази од става да човјек треба мирно да прихвати оно што је предодређено да му се деси и не треба да изиграва судбину. Он уочава да људи никада не губе свијест о себи. Људи никада не обраћају пажњу да ли се њихови поступци поклапају са спољашњим околностима или им се оспорава дејство. У акцију крећу насумице као коњи у галопу. Чуанг Це, у највећем броју случајева преузима мисао Лао Цеа за своју философску критику човјекољубља и врлине. Једном приликом је изрекао мисо о моралности и поступању у складу са скривеним интересом: „Најгоре је бити моралан са неким циљем, што значи да оним који тако поступа управља неки скривени интерес.“ И Чуанг Це, као и Лао Це, одбацује мудрост и технологију. Рекао је да је мало људи који се одричу човјекољубља, али је много више оних који извлаче корист из њега. Ако се човјекољубље упражњава, оно постаје средство за покварене и похлепне људе. У „Чуанг Цеу“ је изражена критика и напад на конфуцијанска начела и на темеље даоистичке моралности. Даоизам и даоистичку етику посматра као знак декаденције која доказује да је дао потамнио и да је у опадању. То је изражено у поглављима књиге „Чуанг Це“ и то 18-19-20-ом.

Можда је исправно показати да истинска кинеска мудрост настаје када се помрачи дао. Тада се човјечанство мора законима и казнама присиљавати на морално дјеловање. У ономе што је битно конфуцијанци и даоисти стоје на позицијама натуралиста и хуманиста. Њихов позив на оживотворење моралне свијести не уважава арбитражу неког ванског судије или врховног законодавца. Кинески систем поимања врлине и морал-

ности се разликује од система какав представља хришћанство и од оног што је садржано у марксистичком хуманизму.

И у оно вријеме у Кини су биле неправедности и оштро су кажњавани мањи преступи, а они већи су вршени уз благослов државе: „Човек који украде куку за пецање кажњава се смрћу, а човек који покраде целу државу постаје поштовани вазал." („О лоповлуку"). Зато Чуанг Це истиче да је важно усмјерити се у праведном правцу, не чинити оно што људе чини несрећним и чувати вриједности небеса и природе.: „Не иди против неба, не уништавај природу и не тежи слави."

У Кини је од древних времена до стварања Народне Републике Кине и до њеног џиновског економског раста у савремености присутно увјерење да друштвени поредак и равнотежа могу постојати и одржавати се само захваљујући индивидуалној врлини и равнотежи. Морални универзум у Кини нашао се у 17. вијеку пред изазовом Запада. У Европи је нестало вишег нивоа врлине, а европски натурализам је поведен путем нихилизма, а глобалиазам уводи моћ, силу и неправду у међународне односе. Врлина се потискује лажним вриједностима, као што су неистина, превара, дезинформација, демагогоја, лаж, и замјена теза. Ствара се једна врста хаоса гдје страда морал, врлине, истина, правда и поштење. Често се пласирају виртуелне и недефинисане вриједности и то по рецепту Запада.

> „Mora se poći od Hajdegerove metafizike i fundamentalne ontologije i suditi o tome kako se vrijeme i prostor i bivstvovanje 'mogu različito razotkrivati pod različitim pretpostavkama' tubivstvovanja (dasein) i realnosti (Welt); dajte da se usudimo iznova promišljati metafiziku dobra (u čemu je Hajdeger slab)."[295]

Запад је желио да Кина просто упадне у западњачку привредну колотечину. Полазило се од тога да је Кина нешто друго и да се није одрекла своје прошлости и традиције, али ни будућности. Једном ријечју Кина је нашла свој нови пут. Није могла да прихвати веберовски тип капитализма и протестантску етику. Кина свој савремени морални универзум гради само на неким поставкама европских вриједности (тржишна економија, конкуренција, продуктивност, царински систем), али социјална правда, систем заштите, лијечења и улагања у науку и технологију, екологију и друштвену равнотежу имају темеље у кинеском комунизму. Кина и Запад имају сличности, али се разликују и далеко је то од неких заједничких научних и философских темеља. То је више један систем прилагођавања по мјери политике и економије, гдје морал и врлине имају сасвим друге токове и улоге.

Да бисмо схватили љубав и њену ширину и свепрожимајући дух, нужно је да размотримо како су језуити по уласку у Кину, из класичних кинеских списа покушали да нађу преводе хришћанских термина Бог, божанство, свето тројство и осталих из овог опсега. На основу тумачења смисла божанских термина и појмова може се доћи до сличности и разлика које се односе на „врховно божанство", „небеско/божанско", „свеобухватну љубав" и сличне категорије везане за Бога, остала божанства и сунце.

Познато је да су језуити вршили покрштавање у Кини и у то вријеме на хришћанство су прешла три учена Кинеза: Павле Сју (Сју Гуангђи), Мишел Јанг (Јанг Тингјун) и Лео Ли (Ли Чицао). Треба подсјетити на чињеницу да је код источњачких народа већинмом

[295] *Isto*, str. 515.

било заступљено паганство и вјеровање у велики број богова који бораве на све стране око свију нас. Шаманистичка сибирска традиција је била развијена и заједно са њом профилисао се религијски простор. Из тог источног и дефинисаног пространства су настали шаманизам, даоизам, конфуцијанизам, а у каснијем периоду будизам као отјелотворење древних вјеровања која су се ширила Истоком. Конфуције је пресудно утицао на Кину и у својим говорима и поукама противио се лаичком поимању религиозности, премда је остајао на нивоу свога времена и није порицао постојање бројних божанских сила. Тако су даоисти, поред Конфуција, користили појам *tian* (небеса) и *di* (божански владар/ владари/). Таква схватања божанског и небеског развијала су се послије династије Шанг па је долазила до изражаја раширена прича „о једном богу који управља светом и уређује га по сопственом нахођењу". Језуити су „једног Бога" представили Кинезима као „тројединство Оца, Сина и Светог Духа".

Да би се Кинезима приближио Бог како се схвата на Западу највише су се користили „Књига пјесама" (Shi jing), „Књига мијена" (Zhou yi) и „Књига историје" (Šang shu). Из тих чувених кинеских књига преузимани су изрази „shang di" (врховни господар/господари), а често само „di" у смислу владар/владари; господар/ господари, затим долази појам „tian" „/небеско, божанско, узвишено/". Такође се од конфуцијанаца преузима израз „фухиао" и тиме се настојало све повезати са „великим оцем" „ду фу" који управља породицом свијета и држи све под својом контролом. Коришћено је мноштво списа да би се ученим Кинезима приближио хришћански Бог, као што су: „shang tian" /врховно, небеско, божанско биће/, „huang tian" /владар, господар небеса, владари/, tian ning /небески, божански, налогодавац, наредбодавац/, tian zi /син небеса/, „di" /господари, господар; владари, владар/, „shang di" /врховни господар, господари/, „tian zhu"/владар, владар небеса/ и слична значења заступљена у списима и аналима кинеске традиције.

Ричијев насљедник у Кини на мисионарском трону у покрштавању Кинеза и превођење на хришћанство био је Лонгобарди који је покренуо низ питања која се односе на прилагођавање конфуцијанства хришћанству и хришћанском конфуцијанству. Језуити су предложили да је најбоље да ријеч Deus (Бог) преведе изразом „да фуму", што би у буквалном писању значило („велики отац и мајка"). Полазило се од култа предака који су имали посебно мјесто у кинеској цивилизацији. Кинески научници и теолози наводе да се Бог у хришћанству тешко може схватити кроз једно именовање и једно схватање. У данашње вријеме у кинеским преводима усталила су се два термина и то „shang di" /врховни владар; врховни господар/, затим други термин „shen" /божанско биће/. У класичним кинеским списима није тешко пронаћи објашњења за оно што су језуити подразумијевали под изразима „tian" и „shang di". Из старих списа и њиховог тумачења лако је запазити да су Кинези на свијет гледали као на одуховљену и обоготворену креацију. У духу старих цивилизација и древни Кинези тај свијет су дубоко живјели и мислили, али што се богова тиче, питање је да ли су их схватали на хришћански начин. „Уобичајено је било да се Бог описује као оно што надилази простор и време и што носи природу вечног и непроменљивог. Ево нас на месту где су у игру увођења хришћанског бога у Кини узет још један од кључних филозофских појмова старе Кине – дао. Чувена реченица из Библије 'у почетку беше реч /логос/', и реч /логос/ се на кинески овако превела: 'почетак беше дао, дао и бог

истовремено постојаше, дао је бог'. Ако у потпуности имитирамо след библијске реченице то би овако изгледало: 'у почетку беше дао, и дао беше у бога и бог беше дао'."[296]

Поред логоса, у кинеској терминологији користи се још један значајан појам, а то је *li* који у кинеској традицији означава „космички принцип, закон, почело"; то је оно од чега се креће, исходиште космичких појава и кретања. Конфуцијанско – језуитски дијалог је брзо запао у препреке па је инкултурација успорена и многе ствари се нису могле превазићи или су постале спорови који су доводили до неразумијевања и удаљавања. Плодови језуитско-кинеске везе су популаризација кинеске културе, науке и умјетности на Западу. Отворена су бројна питања значајна за узајамну везу и сарадњу, заоране су бројне бразде, засијана су сјемена која су омогућила сусрете и разумијевања, али је долазило до раздора, међусобних оптужби и сумњичења. Ипак, Кина се отворила и понудила своју културу и традицију Западу, а од њега узимала оно што одговара кинеском духу и поимању свијета, човјека и живота. Настојање да се христијанизују кинески списи довело је до постепеног удаљавања и извора многих контроверзи; тако су Кинези схватили да Запад жели христијанизацију учених Кинеза, а потом цијеле Кине, али је укупна мисија изгубила утицај у Ватикану, а јењали су интереси и јавили су се бројни отпори и у кинеском друштву. За Запад је карактеристично схватање о бескрајној доброти и моћима Бога као Оца, Сина и Духа Светог. Говори се о рају и паклу, те чистилишту, покајању и многим врлинама којима треба да буду обдарени хришћани. Дао је свеобухватан и универзалан појам који је везан за древну кинеску традицију, а у једном тренутку показао се и представио као љубав.

Може се поћи од кинеске традиције која важи на почетку и крају, а то је чињеница да је Бог љубав. И за Кинезе важи: „У почетку беше дао" па је то постала тврдња да је „у почетку била љубав". За бога се у хришћанском смислу може рећи да је највише добро и највиша љубав; посједује бескрајну моћ стварања, управљања, бриге о човјеку и живим бићима и укупним збивањима у свијету и животу. Кинези немају представе о рају, паклу, гријеху и још неким земаљским и оностраним појавама. Појављује се зло и поставља се питање зашто се оно појављује ако Бог воли човјека. Сматра се да је то из разлога да га стално подсјећа на љубав као темељну вриједност. Чуанг Це је рекао: „Љубав и интерес произилазе из човјекољубља." „Књига пјесама" нас опомиње да онај ко посједује и гаји љубав и поштовање заувијек ће бити блажен. Упуштати се у то одкле зло у свијету и зашто се оно јавља кад Бог воли човјека, стижемо до Терталијанових констатација: „Вјерујем јер је апсурдно."

Визија љубави коју хришћани нуде има велику сличност или се чак потпуно подудара са старокинеском идејом „свеобухватне љубави" (jian ai). Такву идеју је заступао велики кинески философ Мо Ци. Постоји увјерење да веза Мо Циа са идејама хришћанске љубави није испитана, а још мање је истицана. Неки хришћански мисионари су се декларативно изјашњавали против даоистичких и будистичких учења, али су присиљени да користе услуге ових учења које су се односиле на ову проблематику. Језуити су користили свако средство да би извршили христијанизацију Кине. Мо Ци полази од става да је налог небеса (tian zhi) раван „заповијести, „наређењу" који су морали бити уважени

[296] *Модерна Кина и њена традиција*, (Зборник радова са међународне синолошке конференције), приредио Радосав Пушић, Филолошки факултет у Београду, Београд, 2009, стр. 180-181.

да би се остварило највише добро човјека. И управо кроз свеобухватну љубав која се заснива на наклоности небеса (tian yi) свим бићем остварује смисао живота и постојања. Односи човјека са другим човјеком, космосом и природом крећу се по оси и хоризонтали везаном за љубав и доброчинства која су нужна да би се остварила хармонија у друштву, природи и космосу. Љубав која добро не чини и не постоји, полазишта су и правци кретања на које усмјерава Мо Ци. Темељи од којих полази Мо Ци у изражавању слике свијета и своје философије су: „љуби човјека (ai ren), чини добро човјеку (li ren) и слиједи „наклоност небеса“ (tian yi). Нигдје у овим расправама није заступљено мишљење да човјек треба да „љуби небеса“. Такво начело је далеко изнад човјекових моћи, али је у кинеској традицији на њему почивао свијет „највиших, врховних владара“. У кинеском поимању цар је „син –дијете небеса“ (tian zi). Овај принцип се може описати и назвати овим именима и одређењима: „Бог“, „богови“, „природне силе“, „космички закони“ или другачије. Зато Пушић истиче да он може бити: „божански и демонски“, „креативни и деструктивни“, „виши и нижи“. У смислу добра човјек мора да учи и култивише себе и на тај начин ће да сазна и разумије оно што небеса желе. Зато су код Кинеза налози небеса највиши космички закон. Ту се гријех не подразумијева и не тумачи на начин како то врши хришћанска црква, њени оци и велечасни. Чак се православље и католицизам разликују око схватања гријеха.

Управо је Мо Ци љубав описао као најузвишенији и свеобухватни покретач, искон и уточиште нашег постојања и настајања, сабиралиште све доброте, чистоте и правде. Исус Христос у својој другој заповијести каже: „Љуби ближњег свога као самог себе“, али је то Мо Цијева мисао далеко прије појаве хришћанства и Христове мисли. Ова мисао која потиче од Мо Ција, као што видимо, присутна је и у хришћанству, али не као љубав према човјеку, него се она трансформише у љубав према Богу:

> „Ако језике човјечје и анђесоске говорим, а љубави нема, онда сам као звоно које јечи, или кинвал који звучи. И ако имам дар пророштва и знам све тајне, и ако имам сву вјеру да и горе премјештам, а љубави немам, ништа сам.“[297]

Дјеловање прве генерације језуита у Кини било је супротно оном што су себи поставили за циљ – христијанизације цијеле Кине. Постали су претеча мултикултурализма и утемељили дијалог и сарадњу међу различитим религијама. Оваква сарадња, разумијевање и међусобни односи Запада и Кине темељили су се преко науке, технике, трговине, културе, умјетности и другим духовним и материјалним тековинама.

Највриједније благо Лао Це сматра љубав и ставља је на прво мјесто, на другом је умјетност, а на трећем одрицање од частољубља. Љубав је извор свих врлина и најближа дао принципу и мост који нас спаја са праисконом. Постоје увјерења у кинеској традицији, која се односе на древни период да једино љубав може учинити „трансцедентни скок“ и пребродити онтолошки понор који се јавља између човјека и даоа. Само љубав је способна да обухвати све врлине, да их држи на окупу и даје им смисао. Уколико недостаје љубав, скромност се претвара у скривен страх, храброст прелази у дрскост и безобразност, развија се манипулативност и прорачунатост, а нестаје разборитост и поштење. Добро запажа Небојша Васић на чему се заснива моћ, смисао и значај љубави за људски живот: „Љубав је највећа моћ коју човјек може имати; најдубљи смисао људског живота. Као мати свих врлина и краљевски пут ка просвјетљењу; љубав заслужује пије-

[297] Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, „Хијатус“, Зеница, 2010, стр.241.

дестал који наткриљује и обухвата све. Љубав је небески мир покојника, радост непознатих посвећеника, жар родитељског срца, дјечији смијех, смисао светих књига, непреварљива нада, извор небеске мудрости, најдубља спознаја, мистични усхит и тиховање чистих душа, небески огањ који чисти и узвишује, глас савјест, Богу човјеку.“[298]

Лао Це је посветио скоро химну љубави:

„Кад човјек има љубави, не познаје страх.
Љубав је побједоносна у нападу
и нерањива у одбрани.
Небо љубављу наоружава оне
које неће да види уништене.“

Закони постоје тамо гдје је одсутно царство љубави. Закони се умножавају тамо гдје ишчезава љубав, ствара се присила, укида слобода и воља избора. Конфуције је исказао бит религијског и философског учења: „Једна реченица ће исказати срж свих светих књига – нека ти срце буде чисто.“ Право и чисто срце је оно у коме станује љубав, најсвјетлија, најсјанија и најосјећајнија искра која даје смисао постојању и животу. Само срце пуно радости и среће зрачи љубав и чини наш живот смисленим и узвишеним. Конфуције на сљедећи начин разматра љубав у философском и религијском духу: „Ми не можемо чинити велике ствари на земљи – али можемо непрестано чинити мале ствари са много љубави.“ Конфуције зна да људи нису ослобођени недостатака, да имају негативности и егоистичке побуде, али мудрост опомиње: „Боље је бити дијамант са грешком него савршен камичак.“ Више од 3000 година у Кини је присутан модел синовљевог поштовања који се заснива на љубави и поштовању да би се стигло до савршенства – блаженства: „Имати љубав и поштовање значи заувијек бити блажен:“ („Књига пјесама“).

У разним модификацијама и облицима љубав представља срж источњачке философије и срећан је човјек који воли и чини срећним себе и људе око себе и тиме гради хармонију љубави у космичким сферама. Тако је љубав небо изнад облака, најузвишенија истина срца и основна нит која све прожима. Без обзира да ли се ради о еросу (љубав између мушкарца и жене), филији (љубави према пријатељима), старгеу (љубави према родитељима) па до универзалне љубави агапе (љубави према Богу), она божанствена нит која све прожима и осмишљава, основно начело живота, истински сјај свих врлина, врхунска моћ и најдубљи смисао живота и постојања.

Зато су кинески мислиоци велику пажњу посвећивали љубави која је у Кини већином имала помало мистичне, тајанствене одлике, велику моћ и значај за живот; увијек се радило о чежњи, чекању, тузи и болу због растанка, смрти или другим догађајима који су утицали да се љубав не оствари. Хиљаде пјесника славило је љубав у Кини, њене чаролије, љепоту, узвишеност, милину, страст, романтику, радост, велика очекивања, срећне тренутке, смирај, савршенство, тиховање, занос, жртвовање, искреност и друго. Источњачка мисао каже да онај ко је пронашао љубав и мир, све је пронашао и остварио. По кинеском мишљењу једино љубав посједује моћ да за једну ноћ изгради Велики зид. Исправност и корист су испреплетени појмови, често повезани и остварују јединствен концепт. Једном приликом Конфуције је изјавио да „мудрац познаје исправност, а оби-

[298] *Исто*, стр. 206.

чан човјек познаје корист.“ Од Конфуциејвог времена до данас овај проблем узнемирује различите генерације Кинеза. Исправност и корисност подразумијевају концепт у коме је заступљено поимање јавног и приватног, групе и појединца, али се ту само на индиректан начин исказује схватање исправности и користи.

Помоћу исправности и користи отварају се врата која омогућују боље разумијевање кинеског народа и кинеске цивилизације. Конфуције је полазио од схватања да „мудрац познаје исправност, а обичан човјек корист“. У овом Конфуцијевом ставу садржана је идеја да се исправност и корисност међусобно прожимају, али се мора имати у виду да је „исправност изнад користи“. Међутим „корист изнад исправности“ заступљена је у ранијој кинеској традицији. Конфуцијева философија током вијекова постојања феудалног кинеског друштва је обликовала слику свијета кинеског народа. У кинеском друштву, захваљујући Конфуцију и његовом погледу на свијет, формирало се мишљење да је земљорадња часније занимање од трговине. Премда је у традиционалном периоду важио концепт „корист изнад исправности“ и био је начин размишљања који се разликовао од концепта „исправност изнад користи“, он је служио за одређење мјере односа између те двије сфере. Све је то довело до цикличних промјена у друштву о којима је расправљао Сјун Це (Xun Zi).

Модел производње породичног кинеског газдинства био је у феудалним односима Кине „корист изнад исправности“, али негдје крајем династије Минг јављају се зачеци капитализма па је Конфуцијев идејни концепт „исправност изнад користи“ био суочен са другачијим погледима и оријентацијама. Наиме, тада се појављује Хуанг Цонгси са тврдњом: „Сваки човек гледа само себе, сваки човек гледа своју корист.“ Мизогући Јузо, познати јапански теоретичар нам саопштава да је у доба династија Минг и Ћинг велики број учених људи прихватио позитивне оријентације и залагао се „за личне интересе“ и то је једна од прекретница у развоју и најава пред –модерног доба. У периоду од 16. до 18. вијека дошло је до новог промијењеног погледа на лични интерес па је растао друштвени положај трговаца, што је изазвало промјену хијерархије вијековима устаљеног кинеског друштва. То нам је Ју С’јинг образложио у својим анализама економског и политичког стања у друштву. Ранији поредак друштва „учењаци, земљорадници, занатлије, трговци“ добио је нову структуру коју су чинили „учењаци, трговци, занатлије, земљорадници“. Тако су трговци дошли у први план и потпуно се приближили учењацима. На тај начин је „пут трговине“ постао „Пут даоа“. За рјешавање актуелних друштвених питања Веи Јуен разматра питање вриједности са позиције политичких циљева. Од давних времена политика се у Кини мијењала и реформисала по систему „што се корјенитије мијења старо, то више користи народу“. И обућа и систем не морају да буду исти, најбитније је да користе народу. Политика се процјењивала са аспекта колико користи народу. Гонг Ц’јен одлучније и храбрије тврди да сви људи имају приватну сферу, а то се односи и на велике владаре, одане званичнике двора па чак и на послушне синове, удовице и часне жене. Све поменуте личности на основу „приватног“ опредјељују се за личну корист. Су Јенглонг наводи сљедеће: „Човек може да ставља јавни интерес изнад личног интереса, лични интерес изнад јавног интереса, може да их не раздваја, да их сматра равноправним, једино не може да има само јавни интерес без личног интереса.“ За Гонг Ц’јена материјални интерес је покретачка снага људске активности.

У чувеним династијама Минг и Ћинг подржавала се земљорадња, а ограничавала и запостављала трговина. Људи су се везали за земљу, учвршћивали феудални систем и

стабилност друштва. Миленијумима су владари Кине знали да је „најважнија ствар народа земљорадња“, форсирали су земљорадњу, одржавали порезе и држали у покорности сељачке масе. У систему одржавања феудалног поретка важно мјесто су заузимали систем земљишта, регистровање домаћинстава, опорезивање, аграрне мјере и други модели организације земљорадничког друштва. Сеоско становништво је било ограничено на земљу и одржавање феудалног система. У династијама Минг, а посебно у касном Ћингу појавили су се учењаци који су другачије поимали исправност и корисност. Оваква филозофија и пракса је дошла до изражаја када је династија Ћинг запала у тешкоће на унутрашњем и међународном плану па је једини избор остао „отварање према Западу и имитирати Запад“. Негдје од шездесетих до деведесетих година 19. вијека у Кини је дошло до формирања већег броја предузећа, посебно у Шангају и Хонг Конгу. Развијао се богат привредни сектор кинеског типа чији је обим производње био јачи од предузетника са Запада.

> „Приватна својина и тако стечено богатство, неједнакост у приходима били су веома добро заштићени такозваним системом споразума. Акумулација капитала директно је била везана с количином новца и профитом. Изграђене су основне институције с далекосежношћу кредитирања у виду банака које су посредовале код депозита и позајмица. На крају, пошто је кинеско приморје било ван централне моћи конфуцијанског друштва, и пошто је приватна својина ту лакше наишла на општу прихваћеност, профитни систем је постао одржив, и у друштвеном и морално-правичном систему.“[299]

Дошло је до праксе таложења богатства у народу које се односило на таложење житарица. Лични и јавни интерес су били у комплементарном односу, „само ако сви буду жељели да очувају приватну својину, то неће оштетити државни трезор, и донеће велику корист држави“.

У свему овом развијала се нова прагматична идеја да је држава изабрала прави пут у бављењу финансијама. Након династије Ћинг Џанг Ђиен и други заступали су и искрено се залагали за идеју „индустријализација спасава нацију“ па је народ Кине проширио видике у погледу исправности и корисности. Већ поменути концепт „исправност изнад корисности“ се односи на традиционално разумијевање свих потреба да се очува феудална власт и поспјеши земљорадња, а ограничава трговина. У оваквим односима гушила се лична корист.

Дотле идеја „корист изнад исправности“ је представљала револуционарнији потез, корак напријед и развијао се концепт личне користи. Ово је стварало опасност да појединац упадне у замку обожавања новца или тзв. фетишизам.

Амбиције појединих друштвених теоретичара и економиста, као што је Џанг Дијен су биле да се индустријализацијом спаси нација, али склопљени договори са страним партнером доводили су Кину у све тежи положај. Дошло је до богаћења оних који су склапали уговоре и бавили се економским пословима. Обични народ је био на ивици пропасти. Такво стање је трајало до формирања Народне Републике Кине.

---

[299] *Модерна Кина и њена традиција*, (Зборник радова са међународне синолошке конференције), приредио Радосав Пушић, Филолошки факултет у Београду, Београд, 2009, стр. 55.

Мао Цедунг је повео Кину, односно кинески народ у обарање капитализма, феудализма и бирократско колонијалистичког капитализма. Побједа која је остварена 1949. године довела је до незапамћеног уједињења Кине и друштвене једнакости. Дошло је до опоравка економије, отворености политике, реда, стабилности и јединства народа. То је довело до побољшања духовног стања друштва и моралних норми. Мао Цедунг се борио за одржавање револуционарног духа народа. Политика се уселила у све области, чак је она постала морал, а морал политика. У доба Мао Цедунга лична корист и индивидуалност биле су неважне и критиковане „као дисидентске, штетне и буржоаске идеје".

За вријеме владавине Мао Цедунга већина људи заступала је јединствено поимање исправности и користи, а то је проистицало из несебичних убјеђења. Стално су се подстицали покрети који су се залагали за борбу против егоизма и критику ревизионизма, па су све себичности и личне оријентације биле изложене критици. Ако се анализира период од Мао Цедунга до наших дана, може се запазити да постоји велика разлика у поимању исправности и корисности у односу на прошлост и њен третман ових феномена. Идеје социјализма које су се појавиле у почетном периоду нове Кине, гдје спада и Мао Цедунгово тумачење исправности и корисности, нису задовољавале Кинезе. Мотивисале су их да сами траже нови излаз и практиковање несебичности. И након Културне револуције људи су се држали радних акција, а у позадини је било много оних који су гледали шта други раде. Масе нису имале храбрости да се супротставе курсу Мао Цедунга, његове политике и курса партије под владавином неприкосновеног ауторитета. Била је скоро читаву деценију форсирана несебичност коју је промовисао Мао Цедунг.

Године 1992. Кина је кренула путем социјализма с кинеским карактеристикама, а водиља у изградњи нових друштвених и економских односа била је тржишна економија. Јавно власништво није више имало монопол и неприкосновеност. Јавили су се предузетници који су формирали фирме, куповали станове па приватност и корист појединца избија у први план. Развила се тржишна економија, људи су почели да се боре за профит и да се пажња посвећује приватном предузетништву. То је мобилисало кинеске масе па се афирмише приватно у складу са законом. Тамо гдје су се плаћале таксе и обавезе према држави, приватно се посматрало као јавно и као исправно. Кинези нису имали ништа против богатих људи који су на поштен начин стекли имовину, али је била прихватљива изрека која се поштовала: „Онај који се богати на рачун других нема добре намјере." Богати људи су у Кини прихваћени са уважавњем и дивљењем, чак се одаје поштовање, јавно се истичу и уздижу. Презир је према корумпираним, оним који искоришћавају раднике, запостављају отаџбину, врше манипулације, утаје пореза и преваре. Кинеско кривично и природно законодавство је једно од најстрожијих на свијету. Ријетке су проневјере, несавјесна пословања и искоришћавања радништва. Држава је развила читав низ мјера економске, социјелне, политичке и друге природе којима се штити друштвени систем, област привређивања, руководство фирми и компанија, симболишу истраживање и иновације у раду, као и запослене на својим радним мјестима.

Од реформе 1978. године до данас Кинези су направили економско чудо. Тек 1992. године Кинези су се отворили и кренули одлучно и храбро напријед, проширили видике, постигли велику продуктивност и постали земља са највећим привередним растом у свијету. Ипак, у Кини данас постоји потреба за напретком у духовном смислу. Људи су се у посљедње вријеме фокусирали на корист. Постигнут је велики економски напредак у домаћинству, стечена су велика материјална богатства и све је то резултат напорног

рада, иновације и креације. Оостало је неко насљеђе из доба Мао Цедунга и неки људи или већи број њих све мање цијени идеје исправности и јавног. Многи данашњи ученици не сјећају се Џоу Енглајеве визије „учимо да бисмо уздигли кинеску нацију“.

Не треба заборавити да су се у Кини 2008. године десила два важна догађаја која су дала нове подстицаје за превазилажење ограничења старих знања која се односе на схватање исправности и користи. То све омогућује превазилажење традиције и омогућује да се освоје нови простори. Први догађај је земљотрес у Венчуану 12. маја, када је прикупљена огромна маса средстава у земљи и иностранству, чиме су саниране посљедице катастрофе. Тиме је кинески народ показао незапамћено јединство и санирао посљедице националне несреће. Други догађај су 29. Олимпијске игре које су одржане 8. августа 2008. године у Пекингу. Бројни кинески патриоти и донатори за олимпијске игре омогућили су да се „олимпијски сан претвори у стварност“. На основу свега изреченог могуће је дати дијагнозу и закључити куда се креће кинески брод у односу на исправност и корисност:

> „Треба рећи да Кинези имају традицију поштовања јавног насљеђа Конфуцијевог поимања исправности и корисности и ако би се одбацила ограничења тог времена у овим идејама и даље остаје једна доза рационалности. Заправо, без обзира на то да ли говоримо о ‘исправности изнад користи’ или ‘користи изнад исправности’, у питању је само резултат супротног начина размишљања. Из спроведене анализе види се да сваки резултат има своја ограничења. Требало би да се ослонимо на данашњу реалност, и да уз концепте ‘приватно’, ‘корист’ и ‘појединац’ који свакако постоје, истовремено у великој мери подржимо, усмеравамо и стварамо атмосферу ‘јавне користи’, ‘опште користи’ и ‘користи за другог’. Без обзира на то да ли је термин ‘добровољни радник’ који се користи у Хонг Конгу и на Тајвану, или је у питању термин ‘волонтер’ који се данас користи у континенталном делу Кине, тај концепт треба да измени историју ‘радне акције’ која је постојала осамдесетих година 20. века, и да наведе све људе, а посебно младе да заиста свесно и својевољно ступе у радове добровољаца и волонтера.“[300]

И данас се акценат ставља на посвећеност колективу, према другима, гдје посебно долазе до изражаја они са посебним потребама. Мора се имати у виду јавно и приватно. Кина се послије два преломна догађаја у новијој историји отвара „према неком новом начину размишљања о исправности и користи“. Велики народи и њихове вође знају да нађу прави пут за будућност, што потврђује Кина на прагу 21. вијека.

---

[300] *Модерна Кина и њена традиција*, (Зборник радова са међународне синолошке конференције), приредио Радосав Пушић, Филолошки факултет у Београду, Београд, 2009, стр. 60.

XXXVI. КИНЕСКО СХВАТАЊЕ СМИСЛА ЖИВОТА И СВИЈЕТА

„Од Кинеза се може научити како се говори са другим људским створом поштујући човека у њему, и у себи, како се сазнаје шта желиш без питања и насртљивости и казује оно што желиш да кажеш, без устручавања и страха од неспоразума.

Ви ћете ме упитати у чему је та вештина и како се постиже, а ја и поред најбоље воље нећу умети да вам кажем, јер је то тајна кинеских људи и она не напушта њихово тле...“ Под утиском лепоте Забрањеног града додао је и оно: „Ћути и памти...“

(ИВО АНДРИЋ)

„Јак ветар не дува читавог јутра. Нити изненада киша пада читавог дана. Небеса и земља не могу учинити да ствари заувек трају. Како би то, онда могао човек.“

(КИНЕСКА МИСАО)

„Човек треба свим срцем да се посвети поштењу, учењу и доброти.“

(ТАИ БО)

„Љубазан човек воли мудрост; а мудар човек је човекољубив.“

(ЛИ РЕН)

„Вртлар поприма мирис цвећа које узгаја.“

(ЗЕН БУДИЗАМ)

„Узвишен човек праведност ставља на прво место.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Богатство и моћ су ствари којима човек тежи, али он не сме уживати у њима ако их је стекао на неприкладан и неправедан начин. Нико не воли сиромаштво и оскудицу, али се против њих не сме борити на неправедан начин. Како неко може да буде узвишен, ако је одбацио човекољубље. Узвишен човек није у стању да живи

без човекољубља, ни на свечаној гозби, ни у опасности, ни кад изгуби дом.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Највиша доброта је води налик, помаже свему и тихо тече местима презреним од људи, али баш таква блиска је природи Пута.“

(ЛАО ЦЕ)

„Зли језик који није кажњен ујутро, учиниће рђаво дело навече.“

(ЛАО ЦЕ)

„Кад човјек ништа не би волио од живота, не би онда стално чинио све што може да га спаси? Ако човјек ништа не мрзи више од смрти, зашто онда не избјегава све опасности које се могу избјећи.“

(МЕНГ ЦЕ)

„Обични људи не могу својој вољи да стану на пут. Човек може да жртвује живот ради човекољубља. Човек који има идеал не боји се ни у дивљини, онај ко има храбрости не боји се смрти.“

(МЕНЦИЈЕ)

У Кини се у традиционалном периоду тежило изградњи идеалног карактера који се назива мудрац или узвишен човјек. То постигнуће било је оно чему су тежили учени и просвијећени људи. Морал је предуслов за мудраца, његово понашање и доброту. Идеални карактер којим је обдарен мудрац или узвишен човјек носи назив *ju ći* и конфуцијански је израз. Са антрополошког аспекта смисао живота се састоји од модела поступања који омогућује да се оствари морални идеал. По идеалном карактеру понашање означава свијест о томе на који начин се понашамо и коју врсту карактера одабирамо да бисмо се приближили идеалу. Према феноменима који су у фокусу наших разматрања ради се о смислу живота и постојања свијета, те о принципима који су заступљени у погледу на живот и положај човјека у свијету. Конфуције се залагао за његовање идеалног карактера и начине како то да се оствари. Нису се конфуцијанци интересовали само за идеалан свијет, него се размишљало и расправљало о људској природи са аспекта добра и зла, затим о томе на који начин се изграђује индивидуални и социјални морал. Нигдје као у Кини није се тежило идеалним обрасцима живљења, истрајавања да се нађе смисао и законитост у људском животу. Менције полази од тезе да је људска природа добра, док се Сун Це супротставља таквом ставу и износи да је људска природа зла. Конфуцијанци и даоисти се разликују у погледу на живот и заснивају своје ставове, дубоко осмишљавају своја виђења на далекосежан начин и продиру у сами смисао људског поимања и смисла постојања, значења и изграђивања људске природе. Сви ставови су проткани идеалним и реалним категоријама, гдје се смисао живота тражи у реалности и иреалним елементима људске природе, затим у неким митским представама па се добија комплексна слика о смислу живота, постојања и мисији човјека у свијету и животу. Ву Чу је добро познавао кинеску традицију, древне митове, настојања да се досегну и образложе идеалне категорије и настојања. Добро су и дубоко образложени конфуцијан-

ство, његов идеалан карактер, те његовање идеалног карактера и стремљење да се он оствари. У средишту философског разматрања налази се музика, њен утицај на народ и усавршавање карактера путем музике, те постизање равнотеже и хармоније. Музика је феномен који је посебно цијењен у старој Кини код конфуцијанаца, али и код неких других школа и оријентација. Нагласак у конфуцијанској теорији људске природе је на Менцијевом схватању о доброти људске природе. Насупрот томе је Сун Цеово учење о злу људске природе. Овдје је могуће извести поређење, наћи додирне тачке, као и дубоко разилазеће ставове. Сума ових учења односи се на развитак теорије о људској природи и схватању смисла живота и свијета. Иако је у фокусу приступ са идеалистичких позиција, може се поуздано утврдити да је старокинеска мисао имала истанчано мјесто о смислу живота и свијета које су заступали и разрађивали највећи кинески философски ауторитети. Ти мудраци и философи добро су спознали вечерњу мудрост, дубину и суштину јутарње свјежине и небеско плаветнило. Ријетки су народи који су посветили овакво узвишено мјесто, тумачили, разрађивали ставове и елементе као што је то учинила конфуцијанска школа. Даоистичка (таоистичка) схватања живота имају своју специфичност, дубину и суштину која се односи на космичке појаве, учења о недјелању, владавини закона и друштвеним питањима. Ту је концентрисан дубок философски увид у смисао живота и многих појава које су присутне у реалном животу, као и у имагинарним и идеалним формама којима тежи људска природа. Ту су доминантна Лао Цеова учења која својом инвенцијом, имагитивношћу, особеношћу, генијалношћу и оригиналношћу плијене генерације свјетских и кинеских мислилаца. Свакако, занимљив поглед са философског и књижевног аспекта на смисао живота дао је Чуанг Це, мислилац који плијени, понире у дубину, захвата кинеску традицију и даје јој посебну боју и тон. У многим својим размишљањима изнио је оригиналне идеје о смислу живота у овом свијету па чак, слично Лао Цеу, одлази у другу димензију и захвата оностране идеје и мишљења. Неки философи Запада, међу којима се истичу просвјетитељи, а од новијих Вил Дјурант, Жан Пол Сартр и још неки добро су проучили и тумачили оно што су старокинески мудраци и философи оставили у наслеђе, а посебно теорије и идеје, ставове и размишљања који се односе на смисао живота и положај човјека у свијету.

Апстрактна индивидуалност људског постојања са само важнијим чињеницама Платоновог Психа је појачан теологијом Аристотеловог формалног процеса и појам истраживања је направљен потребнијим. Индивидуалци постају самостални када су одређени независном и вољном способношћу – индивидуалном вољом. Вољни елемент потврђује доминацију ефикасних, постојаних објашњења која ми асоцирамо с дјелима ових индивидуалних представника. Интересантна иронија у западном философском дијалекту је у томе да је ова класична предност трансцедент, оригиналном принципу чини људску слободу, аутономију, креативност и индивидуалну проблематику која је подстакла философе да се фокусирају на ове појединачне проблеме као приоритете философских брига. Многи од најбољих умова традиције су доживјели сами себе с једним/многим „ланцима постојања“, тражећи аналогију како истина, љепота и доброта могу бити становници у неком независном објективном и одређеном принципу, док понекад дозвољавају да људска постојања буду слободна и креативна, а тако и самостална. Као и традиција, кроз појам старог идентитета, пристиглих дефиниција индивидуалности која ствара јаку предност људској једнакости, развијајући најскорије у либералне догме људских права и назива, с тим потчињавајући људске разлике у друге статусе. То је кон-

цепт хипер-свјесних, само-конструкцијских и само-бирајућих особа које држе врховну власт над њиховим властитим, приватним и унутрашњим пословима. Анатомија и избор су постале важне вриједности, до телеологијске претпоставке охрабрују потрагу живота која тежи сврси и циљу. Сваки индивидуалац има чланство у људском роду гдје домет хуманости у ланцу постојања гарантује највећу санкцију индивидуалног живота. С овим историјским скечом на уму, ми се сад можемо окренути класичним кинеским коријенима са јако различитим концептима особе.

Он (yi) се није противио егзистенцији неких независних, фундаменталних, универзалних и објективних стандарада ван нашег искуства, који могу бити призвани поткрепљивањем чињеница. Баш супротно, он је допустио да моралност увијек буде функција ових специфичних и увијек текућих околности које одређују било какву ситуацију. Класични кинески термин праведан је као „прикладни“ (yi) је често био превођен на енглески праведан. Овај класични кинески појам гледан етимолошки сугерише да је боље написати „прикладност“ – лат. proprius – прикладан, пристојан. Морално, то је напор да се узме највише из нечијих околности, гдје нечији властити интереси и оне природне, друштвене и културне околности доприносе много и морају бити узете у обзир. Yi, чврсто положајни и фрагментични је често зван да преведе западњачке појмове као што су „праведност“ и „правда“ (gongyi), али у таквим случајевима, захтијева квалификовани други термин да обезбиједи с захтјевним смислом објективности.

Када се ми консултујемо с кинеским ријечником који трага да објасни такав свијет, ми откривамо да термини нису одређени основним литерарним значењем, али су доведени у средиште параномастике од стране семантичких и фонетичких асоцијација. „Примјерена особа“ (junzi),, нпр. је одређена својим поријеклом и фонетички сличним „скупити се“ (qun), с претпоставком да се људи окупљају около и разликују од примјерених особа. Како је инсистирано у „Аналектима“ да „изванредне особе не живе саме; сигурно имају комшије“. „Огледало“ (ying) је дефинисано као „радијант“ (jing) и огледало је извор освјетљења. „Формација битке“ (zhen) је дефинисана као „приказ“ (chen). Битно у овом смислу значења је да је термин одређен нереферентно нападајући важне и значајне асоцијације уплетене у термин. Особе нису запажене као постављени индивидуалци – као посредници који стоје независни од својих чинова – него као текући „догађаји“ одређени функционално конститутивним улогама и везама. Доминантне философске преокупације културе су често функција претпоставки направљених рано у њиховим нарацијама.

На кинеској страни, обавеза процесној, трансформативној и увијек привременој природи искусни рендер „10.000 ствари“ (wanwu или wanyou) које допуњавају свијет, укључујући људски свијет, настављајући се један на други и у исто вријеме уникатни. Основни философски проблем који се појављује из ових претпоставки је ars contextualis: како ми вежемо ове уникатне детаље да постигнемо најпродуктивнију непрекидност? Обожавање предака као дефинисање вјерске осјетљивости породице као основне људске јединице, као човјечанства (ren) и филијалности (xiao) као основне људске вриједности; ритуализоване улоге, везе и праксе (li) су све стратегије за постизање, одржавање и суздржавање комуналне хармоније. Тако у једном од значајних дјела из кинеске прошлости стоји „Постигнуће хармоније је највреднија функција уљудности (li). Ово постигнуће хармоније кроз ритуал је био елегантан и водећи стандард у свим великим и малим ства-

рима. Али има ситуација које нису хармоничне; да се схвати хармонија за корист хармоније без регулисања ситуације неће успјети.“ („Аналекти“)

Акценат је стављен на ритуално установљену заједницу па се поставља питање шта је са индивидуалношћу? Значајан контраст може бити развијен између заједничке либералне обавезе и традиционалне кинеске бриге за заједничку општу сагласност (консензус) као друштвеног добра (правилно размишљање). То је ова обавеза према слободи размишљања која подлијеже западњачком смислу здраве већине, нашим сумњама о строгом конзервативизму и ортодоксу и нашем поштовању према лојалној опозицији. То је кинеска обавеза према испољеној хармонији која подлијеже центру, доказана у појмовима као што су патриотска хармонија, институциони интелекти и ненарушив наставак кинеске традиције. У исто вријеме то је иста брига за комуналну солидарност која на кинеској страни охрабрује опажање индивидуалне слободе као лиценце и индивидуалног избора као себичности. У многој тумаченој литератури је несрећна претпоставка да интерес заједнице и самоинтерес су узајамно ексклузиве и по томе да би неко био члан заједнице, тај мора постати несебичан. Ова атрибуција „несебичности“ према кинеској традицији и прастара и модерна изгледа да се диже из несрећног околишења између „себичности“ и „несебичности“. Класична Конфуцијева позиција садржи аргументе да се зна шта је самореализација и да се она поима као фундаментална друштвена обавеза, „себичне“ бриге су одбачене као покрет нечијем развоју и самореализацији. Проблем у кинеској филозофији који се вртио вијековима је конфликт између потраге себичне предности (li) и преговарања о томе шта је прикладно и значајно свим интересима (yi). Интерес за себичну личну предност је повезан с ретардираним личним развојем (xiaoren), док је потрага од оног шта је широко „прикладно“ укључујући нечије властите интересе је главни останак самореализоване и примјерене особе (junzi). У Кини традиционална претпоставка је била лична досљедност и досљедност друштва, с широм конфигурацијом.

Након што је био питан од прилично несимпатичне, друге странке зашто није имао формални положај у влади, Конфуције је одговорио да постигнућа досљедности у кући је само по себи основа од које било какво шире достигнуће друштвених и политичких досљедности зависи. Централна вјера ритуалне, досљедне заједнице у којој породица игра важну улогу – у ствари све су улоге доведене на породичне – је предвиђена на приоритет партиципацији у неодложној и конкретној одлучности од стране више генералних принципа и идеала. Чак и када је већа досљедност друштвене и политичке организације различита, дата је дефиниција и презентована у конкретном утјеловљењу појединачне особе – посебан владар или вођа. Сигурно је да је кинеска традиција увјерена од стране Конфуцијеве и одавде социјалне дефиниције особе прије него било каквог појма апстрактне индивидуалности. Под замахом овог односног разумијевања људског бића, обостраност и зависност личне, породичне, друштвене и политичке реализације у класичном кинеском моделу могу и били су генерално признати. Али се сигурно не прати да је посљедица зависности несебичност. Под прегледом, посљедица приписивања „несебичности“ као идеала у кинеској традицији је да се сакрије у јавним/приватним и индивидуалним, те друштвеним разликама. Бити „несебичан“ захтијева да индивидуалац прво постоји, па онда да буде жртвован за неке више јавне интересе. Приједлог да се ту „виши интереси“ на дјелу особе или друштва обрнуто установљује границу између њих,

што оправдава неповољну везу. „Несебична“ интерпретација кинеске особе не подржава изјаву да је особа непромјенљиво друштвена.

Аутономија не прати да је алтернатива аутономији предавање генералној вољи. Радије постају конфуцијанска личност која садржи корист од стране чланства у свијету узајамне оданости и обавезе које окружују и стимулишу једног и које дефинишу нечију властиту вриједност. Веза између снажне особе и снажне државе претпостављена у кинеском моделу, контрасту с либералним заједничким интересом да ограничи државне силе као предуслов за индивидуалну аутономију. Примјећено је у Кини од прастарих времена да су конфликти генерално бављени с информалним механизмима за посредништво и помирење као завршетак расправи. Друштво је било регулисано кроз ритуалне, дефинисане везе и према томе захтијевало је релативно мало владе. Иста је заједничка хармонија која одређује и изоставља на непосредном нивоу која се такође ослања на одређени и ауторитативни консензус без више очигледних, формалних припрема.

Изложени у разликама, ми смо открили између бити „несебичан“ и бити „себичан“ је даље непримјећено појмовно врдање на термин „индивидуал“. Индивидуал може значити или један-од-врсте (једно људско биће као члан класе људских бића) или један-од-врсте (као у Тарнеровој уникатној „Морској олуји“). То је индивидуал који може значити као једна одвојена и невидљива ствар, која по утицају некога посебног све квалификује као чланове класе. По утицају њеног чланства у „врсти“, то је замјенљиво „једнако прије закона“, „имати права једнакој могућности“, „један од Божје дјеце“, итд.. То је ова дефиниција „индивидуала“, која побјеђује појмове као аутономија, једнакост, слобода, воља, итд.. „Индивидуал“ може алтернативно значити „унутрашњост“, карактер једног и незамјенљивог појединца, као што је дјело умјетности, гдје његова властита вриједност је функција његових контекстованих асоцијација – појединачних увјерења, генеалогије, покрета. Под овом дефиницијом „индивидуала“, једнакост може једино значити парност – упоредна узвишеност.

У моделу уникатног индивидуала одлучност лежи у постигнутом квалитету личних веза. Особа постаје призната, истакнута и чувена по утицају њених или његових веза и квалитета. Много напора у долажењу до разумијевања традиционалног конфуцијанског појма „себе“ мора бити с разјашњењем нарочитости. Док дефиниција „себе“ као непромјенљива друштвена сигурно спречава аутономну индивидуалност, не влада другим мање познатим појмом уникатне индивидуалности.

У разумијевања личности Конфуција на овом начину, ми се одупиремо познатом покрету да се одвоје утицаји (самосталност, рационалност, воља) од утицаја (специфичне мисли, жеље и искуства). Ми напуштамо појмове јединства „себе“ које чине наша снага и искуства једним. Надаље, ми морамо настављати да испитујемо прикладности коришћења „појма“ прије него до „наративног“ језика за дискусију самог Конфуција. Конфуције као општа особа – то је основа за традиционалну религиозну праксу у којој објекти религиозног страхопоштовања су прошли чиниоци културе и вриједности – једни прастари, а једни културни хероји. Ове личности су прецизирале шта „богови“ значе унутар Конфуцијевог свијета.

Постојање је у Кини повезано са непрекидним борбама, преласцима ријека, брда и планина. Ту је сусрет са тешкоћама и неизвјесностима, стално на ивици између живота и смрти. То добро илуструје пјесма „Преко брда“ из „Књиге пјесама“:

„Пењемо се, пењемо преко шумовотих брда,
Осврнух се и помисли на оца.
Отац ће рећи: ‘Авај, мој син је отишао у рат,
Од зоре до мрака, без одмора.
Ах, надам се да ће сачувати главу,
Вратити се кући. А не остати тамо.’

Пењемо се, пењемо преко голих брда,
Осврнух се и помисли на мајку.
Мајка ће рећи: ‘Авај, моје најмлађе дете је отишло у рат,
Од јутра до мрака, без починка.
Ах, надам се да ће сачувати главу
И неповређен доћи кући.’

Пењемо се, пењемо преко крша и врлети,
Осврнух се и помисли на браћу.
Браћа ће рећи: ‘Авај, млађи брат је отишао у рат,
Од јутра до мрака у строју.
Ах, надамо се да ће сачувати главу,
И жив стићи кући.’“

У пјесми Ванг Веи говори се о везаности сељака за земљу. Они ту раде, опстају и одолијевају. Чврсто постоје и обављају традиционалне сеоске послове. Вјерна илусртација тога је у пјесми „Сељани крај ријеке“, чије стихове доносимо овом приликом:

„Село блиста на залазећем Сунцу,
Говеда и овце се сокаком враћају кући.
Старац, мислећи на пастира,
Ослоњен на штап, чека пред плетеном оградом.
Фазани кликћу, жито се класа,
Свилене бубе спавају, мало је дудовог лишћа.
С мотиком на рамену стижу два сељана
И сусревши се, чеврљају.
Осетивши завист према њиховом спокојном животу,
Запевах стару тужну песму: ‘Чежња за кућом.’“

Сељачко постојање је упорно и стаменио. Они изгледају попут земље и ријеке гдје бораве. Њихова судбина је тешка, а живот спокојан. И сам пјесник завиди на једноставном животу и постојању сељака. Раде свакодневне послове и стално су у покрету, али им је природа подарила ведрину и љепоту живота. Слична је и пјесма Ту Фуа „Проматрам високе планине“, затим Ванг Веиове пјесме „Јесење вече у брдима“ и „Написано у повратку на планину Сунг“, те многе друге из ранијег и каснијег периода које говоре о смислу људског постојања и борбе са силама природе, непријатељем који хрли на земљу, те многим другим тешкоћама и изазовима.

Осврнућемо се на људску и природу у традиционалном кинеском размишљању. Ту се истражује варијанта важних кинеских појмова стварне и идеалне везе између људских бића и остатка природног свијета. Представља погледе кроз најраније периоде историје Кине, касније дио Шанг (Shang) династије (1200-1050. године п.н.е.) и репрезентатив-

не мислиоце других периода ширећи се до задње царске ере Кјунг (Qung) династије (1644-1911). То је поприлично чиста линија развоја од најранијег периода када су Кинези видјели природне краљевине као хаотичне, опасне и тајанствене до каснијег погледа свијета као добро распоређеног, наклоњеног према разумијевању. Ту је била сигурност људског постојања. Овај кинески период и његови погледи били су изражени у току „Источног Чоуа“ („Eastern Zhou) (770-221. године п.н.е.) и постигао зрелу и систематску форму у сљедећој Хан династији (206. п.н.е.–220. н.е.). Каснији периоди су посједовали значајну варијанту у специфичним особинама овог погледа, али његова генерална форма – вјера у добро распоређен и вођен свијет, наклоњен људском добру и отворен људском разумијевању – је остала доминантна кроз каснију кинеску историју. Такав начин постојања плијенио је хармонијом, сарадњом људи и разним варијантама узајамне помоћи.

Елитни чланови Шанг цивилизације су гледали на природу и спиритуалне краљевине с комбинацијом ускогрудости и страха. Важни догађаји као што су дарежљиве жртве и успјеси у биткама су сматрани да су под контролом хира и моћи Шанг Дија, који није у никаквом посебном начину постављен да буде забринут с људским добром. Док се Шанг могао обратити овом Богу, али богови нису могли поуздано утицати на своје претке да се залажу за његово име код овог далеког високог Бога. Значи, на постојање су могли да утичу преци; њихова водиља и одлука зависила је од тога колико се поштују и какве им се жртве приносе да би посредовали код Бога. Најраспрострањенији написани рекорди које ми имамо о Шанг култури су мистериозни и тешко докучиви; сачувани су урезани написи, рађени са напором, на шкољкама и костима.

Шангови су поприлично били песимисти што се тиче фундаменталне везе између људских бића и природних спиритуалних краљевина. Касније нису били примјетно наклоњени људском добру. Али ипак, Шангови су били у исто вријеме оптимисти о моћи ритуала као начину да се разумију ови потенцијални извори опасности. Шанговско божанство је било од почетка начин да се разумију и контролишу спиритуалне и природне краљевине. Постојање каснијих краљевина се одвијало у подсјећању на Шанг и њихов значајни период. Конфуцијаци су увијек имали у виду идеале које треба да има мудрац, а све налоге мудраца владар би требало да спроведе у живот и оствари успјешну владавину. То се првенствено односило на Осам норми, а у „Великом учењу“ се обухватају: брига за породицу, праведно управљање државом и очување мира. Све посљедње се заснива на претходном, што се помиње у „Великом учењу“ као „његовање морала“, а ту главну улогу имају праведност и искреност. „Велико учење“ садржи идеалан конфуцијански карактер, његово остваривање и усавршавање. Нарочито је инспиративан почетак „Великог учења“ у коме се упућује на остварење моралног идеала, поштовање грађана и морално савршенство које треба да се остварује међу људима:

> „Veliko učenje upućuje nas kako da postupamo moralno (Ming de), kako da poštujemo građane i kako da sačuvamo savršenost (Dži šan). Ming de i Dži šan predstavljaju ideal njegovanja moralnosti, a to je postizanje idealnog karaktera za kojim se težilo u prošlosti kineskog društva. Kako je samooblikovanje dug i naporan put najbolje pokazuje Konfucije: ‘Petnaest sam godina imao i moja je volja bila usmjerena ka učenju, s trideset sam bio siguran u sebe, s četrdeset više nisam imao nikakvih sumnji; s pedeset mi se razotkrio nebeski zakon, u šezdesetoj mi se otvorio

sluh za dobro i zlo, istinito i lažno, u sedamdesetoj sam mogao slijediti svoje srdačne želje, a da ne prekoračim pravu granicu.'"[301]

Далеко прије Ћина биле су изграђене основне особине идеалног карактера, даље су оне усавршаване и стабилизоване да би постале постојаније и опште прихваћене. У својим говорима, поукама и афоризмима Конфуције се залагао за васпитање честитог човјека у класичној Кини: „Konfucijeva je doktrina djelatna doktrina. Učitelj poučava ćudoređe primjenljivo za svakodnevni život; on je nekakav voditelj svijesti, a njegovo je poosobljeno učenje prilagođeno svakom pojedinom od njegovih učenika ili molitelja savjeta. 'Požurujem spore, a plahovite zaustavljam.' Konfucijanska misao i učenje suštinski počivaju na dvama pojmovima: ren i yi. Ren se obično prevodi kao 'čovječnost', u značenju 'smisao ljudskih odnosa'. Kao što smo ranije napomenuli, nipošto nije po srijedi jednako ophođenje prema svim ljudima, već ono ovisi o njihovom rangu. Shu i zhong predstavljaju dva smjera propusnosti. Shu dobrohotnost, sastoji se u tome da drugima činimo ono što bismo, kada bi uloge bile obrnute, od njih mogli očekivati, gledano od nadređenog prema podređenome. Globalno uzevši konfucijanski je program ispisan na prvoj stranici 'Velikog učenja', monumentalnoj stranici gdje se u arhitekturnom odnosu razvija smislena veza između pojedinca i države."[302]

За остварење идеалног конфуцијанског карактера потребно је испунити неколико принципа. У први принцип спадају дао и праведност. Заснива се у својству утврђивања односа између праведности и користи. Конфуције на прво мјесто ставља праведност, а Сун Це каже да узвишен човјек, и поред увреде, не може да изгуби праведност.

Истицање праведности, а омаловажавање користи је типично конфуцијански став. Ту се износи аксиомски став да је праведност најважнија, што умањује вриједност профита и корисности. Конфуције је био просто опсједнут праведношћу и није желио да је се одриче. Макар изгубио моћ и богатство. Можда су претјерани идеални ставови о праведсности које износи Менције: „О користи не треба ни мислити док постоје човјекољубље и праведност."

Конфуције је у матици свога времена схватио да нико не воли сиромаштво и оскудицу. Човјек тежи богатству, али не смије уживати у њему ако га је постигао на неприкладан начин. Нужно је да човјек не одбацује човјекољубље и да ни на свечаној гозби, ни у опасности не изгуби дом и достојанство. Неопходно је да, попут Јан Хуиа, буде пун врлина, способан да живи са мало потреба (чинија пиринча и чаша воде). Човјеку са врлинама супротан је простаку који тежи за богатством и моћи и понаша се супротно даоу. Принцип усмјерености на идеал обухвата четири правила: Усавршавамо себе уколико се миримо са сиромаштвом, тешким положајем и искушењима. Тиме човјек усавршава сам себе, посвећује се даоу и у ситуацији када се суочава са добром или злом. Конфуцијеве ријечи о поштовању и занемаривању даоа плијене пажњу од изрицања до данашњих времена: „Човјек треба да служи владара онда када се тао поштује, а треба да се усами када се према тао не показује поштовање." Човјеку није мјесто гдје се тао не поштује и треба да га напусти. Менције се залагао да човјек у савршенству треба да сачува честитост, а у богатству да помаже сиромашне и несрећне.

[301] Maja Milčinski: *Mudrost Kine i Japana*, „CID Nova", Zagreb, 1999, str. 46-47.

[302] *Filozofska istraživanja*, god. 9, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 494-495.

Прихватање доброте је неопходно у изградњи идеалног конфуцијанског карактера. По човјекољубљу, односно његовом прихватању, сваки човјек треба да надмаши свога учитеља, упозорава нас мудрац и философ Конфуције. У духу освајања савршенства неопходан је успрaван ход и прави пут до добра. Стога је блажен и племенит човјек који се „посвети поштењу, учењу и доброти".

По Конфуцију очување честитости је веома важно за сваку личност па се човјеку не може одузети воља за честитошћу, изузев када се ради о преварама, лошем карактеру или наступу са злим намјерама. Једино човјек којем се све може повјерити и који неће доћи у искушење због власти и новца (богатства) и који се не плаши опасности је узвишен. Он је на понос владару, земљи и своме народу.

Врхунац живота је посвећеност даоу па је Конфуције у праву када каже да ће прави човјек радије прихватити смрт него се одрећи човјекољубља. Максима која се односи на дао гласи: „Себе треба посветити даоу и онда када то нико не чини." Сасвим је јасно да је живот највреднија ставр на свијету па спремност да се жртвује за узвишене циљеве представља опраштања од свијета и одлазак у вјечност.

Принцип савршенства укључује поштење и трпељивост, чиме се оваплоћује дух човјекољубивости и захтјев да се бринемо за друге и да их штитимо. Треба да у промишљању увијек кренемо од себе и да не радимо оно што не волимо да други раде нама. „Онај ко воли друге заслужује да буде вољен од њих; онај ко прихвата друге може да се нада да ће бити прихваћен од њих." (Јонг Је). Конфуцијанство је гајило позитивна усмјерења у преношењу своје врлине на друге. Златна средина је уз човјекољубље принцип који чини саму суштину Конфуцијевог учења и највећу врлину. У смислу златне средине Конфуције тврди и поучава:

> „Ако не могу да нађем никога ко у животу спроводи начело златне средине, онда треба да избјегавам нечасне, а да се дружим са часним људима. Наиме, први чине све што пожеле, не обраћајући пажњу на друге, а други чине само оно што им приличи."[303] („Ци Лу").

Из расправе о феномену златне средине нам предочава да Сјанг Јуан никад никога није увриједио и да је увијек разликовао добро од зла и знао је пут до истине и правде.

Правило развијености подразумијева схватање у коме се остварује јединство истине добра и љепоте. У овом узвишеном правилу важно је да човјек у наступу према другима у свијету у којем живи остварује јединство између мишљења, емоције и воље и да све те позитивне вибрације доприносе напретку и усавршавању човјекове природе. „Узвишен човек оно што учи сматра непотпуним, тј. несавршеним." („Подстицање на учење"). Треба да подсјетимо да је Међународна конференција у Чикагу 1993. године била посвећена религији и на истој је прихваћен конфуцијански принцип да не радимо оно што не волимо код других, тј. прихваћено је златно правило у поступању према другим расама.

Конфуцијанство се заснива на принципу самодисциплине па човјек не може наметнути морал другим људима законом, силом или било којим грубим и дрским начином. Конфуцијева доктрина се заснива на човјекољубивости, доброти, истини и узвишено-

[303] Ву Чун: *Филозофија,* „Албатрос плус", Београд • „Златна књига", Јагодина; Београд, 2016, стр. 152.

сти. Најважније је да човјек буде човјекољубив и поступа у складу са човјекољубивошћу и да то чини по слободном избору, без притиска, уцјена, наредби и било каквих афективности и грубости.

За све што човјек чини или не чини у животу треба да полази од себе. Побиједити себе је најтеже, уче нас конфуцијанство, а још израженије даоизам. Старо је правило било и у древној Кини да човјек буде захтјеван према себи. По конфуцијанском погледу на свијет, људско постојање и трајање, нужно је бити захтјеван према себи и чинити добра дјела. Оно што обични и примитивни људи траже од других, узвишен човјек захтијева од себе у духу наше народне пословице да се „узда усе и у своје кључусе“. Најочитије се овај захтјев према самом себи може уочити и разумјети код стријелца који промаши мету. Он за неуспјех не може оптуживати друге, него самог себе.

Самопреиспитивање је правило које тражи да се непрестано преиспитујемо и важемо да ли смо нешто добро учинили или не. По Конфуцију мора да настојимо да се изједначимо са достојним човјеком, али у виђењу и сусрету са безвриједним човјеком нужно је да преиспитамо сами себе. Један од даровитих Конфуцијевих ученика био је Ценг Сен и говорио је да себе преиспитује три пута дневно, а то се односило на исправност савјета, склапање пријатељства и провјеру оног што чини.

Онај ко ради и гријеши, али је важно да човјек прихвати грешке, исправља их и увиђа своје несавршенство. Уколико човјек не исправи грешку, постаје охол, горд и није спреман на толеранцију и праштање. Грешке које човјек чини не треба тврдоглаво да брани него без страха и тензија треба да их призна и исправи их онако како то чини узвишен човјек.

И кад је човјек сам, далеко од других људи, њиховог ока, срца и осјећања мора да размишља о својим поступцима и да чини добра дјела. Мора рачунати да у нама који смо склони грешкама и преступима, постоји други човјек који треба да буде спреман на критику, опомене и упуте шта да ради и како да се понаша. Узвишен човјек је увијек био спреман да води рачуна о свом понашању и онда када га нико не види и не чује. Недјела и тајне увијек се сазнају па и када смо сами нисмо то у философском смислу. Величина човјека је у томе да себе спутава и коригује и онда када је сам. Самодисциплина се много разликује од дисциплине и садржи већи степен етичности. Узвишени су и истински људи који могу да ограниче себе и кад су сами.

На крају анализе схватања идеалног конфуцијанског карактера и његовог усавршавања можемо уочити да је он исправан, узвишен и несавладив. Овакав карактер од древних времена сачињава духовно језгро кинеске цивилизације па је увијек био нагласак на усавршавању и постизању ранга узвишеног човјека. Идеални конфуцијански карактер је био златни принцип поступања за читаву кинеску цивилизацију и представљао је душу кинеског народа и његов духовни темељ. Са тих извора потиче осјећај одговорности за друштво и историју, смисао постојања и дисциплине да се сачува част и образ. И остали философи истицали су значај одговорности и дисциплине у кинеском друштву, нарочито Менције, који је казао: „Ко данас осим мене може донети мир овој земљи?“ И Џанг Цаи је зажелио да има знање које би служило народу, да наслиједи знање и мисли мудраца како би искрено и достојно служио свом народу. Настојао је да створи мирољубив свијет за будућност у коме ће истина, правда и доброта бити у центру људског живота и понашања према другим људима. Кинези су нарочито истицали и за-

лагали се за изградњу идеалног карактера који би требало да посједује врлине мудраца. Једино такав човјек био би способан, уман и спреман да води земљу и избјегава несреће, искушења и побјеђује непријатеље, рјешава препреке и изграђује идеале достојанства, правде и мјере за све људе у друштву. За идеални конфуцијански карактер карактеристично је да посједује *jun ci* или елитистички набој. Обични или прости људи у Кини нису могли да воде земљу. Званичници, елитни слој (jun ci) су искључивали обичне људе (sjao ren) који немају знања, моралне изграђености и етикеције да се баве владарским и другим узвишеним пословима. Оно на чему су стари Кинези инсистирали је да се разликују *jun ci* и *sjao ren* од етичких појмова узвишеног и простог човјека из народа. Ту има неких приближавања, али су очите и разлике што показује књига „Морално подучавање и етичка традиција кинеске цивилизације". Има одређене сличности Кантово етичко схватање са Конфуцијевим, што су доказали кинески философи компаративном анализом. Његовање конфуцијанског карактера састоји се од честитости и разума у јединству, затим у обједињеној мудрости и човјекољубљу.

Под честитошћу и јединству разума Конфуције обухвата јединство морала, сазнања, истине и доброте. Сва та сума знања и врлина назива се мудрост (dži) и човјекољубље (ren). У Конфуцијевим „Аналектима" мудрост и човјекољубље појављују се истовремено па и у сљедећем облику: „Фан Чи упитао је шта је то човјекољубље. Конфуције је одговорио: 'Волети друге.' Фан Чи је упитао шта је то мудрост. Конфуције је казао: 'Познавати друге'.

За Конфуција човјекољубивост значи дао или истину, а мудрост се односи на посвећености даоу и истини. Значи, у својим философско-етичким расправама човјекољубље или дао Конфуције ставља на прво мјесто и даје им високо мјесто. Из овог односа може се закључити како Конфуције гледа на морал и истину и на који начин се врши његовање ових категорија. Човјекљоубље је један од најважнијих елемената, односно темељних одлика Конфуцијеве философије. Ту су опомене шта човјек треба да слуша и гледа: „Слушај, а онда одабери оно што је добро и учи. Гледај, а онда то запамти у срцу." (Шу Ер).

У Конфуцијевом виђењу свијета обједињени су истина и доброта, сазнање и морал. У ширем домену посматрано ту се ради о уједињењу епистемологије, методологије и етике. Конфуцијева дјела се заснивају на јединству врлине и мудрости, а то се заснива и остварује кроз повезаност човјекољубља и мудрости, а још изразитије долази до повезивања праведности и мудрости. Ту се треба имати у виду потпуно остварена веза између даоа и човјекољубља. Мора се увијек остварити адекватан избор између праведности и личне користи. Лична корист је код многих људи често у првом плану па настоје да је у свему траже, што ремети многе вриједности и односе. Менције је полазио од жеље за животом, али она не значи много ако човјек није праведан. У случају да треба да бира између живота и праведности, Менције се одлучује за праведност по цијену жртвовања живота.

Да би се његовали идеали и храброст Конфуције заузима важан став којим се опредјељује за идеале у људском животу. Без идеала би се малаксало и пало, свијет би био празан, а младост изгубљена. У раним годинама, свјестан постојања и оног шта треба да оствари у животу, Конфуције се са свега петнаест година одлучио посветити човјекољубљу и даоу.

Менције, као и Конфуције, запажа да идеали играју велику улогу у стварању савршеног карактера, те препоручује: „Човеков идеал могу да наслутим из његових речи, и могу да негујем узвишени дух... Узвишени дух је нешто велико и значајно. Ако га негујемо и чувамо, он ће се проширити и на небо и на земљу.“ (Гонг Сун Чу, I). Менције полази од става да његовати свој идеал значи његовати свој узвишени дух, а то захтијева напор и одрицање. У суровим условима то захтијева одрицање и истрајност, али човјекова воља јача и омогућује да се савладају препреке и искушења. Воља и храброст која се сабира омогућује да се постигне савршен дух па чак да се побиједи и сама смрт.

Војвода Вен од Тенга, је дао узвишено тумачење у његовању свог идеала и постизања узвишеног духа: „Постоје хероји, а и ја сам један од њих. Зашто да их се бојим?“

Сличне ставове заступа и Сун Цу: „Стога, моћ га не може покорити; други га не могу променити; ништа га не може уздрмати. Он остаје исти без обзира на то да ли ће живети или умрети. То је за мене врлина и честитост.“ („Подстицање на учење“). Треба бити храбар и одлучан, никад се не повлачити пред моћима и имати своје ставове.

Часно постојање и честито држање су црте идеалног карактера заступљене код Конфуција, Менција и Сун Цеа. За конфуцијански идеални карактер карактеристични су разум, воља и осјећања. Осјећања су врло важна у обликовању и оличењу нормалних и пожељних врлина. Кључно мјесто за његовање врлина и емоција Конфуције даје музици. Велики утицај музике Конфуције је запазио у ритуалима и обредима Џоу династије. Познате су његове ријечи које су вијековима помињане: „Просветити се песмом, васпитати се обредом и усавршавати се музиком.“ („Аналекти“). Конфуције слушајући Шао музику није хтио да окуси месо и био је просто засјењен тоновима, њиховом хармонијом и узвишеношћу. Посједовати дар за естетику и његовањем емоција много се може учинити, јер то надахњује и оплемењује човјека. Ученици су Конфуцију у овим приликама саопштавали садржај својих идеала, а Конфуције цијенио, њихову савршеност, умјетнички домет и достизање идеалног карактера. Прво мјесто да изнесу идеале имали су Ци Лу, Ран Ћиу, Гонг Чисји, а онда се појављивао Ценг Диана са завршним коментарима. Оно што је чинио Ценг Диана у позно прољеће купајући се у ријеци, уживајући у вјетру на тераси и пјевањем при повратку кући за Конфуција је било оно што је желио да чује, идеал коме треба да тежи. За схватање музике Конфуције је био прави виртуоз па је описао оно што је лијепо за срце и душу и право уживање које узбуђује и надахњује човјека. Чувено дјело „Теорија музике“ је написао Сун Це и у њему наводи да је „музика оно што изражава уживање; музички инструменти од метала и бамбуса јесу оно што указује на моралност.“ Касније су даље и дубље разрађени ставови о вриједности, значају и утицају музике. То је заступљено у дјелу „Запис о музици“ које садржи многе елементе ранијег са доградњом и успостављању присне везе између музике и морала. Просто музика плијени, даје моћ, крила и полет нашим осјећањима и развија врлине од великог значаја за човјека, живот и људско постојање.

Моралност људи се постиже упражњавањем обреда и музике. У дјелу „Свирање музике“ каже се: „Музика је симбол морала.“. „Теорија музике“ и „Записи о музици“ права су ризница ставова о музици и моралу, његовању племенитих жеља и узвишених осјећања. „Музика у свим људима изазива допадање.“ („Теорија музике“). Организовање звука у музици изражава емоције, нарочито кад музика долази из срца, што још дубље разрађује дјело „Записи о музици“. Нарочито је важно уочити однос између

музике и емоција. Идеалан карактер човјека и његово његовање укључује у себе емоције и естетику. Музика може, попут магнета и магије, утицати на његовање карактера, мијењање људи и друштвених обичаја. То доказују поменута дјела о музици. Музиком се учвршћује људско постојање и вјера човјека у живот. „Музика је оно што мудрац воли. Она је у стању да грађане оплемени љубазношћу, да узбуди људе и преобрази друштвене обичаје. Зато је древни цар управљао људима помоћу музике и тако уносио хармонију у њих.“ („Теорија музике“).

> „Зато узвишени човек хармонизује вољу са својом природом, и негује вољу и природу бавећи се музиком. Узвишени човек исправља моралност када шири музику и грађане води у правом смеру.“ („Слика музике“).

За музику је карактеристично да може људе да инспирише на чињење добрих дјела и испуњење хуманих циљева, чиме се даје смисао људском постојању. Стари мудраци и цареви уочили су значај музике и њену огромну важност да се његује моралност и шири путем музике у народним масама.

Равнотежа има велики значај у схватању свијета, живота и постојања у конфуцијанској традицији. Равнотежа у конфуцијанском духу обухвата прикладност, поштење, хармонију и мир. Подлога за разумијевање равнотеже и њен значај у друштву налази се у „Учењу о средини“ и „Средишњој хармонији“. Философска опсервација равнотеже заступљена је у дјелу „Учење о средини“, гдје се наводи: „Учење о средишту тражи да људи не испољавају срећу, гнев, тугу и радост; хармонија тражи да се срећа, гнев, туга и радост испољавају на умерен начин. Учење о свету је кардинални принцип у свету, а хармонија је оличење таоа. Када се постигне равнотежа, онда су небо и земља у добром стању и све буја.“ Хармонија означава неку врсту равнотеже, а то говори да је Конфуције разумио природу учења која је садржана у „Учењу о средини“. Ту су садржане многе моралне особине и карактеристике па се равнотежа схвата као идеал и то под разним називима, као што су: „кључни принцип у свијету“, „оличење даоа“, „небо и земља су у добром стању и све буја“.

Прије свега, равнотежа се може схватити као естетски појам и идеја равнотеже је присно везана са музиком и њеним моралним ефектима. Управо се равнотежа зачела и развијала из расправе о музици. У оваквом приступу равнотежи може се говорити о љепоти равнотеже и хармоније. Ту се мисли на улажење равнотеже и хармоније у музичку теорију и њихово спајање постизањем склада. Појам хармоније у Кини први пут је заступљен у „Књизи докумената“ и непосредно или посредно се веже са музиком: „Песништво је израз најскривенијих мисли; певање је подложно извођењу овог израза; ово извођење прате тонови који се усклађују путем стандардних инструмената. На овај начин, осам различитих врста музичких инструмената може се ускладити тако да ниједан не залази у подручје другог; и тако се духови и људи доводе у хармонију.“ („Канон Јуа“).

Прилози о музици заступљени су касније у „Расправама о држави“. Из тог времена сачуван је дијалог између цара Ђинга из Џоу династије, војводе Муа из краљевине Шан и Лингџу Ђиа. Војвода Му је посебно наглашавао улогу хармоније која му помаже да оствари идеју равнотеже, чиме је допуњено и мишљење изнесено у „Књизи докумената“. Ту се између осталог спомињу идеје као што су *ђи* и *du* и оне означавају разборит приступ стварима и умјетности. Слично овоме своје мишљењње износи Лингџу Ђиу:

> „Савршена музика тражи да се инструменти користе на прави начин. Тоналитет тражи сабирање звукова; хармонија тражи координацију звукова; мир тражи да се горњи и доњи тонови свирају на уређен начин. Када један тон спречава други да се изразе, то доводи до непријатног звука. Када у музици нема склада и када се богатство улудо троши, то значи да званичник задужен за музику више није у стању да ствари држи под контролом.“

„Ако постоји хармоничан тон, постоји и увећано богатство. Песма која изражава хармонију слаже се са моралом, а мелодија која велича хармонију са природом. Када су морал и људска природа исправни, музика је у стању да људе повеже са Небом. Онда је небески дух миран, а грађани су послушни. Ако владар задовољава своје жеље тако што трађи богатство и изнурује поданике, звук музичких инструмената неће бити ни хармоничан ни законит. Такво понашање спречава морално усавршавање, у грађане уноси огорчење, а у Небо гнев. Природа одређује висину и јачину тона. У прошлости бубањ се користио за процену да ли је неки звук хармоничан или није. Свирање високих и ниских тонова доводи до хармоније. Људи и Небо успостављају комуникацију путем броја и звука. Када су број и звук у хармонији, људи и Небо су у слози.“

Лингџу Ђиу се залаже за умјетност и мир, а то захтијева тезу по којој музика мора бити умјерена и профињена. Она ће то остварити уколико се постигне хармонија, мир и природност. У разговорима војводе Му из краљевине Шан и Лингџу Ђиуа до изражаја су дошле естетске идеје које се повезују са музиком, а то су хармонија, усмјереност, разборитост, средина и мир. Управо помоћу ових елемената постиже се равнотежа. Идеја равнотеже зачела се у музичкој пракси и мисли касне Западне Џоу династије.

Неопходно је напоменути да се у „Цуо Џуану“ помиње равнотежа коју је заступао принц краљевине Ву, Ђи Ца, која се односи на музику и њене извођаче: „Како је то велико! Ова музика изражава праведност али не звучи охоло; сложена је али не умара; тужна али није депресивна; изазива чежњу али не и похоту; буди жељу али не изазива похлепу; мирна је али није монотона... Пет звукова (vu šeng) су хармонични; а осам инструмената (ba jin) су координисани. Ритам је одлично контролисан, а инструменти су у најбољем реду. Ова музика знак је великог морала.“

Незаборавне ријечи Ји Хеа, чувеног љекара који је једном приликом изјавио: „Древни цар компоновао је музику да би контролисао ствари, па је тако настало пет звукова (vu šeng).“ Хе указује на спор и брз ритам, улогу пет знакова, затим на оно што изазива немир, буди ниске страсти и настанак декадентне музике и примјењује пет звукова на медицину.

Равнотежа је као идеја утицала на Конфуција који износи сљедеће: „Крик речног орла звучи весело али не и непристојно, тужно али не и депресивно.“ („Аналекти“). По Конфуцију музика може да утиче на уобличавање људске природе и да човјек постане благ, добар, срдачан и љубазан, „док рђава музика може да исквари људску природу“. Она може да поквари јавни морал и подстиче људе да врше зло. Учење о равнотежи Конфуције је изразио на једноставан начин: „Учење о средини, је највећа врлина.“ Код узвишеног човјека је заступљена тежња хармонији, али не и једноличности. Прост човјек се залаже за једноличност, али не и за остварење хармоније. У каснијем периоду највише су на развој музике и равнотеже утицале књиге „Теорија музике“ и „Запис о музици“.

„Велика музика је хармонија као што су хармонични небо и земља; велики обред је умерен као што су умерени небо и земља.“ („Теорија музике“).

„Музика је хармонија између неба и земље.“ („Теорија музике“).

„Префињени духови одбацују музику која уништава равнотежу.“ („Језик у музици“).

У „Упућивању у музику“ је написано да је музика поредак неба и земље и принцип равнотеже па људи не могу против ње.

Музика која се свира или слуша у праотачком храму утиче да је владари и званичници слушају и показују поштовање. Исти ефекат показује музика која се свира или слуша у клану, породици и другим дијеловима друштва или институцијама. Кретање које настаје путем хармоничних звукова и усклађен ритам у музици доприносе да се ускладе односи између владара и званичника, очева и синова, те да се придобију грађани за велике идеје и подухвате.

Музика даје значајан печат и допринос изградњи карактера човјека, осмишљава људско постојање и даје смисао животу кроз трајање и остајање. Ништа у свијету не приближава човјека савршенству виших сфера као музика, постизање равнотеже и хармоније и поступање у складу са златном средином. Кинези су тражили смисао живота у раду, боравку у природи, одласку у планине, на брда и брежуљке, уживајући у чарима језера, потока и ријека, затим боравку на мјесечини, слушању музике, дружењима, посјети храмовима, воденицама и пријатељима. Село је за Кинезе рај, поклон од Бога, извор живота и веза за праискон. Њихова философија и поезија имају елементе патријахалности, везаности за родитеље, родни крај, претке. Зато Кинези умију да уживају у рустикалности, траже срећу и смисао живота у малим стварима. Добро је ако има шака риже, хармонија у породици, тј. љубав ближњих, непосредан додир с природом, уживање у пољима чаја, пиринча, пшенице, трешњином цвијету, одласку у шуме, посјету Великог зида, културних институција и дјела људских руку и мајке природе.

Пјесма „На селу код старог пријатеља“ говори о радости живљења, сеоском амбијенту и сусрету са старим пријатељем:

„Стари пријатељ је спремио кокошку и просо
И позвао ме у госте на своје имање.
Село је окружено зеленом шумом,
Док се изван сеоских зидина распростро венац модрих планина.
Испод прозора сунчано двориште и повртњак,
Пијемо вино и причамо о дуду и конопљи.
Чекаћу празник Две деветке,
Па ћу опет код њега да пијемо вино од хризантема.“
(Менг Хаожан)

Пријатне тренутке радости и среће Кинезима доноси путовање пјешке планинама, али у томе уживају и владари и други званичници. О томе најбоље говори пјесма „Путујући планинама“:

„Далеко уз стрме стазе ледене планине,
Тамо где се рађају бели облаци, има кућа.

Заустави кочије и уживај, вече је у јаворовој шуми,
Мразно лишће је црвеније од цветова раног пролећа.“

Конфуцијанско учење о природи представља једним дијелом саставни дио учења о животу и његовом смислу. Расправа о разматрању и тумачењу природе везана је за Прољећни и Јесењи период па се зато говори о стварању људи, владавини њима, а затим је услиједило изопачење људске природе: „Небо је створило људе и одредило владара да њима управља, да се људска природа не би изопачила.“ У то вријеме у Кини су се појављивали изрази простачка природа и природа кицоша. Овај други израз који се односи на природу кицоша означава се изразом *gao liang* и тешко га је адекватно превести са кинеског језика. По ријечима Јанг Куоа људска бића се рађају једнака, односно налик једно другом, али обичаји и искуство утичу да постају различита. Траке које су 1993. године пронађене у Гуодиану, округ Ћинмен, у провинцији Хубеи, садрже чланак који носи наслов „О предестинацији људске природе“. стручњаци који су проучавали овај конфуцијански спис наводе два схватања. Менције полази од тезе да је човјек по природи добар. Сасвим супротно њему, Сун Це заступа став да је људска природа зла. Оба учења су била предмет бројних расправа и коментара. Имала су велики утицај на сва касније разматрања људске природе. Оно што се може запазити је да су изложена на високом нивоу, осмишљено, философски дубоко и систематично. Менцијево поимање људске природе је веома раширено, прихватљиво, познато и свакодневно истицано у кинеској култури и традицији. У Кини је основни уџбеник за учење карактера заснован на констатацији:

„Људска бића су по природи добра.“ За многе Кинезе оваква оптимистичка изјава постала је основно увјерење и очигледна истина па о људима заснивају позитивне ставове, а кривицу за неуспјех у односима са људима траже у себи. Менцијев став и учење о доброти људске природе заснован је као реакција на Цао Цијева схватања. За Гуо Циа људска природа се своди на потребу за храном и љепотом. По његовом схватању људска природа је одређена рођењем, неутрална је, то јест, није ни добра ни лоша. Без обзира на тачност, у схватању људске природе Гао Ција постоји недостатак суштинске природе, а то је схватање људске природе као природног својства, нешто слично природном инстинкту па се у таквим философским погледима изједначавају људи и животиње. Овакво схватање наишло је на оспоравање и оштру критику Менција. Менције је још више вулгаризовао ово учење и питао се да ли је природа пса иста као природа вола, потом се такође усмјерио на питање да ли је природа вола иста као човјекова? Оваквим питањима и критикама Менције је утицао да нико разуман не прихвати да се људска природа изједначава са природом пса или вола. Менције своју теорију о доброти људске природе базира на четири својства (si duan) и тврди да су она урођена: „Свако може да осети симпатију према другоме; свако може да осети стид; свако може да покаже поштовање; свако може да разликује исправно од погрешног; добро од зла. Симпатију коју људи осјећају према другима, назива човјекољубље; стид који осјећају јесте праведност; поштовање које осећају јесте обред; разликовање исправног од неисправног и добра од зла називамо мудрост. Ова четири својства нисмо стекли, већ смо их добили рођењем. Људи их просто нису свесни у своме животу.“[304]

[304] *Исто*, стр. 170.

Менције нас подсјећа да свако кад види да је дијете пало у воду ријеке, мора и потока, трчи да му помогне и често не размишља о властитом животу. Ту свако осјећа симпатију према дјетету и то осјећање симпатије Менције назива *ce jin*. Та врлина којом се жели другом помоћи назива се савјест. Менцине јасно и недвосмислено показује да онај који не посједује ове четири особине не може се назвати човјеком. Чувени су његови ставови и погледи који се односе на ову проблематику: „Онај ко нема способност симпатије према другима, ко не осећа стид, не показује поштовање и не разликује добро од зла, тај није човек.“ Менције тврди да је морал људска природа, а не инстинкт који је сличан животињском. То је сасвим супротно од онога што је заступао Гао Ци. Ово је срж учења о људској доброти, односно доброти људске природе. Тако је Менције први указао на разлику између човјека и животиње на једноставним примјерима, али јасно и упечатљиво. Оно што плијени и указује на филозофску дубину и изношење мишљења да се потпуно не пориче постојање ирационалних жудњи и жеља у људима. Менције нам на непосредан и отворен начин саопштава:

> „Оно што уста значе за укус, то очи значе за облик, уши за звук; оно што нос значи за мирисе удови значе за удобност. У људској природи је да тежи свему овоме, али посљедња реч припада Судбини. Због тога узвишен човек ретко говори о људској природи. Оно што човекољубље значи оцу и сину, јесте оно што праведност значи владару и званичницима, што обред значи домаћину и госту, памет мудром човеку, и тао мудрацу. Да ли ће их човек добити то не одређује он него Небо. Зато узвишен човек ретко говори о Судбини.“ („Свим срцем“).

По Менцију судбини се може приписати уживање и жеље чије задовољење људска природа није у стању да гарантује. Не можемо судбини приписати праведност и морал, они се морају остварити и по цијену свог живота, због тога што су истинска људска природа. Менцијево учење које се односи на доброту људске природе одређује и његов став према моралу. Он је захтијевао да човјек који није задовољан собом и својим дјелима мора да се преиспита. Захтјев за морално преиспитивање самог себе одређује степен остварења моралне свијести у човјеку. У Менцијевим филозофским погледима разлика између човјека и животиње лежи у човјековој моралној свијести. Стога је увијек упозоравао да је малена разлика између човјека и животиње. Морал у Менцијевом виђењу није само поступање у складу са друштвеним нормама, већ он у добром дијелу значи поступање у коме се човјек добровољно и слободно покорава или настоји покоравати најважнијим вриједностима. Менције је мишљења да сваки човјек може да постане мудрац ако се стално поправља и усавршава и уколико је опредијељен да стално чини добра дјела. Сваком је отворен пут за мудрост какву су постигли Јуа и Шун. Менцијеве тезе и идеје утицале су на неке касније школе.

Менцијево учење, поред позитивних карактеристика, има један недостатак. Ради се о томе да је Менције поистовјетио људску природу и морал човјека, а потпуно је запоставио човјекове особине. Није се уопште бавио нити у фокус свог разматрања узимао човјекове особине. На такве погледе и идеје Менцију је критику упутио Сун Це. У свим радњама и поступцима у животу у којем човјек дише и бори се Менције је говорио и о самоусавршавању:

> „Ako je to tačno, onda za Mencija samousavršavanje predstavlja proces koji ima dvije faze. Započinjemo razmišljanjem o određenoj spontanoj reakciji duha i čineći

> otkrivamo da bismo i u drugim situacijama i prema drugim objektima trebali slično reagovati. Sljedeći je korak u tome da se ponašamo na ukazani način, steknemo primjerena osjećanja i tako postanemo krijeposni. Ovakvo raspredanje navodi nas na sljedeću interpretaciju Mencijeva shvatećanja ljudske prirode (hing). Klasična ljudska koncepcija ljudske prirode jeste ona o razvoju ljudskog bića, koja se ne može naučiti ili savladati. Sada, otkrivajući nam da bismo trebali imati slične reakcije u drugim situacijama i prema drugim objektima, spontane reakcije uma nam ukazuju na određeni pravac razvoja. Jedno od tumačenja Mencija kaže da on ljudsku prirodu smatra ustrojenom na ovim pravcima razvoja: za njega je ljudska priroda dobra u tom smislu što uključuje tendenciju razvoja ljudskog bića u moralnom pravcu. Prema tom tumačenju, naša se priroda otkriva kroz rasuđivanje o aktivnostima našeg uma, pa ljudska priroda ima svoj deskriptivni i svoj normativni aspekt. Deskriptivni aspekt veže se uz činjenicu da samorefelksijom možemo otkriti da naš um pokazuje spontane reakcije određene vrste te da nam takva reakcija pokazuje određeni pravac razvoja. Normativni vid veže se za činjenicu da pošto smo došli do spontanih otkrića – imamo razlog da slijedimo pravac razvoja indiciran tim reakcijama.“[305]

Историја кинеске мисли посветила је велику пажњу оригиналном и инспиративном Сун Цеовом философском учењу о злу људске природе. Овим проблемом бавили су се бројни философи различитих генерација. Сун Це се није слагао са Менцијевим учењем о доброти људске природе. Аргументовано и философски досљедно побијао је Менцијеве ставове који се односе на доброту људске природе и написао чланак који носи назив „О злу људске природе“. У њему је указивао да Менције гријеши што сматра да је људска природа добра. По Сун Цеовом учењу доброта доводи до добре владавине и теорије, а зло до опасности и нереда. Сун Це полази од логике да ако је људско биће рођено као добро, чему онда захтјев за остварење праведне владавине. Онда би било беспредметно трагати за мудрим владарем. Не би биле потребне ни друштвене норме. Ако су људска бића добра, не подразумијева се стварање теорије о праведној владавини; онда се подразумијева да постоје мудри владари и социјалне норме. Све се ово своди на констатацију да Сун Це указује на теоријскуману у Менцијевом учењу које садржи поставку да је људска природа суштински добра. Логично је да ако су људи, како Менције тврди, по природи добри, онда би изостало тражење праведне владавине, мудрог владара и друштвених норми којима се регулише живот у друштву. Постојање закона, обреда, владара и друштвених норми указује да је људска природа првобитно зла.

Сун Це је анализирајући Менцијева размишљања схватио да он није разумио разлику између *sjinga* (природног стања и инстинктивне жеље) и *veja* (човјечности или моралности), разлику која се може лако уочити и утврдити у чему се састоји проблем и шта је права истина. По Сун Цеу „sjing“ означава природно стање у које ствари доспијевају својим рођењем и у таквом стању се не мијењају. Све ово нас наводи на теорију да је *sjing* природно стање људског бића. Сун Це полази од тога да је *sjing* људска инстинктивна жеља па „очи воле лијепе ствари“, „уши лијепе звукове“, „уста воле укусну храну, „срце воли корист, а тијело уживање“ што произилази из „инстинктивне човјекове жеље“. („О злу људске природе“). Зато Сун Це досљедно тврди:

---

[305] *Filozofska istraživanja*, god. 9., sv. 2, Zagreb, 1989, str. 518.

„Људи се рађају као зли. Њихова доброта појављује се тек послије рођења. Људска бића од самог рођења теже личној користи. Зато људи теже богатству и мрзе сиромаштво. Људи мрзе друге од самог свог рођења. Зато се они убијају, и зато су непоштени и неморални. Људска бића воле музику и лепоту од самог рођења. Зато се препуштају разврату и занемарују обреде. Ако се људска бића препусте својим жељама, они ће пљачкати друге и пореметити ритуални поредак, а то ће довести до устанака и побуна.“ („О злу људске природе“).

Из Сун Цеових учења произилази да људи који се препуштају својим жељама, долазе у стања да врше пљачку, убиство, разврат, отмице, силовања и друге грубости и угрожавања живота. Ту се показује зла људска природа и доводе у опасност људи и материјална и духовна добра. Када знамо да је људска природа зла, нужно је да испитамо одакле се појављује моралност, односно човјечност у људским односима и поступцима. Ту се полази од становишта да се човјечност или (vej) разликује од праве људске природе (sjing). *Vej* садржи норме које су настале послије дуготрајне праксе и у стању је да донекле исправи или ублажи зло које проистиче из људске природе.

Сун Це на сликовит и увјерљив начин приказује разлику између *sjinga* и *veja*:

„*Sjing* је оно са чиме се људска бића рађају. *Sjing* је оно што људи не могу стећи учењем и трудом. *Vej* је оно што људи стичу учењем и трудом. Ово је разлика између њих.“ („О злу људске природе“).

Када се врши промјена од *sjinga* на *vej*, Сун Це ту ситуацију описује изразима *hua sjing ći vej*. Обред се стиче учењем и трудом и он је оно што чини мудрац. У свом учењу Сун Це наглашава да је *sjing* оно што се не може стећи учењем и трудом, док vej подразумијева оно што људи стичу учењем и трудом. За *sjing* се често каже да је као сирово дрво, а *vej* наликује великом обреду.

О томе како треба да поступа владар, важно је навести образовање путем морала и закона:

„Зато владар треба да грађане образује путем морала и закона, тако да они стекну скромност и поштовање. Ако тако учини, грађани ће се понашати онако како им доликује, а у земљи ће владати мир.“ („О злу људске природе“).

Овдје се примјећује да Сун Це сматра да врлина и морал утичу послије рођења и да људска природа тек по рођењу, захваљујући напору, учењу и његовању може постати добра без обзира што је човјек рођен као зло и опако биће.

Сун Це се у овом погледу приближује схватању које је заступао Менције: „Свако може постати мудрац налик на Јуа и Шуна.“ Познато је да је Ју постао мудрац зато што је у жиовту дјеловао у складу са човјекољубљем и праведношћу. Према томе, отвара се могућност да свако постане мудар путем *hua sjing ći veja* (а то означава водити и исправљати људску природу путем морала и закона). Из овог слиједи да човјек са улице може постати мудрац попут Јуа. Оваква расправа Сун Цеа о људској природи дубља је од Лао Цеовог схватања да људска природа није ни добра ни зла и Менцијевог тврђења да се човјек рађа као добар. Сун Це је отишао даље у свом тумачењу људске природе. Није је поистовјетио са природним ауторитетима као што је то учинио Лао Це, нити је поистовијетио са моралом, што је учинио Менције. Он је у расправи о људској природи

призивао друштвене норме, па је могао да стекне увид у саму суштину људске природе. Зато је његова мисао дубока, осмишљена и креће се у духу верификованих научних доказа. Ни само Сун Цеово учење није без мане и до краја досљедно изведено. То се види из списа „О људској природи“, гдје се може поставити питање: „Ако су људи рођени као зли, да ли су и обреди и праведност били зли кад су дошли на свијет?“ Сада се можемо запитати одакле долази човјечност мудраца. На ова и слична питања Сун Це није дао одговор у складу са научним достигнућима због социјалних ограничења у којима је живио. И поред овога што смо изнијели о доброти и злу људске природе, конфуцијанство је у каснијим периодима било склоније Сун Цеовом учењу. То указује на особеност кинеског мишљења и моралне ставове Кинеза.

Теорија о људској природи побуђивала је велику пажњу Кинеза и дијелила се на теорије настале у доба Хан и Танг династија и на теорије настале за вријеме владавине Сонг (Sung) и Минг династија. Постоје нека својства која су карактеристична за обе фазе. И у једној и у другој фази прихваћене су и у философски систем уклопљене и Менцијева и Сун Цеова теорија.

Типична теорија о људској природи развијена у доба Танг и Хан династије носи назив теорија три степена. Аутор ове теорије је Донг Џонгшу који у човјеку разликује три нивоа, а то су: виши, средњи и нижи. Карактеристично је да овим нивоима одговарају мудрац, обичан човјек и онај који је прост и сиров. По Донг Џунгшуовом схватању природа мудраца и простог човјека се не може промијенити. Природа обичног човјека подлијеже промјени и прилагодљива је. То нам доказује „Обилна роса“ из „Анала Пролећног и Јесењег периода“. Донг Џунгшу је усвојио Конфуцијево становиште по којем се мудрац и глупак не могу промијенити. У философији Донг Џунгшуа заступљено је мишљење да је људска природа заправо природа обичног човјека и та се природа не може промијенити: „Природа обичног човјека је као лутка свилене бубе или птичије јаје. Птичије јаје послије 20 дана претвара се у малу штицу, а лутка свилене бубе се у топлој води претвара у свилу. Људска природа ће се побољшати после моралног подучавања.“ („Ши Сјинг“). Донг Џонгшу за темељ свог теоријског разматрања је узео јин-јанг теорију, а то је основна теорија Хан династије. Он полази од схватања да је људска природа као и природа сваког осталог свијету састављена од јина и јанга па каже: „На небу постоји јин и јанг, изражени у похлепи и човјекољубљу људских бића.“ („Шен Ча Минг Хао“). Овдје се за јанг веже човјекољубље и доброта, а за јин похлепа и зло. За људе је карактеристично да се рађају са добротом или злом. Људска природа је и добра и зла (обичан човјек), а то је, боље речено, да у њој постоје способности за добра и зла дјела. Овдје се велика пажња поклања моралном подучавању и усавршавању. У овим разматрањима и анализама могуће је запазити да Донг Џонгшу спаја учења Менција и Сун Цеа. У том учењу конфуцијанска теорија о људској природи остварила је виши степен. Хан Ју је прихватио Донг Џонгшуову теорију о људској природи за вријеме владавине Танг династије у Кини.

И будизам је оставио велики траг и оплеменио многе обичаје, обреде и утицао на схватање људске природе и живота. Будистичко разумијевање буда-природе (Buda - datu) има велике сличности са оним чему нас је поучавао и на шта нас је упућивао Менције. Менције нас упућује на доброту човјека као основу човјекољубља и његове природе, будисти тежиште стављају на Буда-природу. Будистички теоретичар Источне Дин династије Џу Џаошенг у свим живим бићим заапажа Буда-природу и стога нас усмјерава

у духу будистичких ставова: „Сва жива бића или створења треба посматрати као Буду“ и „сва жива бића су Буда“. („Коментари на Лотус сутри“). Код познатог монаха Хуи Ненг запажене су ове ријечи: „Онај ко схвата зен, схватиће да је све Буда; онај ко не схвата зен уопште неће схватити Буду.“ Његово је мишљење да човјек у себи треба да тражи Буду, а не у ванјском свијету.

У Сонг и Минг династији развијала се „теорија о двојству људске природе“, чији су представници били Џанг Цаи и Џу Сји. Полазећи од типичних схватања људске природе у традиционалној Кини Џанг Цаи природу човјека назива „природа Неба и Земље и природа појединачних бића“, док нам Џу Сји прецизно саопштава:

> „Природа Неба и Земље односи се на *li* (разум); природа стварног бића односи се на *li* (разум) и *ći* (жеља). (‘Ријечи Џу Сија’, књ. 4.). У Кини је теорија о двојству људске природе имала велики број поклоника и заснивала се на принципу по којем је свијет састављен из два дијела: ‘и бића и есенције и појаве или егзистенције’. Заступало се мишљење да се биће или есенција поклапа са изразом који је био уобичајен у старој Кини и гласио је ‘природа Неба и Земље’ или доста распрострањемим изразом ‘природа небеског поретка’. Тако се полазило од схватања да је природа једноставна и чиста и заступљена је у свему па носи назив природа небеског поретка. С друге стране, појава и егзистенција одговарају у својој суштини људској природи која је састављена од јина и јанга. За јин и јанг постоји одређење да могу представљати чисто и прљаво, дотле се људска природа појављује као добра и зла. У ‘Теорији људске природе’ коју заступа Џанг Цаи примјетне су разлике од теорије коју је заступао Џу Сја. Оно на чему инсистира Џанг Цаи је тврђење да је садржај природе ‘Неба и Земље’ *ći* па се овакво становиште у филозофским круговима назива антологијом *ćia*. Теорија Џу Сјина полази од одређења да садржај природе небеског поретка јесте *li* па се његова теорија може назвати антологијом *lia*.“[306]

И Џанг Цаи као и Џу Сји сматрају да се „природа стварног бића“ може и треба исправити. То је један вид смисла живота и постојања. Настоји се изградити врла личност, са добротом и човјекољубљем која ће живот чинити бољим, љепшим и подношљивим. Исправити људску природу, у духу Џанг Циаових опредјељења значи учинити такав чин путем учења. На крају оваква људска одлука означава да се „природа појединачног бића може приближити природи неба и земље“. Џанг Цаиова теорија садржи синтезу учења коју су заступали Менције и Сун Це, али је за њега далеко прихватљивије Менцијево становиште.

Теорије о људској природи које су развијене од Хан и Танг до Сонг и Минг династије биле су доста дубоке у философском и научном погледу, чак су надмашиле оно што је било заступљено прије Ћина, али не можемо тврдити да су биле продорније и прихватљивије за већи број интелектуалаца. Ипак, мора нам бити јасно да „теорија о три нивоа“, као ни „теорија о двојству људске природе“ никада се нису учврстиле у Кини као Менцијево и Сун Цеово философско учење. Примјећује се дубина и слобода у Менције-

---

[306] *Ći* може да означава жељу, односно ирационалан елемент у људској природи, а *li* се односи на разум као рационалан елемент. Може се закључити да се ради о двије антологије и обе припадају метафизичком становишту. На Западу су пандан овом учењу Шопенхауерова или Хегелова антологија.

вом и Сун Цеовом учењу о људској природи, али је нужно истаћи да су филозофи из раздобља послије Ћин и Хан династије морали да воде рачуна о идеологији империје и захтјевима царског двора. Нигдје као у Кини људска природа није била повезана са моралним захтјевима, учењима и погледима на живот и свијет. То је нарочито заступљено код конфуцијанаца и чине темељ и циљ њихових усмјерења и теорија.

Ли Ци у својој „Пјесми уз цитру“ износи лијепе угођаје, задовољство и провод уз музику и пјесму:

„Домаћин нас је позвао на добро вино и провод,
Позвао је вештог свирача на цитри да нам свира.
Светлост месечине осветљава градски торањ
и гавранове како раздвојено лете,
Јесењи мраз и хладноћа продиру кроз одећу.
На свећњаку блеште бакарни цветови,
Свирач је прво свирао ‘Река Лу’, а потом ‘Уздах конкубине Цу’.
На звук цитре животиње се све умириле,
Пребледеле неме звезде на небу.
До реке Хуаи послали ме из даљине,
Слушајући цитру, једина ми је жеља да се вратим.“

Слични звуци се остварују на седмоструном ћину, са њега се чују мелодије старих времена које дају смисао животу. Мјесец и љубав као мотиви доминирају у пјесми „Гледајући мјесец чезнем за њом“. Природа и мјесечина, љубав која се очекује испуњавају драж живљења у овој пјесми. Смисао живота је да човјек ради и ствара, али и да се одмара и ужива у природи и на мјесечини. Очекивање среће човјека чини јаким и постојаним, испуњава га смислом да ради и чека вољено биће.

„Над бескрајним морем подигао се блистави Месец,
У далеком крају истовремено га посматра драга.
У тој ноћи без краја заљубљени је тужан,
Сву ноћ чезне и уздише.
Гасим сву ноћ и уживам у разасутој месечини.
Огрћем се плаштом јер осећам да роса надолази.
Иако не могу украсти Месечеву светлост и теби је даровати,
Ипак не могу да не сањам дан нашег венчања.“

Даоисти имају веома дубок, продуховљен и по много чему самосвојан поглед на свијет и живот. Ријетко су даоисти заговарали идеале и очекивали много од живота. Залагали су се за обичан живот усклађен са природом и знали су да су идеали често фикција, недостижни и далеко од живота. Они су увијек били критичари цивилизације која срља у пропаст и не поштује једноставност, скромне захтјеве и удаљавање од природе. То се види из дјела Лао Цеа и Чуанг Цеа који су критиковали цивилизацију и њене неумјерене токове. Мисао Лао Цеа је сложена, префињена и изграђена у духу разуђеносати, даоистичких симбола и афоризама. Чуанг Це је слободан мислилац, неоптерећен, једноставан, али спреман да открије многе тајне о животу философске и литерарне природе. Лао Це је био велики путник, лутао је кинеским пространствима и јасно изражавао оно што је важно за живот и његове токове. Привлачиле су га свјетовне одлике живота, изражавао се алузијама, параболама, често метафорично и симболично.

Схватање живота се односи на поимање друштвених питања у дијалектичком односу. Из његових дјела, односно крунског дјела „Дао Де Ђинг“ види се богато искуство, сублимирана мисао и тежња за независношћу и слободом. Лао Це нам саопштава сублимирану мисао о животу и постојању, оном што је потпуно, оном ко нема, а добија:

„Оно што је непотпуно постаје потпуно.
Кривина постаје права.
Празнина постаје пуна.
Окрзано се обнавља.
Ко нема, добија.
Ко има, збуњује се.
(„Дао Де Ђинг“, гл. 22.)

О ономе што је вриједно у животу, што више несреће доноси, како чувати драгоцјености и како избјећи понижења и навлачење несреће на себе и остварити дуговјечност и мир Лао Це нам саопштава у духу мудраца и праведника:

„Шта је (за човека) битније, углед („који слава прати“)
или на (даоу заснован) живот?
Шта је („за човека“) вредније, здравље (тела и духа) или богатство (у нову)?
Шта више несреће доноси добитак или губитак?
(Нешто) прекомерно чувати као драгоценост,
сигурно ће се (баш због тога) изгубити.
Зашто ће (онај) ко зна да постигне задовољење (својих потреба),
избећи повреде (и понижења);
(онај) ко зна да стане, пре него оде предалеко,
неће навући на себе несреће,

(тако ће остварити) дуговечност и мир.“
(„Лао Ц’-Де“)

Лаово искуство је дубоко и скривено. Он сеже у дубине, открива тајанствено, прави компромисе и запажа значај свјетлости и начин како како се постиже вјечна и непогрешива снага:

„Бити свестан светлости,
Али држати се таме,
Значи бити пример царству.
Кад си пример царству,
Поседујеш вечно непогрешиву снагу,
Враћаш се у непогрешивост.
Знати за славу и сачувати понизност,
Значи бити долина царства.“
(„Дао Де Ђинг“, гл. 28.)

Узвишен човјек посједује доброту воде, добро чини и супротставља се злу и спреман је да се нађе на мукама и искушењима. Доброта је чист и прави пут кроз живот:

„Узвишено добро је као вода.
Она свему добро чини и не супротставља се,

борави у местима којих се људи грозе,
по томе је као и дао.
Добра боравишта су неугледна,
добро срце је дубоко,
добра љубав је блиска,
добар говор је веродостојан,
добра политика је мирољубива,
добар догађај је моћан,
добро делање је усклађено са временом.
Само зато што се не супротставља, не може изгубити.“
(„Лао Ц’: Дао“)

Оно што је најисправније, највећа вјештина и рјечитост изгледа супротно од тога:

„Оно што је најисправније изгледа као странпутица,
Највећа вештина изгледа неспретно,
Највећа речитост чини се као муцање.“
(„Дао Де Ђинг“, гл. 45.)

Лао Це на дијалектички начин схвата добро и зло и у њима види однос вишег и нижег као начин живота мудрог човјека. Често човјек узвишеног карактера изгледа слаб, а чиста вриједност личи нам на прљаву, а велики таленти не требају много времена да сазнају.

Свијет Лао Цеа је божански и човјечански. Савјетује људима да не јуре за славом, профитом, богатством и успјехом, јер су то лажне вриједности које магично опијају човјека и проводе га везаних очију кроз живот. Празне му срце и душу. Таква размишљања Лао Цеа актуелана су и за наше вријеме:

„Натегни (лук) до краја,
И пожелећеш да си га пустио на време.
Кали мач до највеће оштрине,
И оштрица му неће трајати дуго.
Кад златом и нефритом испуниш дворницу,
Нећеш моћи да је сачуваш.
Гордити се богатством и почастима
Значи сејати семе свог сопственог пада.
Кад завршиш своје дело (ма како велико)
Повуци се;
Такав је небески пут.“ (гл. 9.)

Лао Це је примијетио да онај који највише воли мора да највише даје. Не могу се остварити велика згртања блага без великог губитка. Задовољство и душевни мир дају срећу човјеку и он не треба да се плаши срамоте и стида. Прави, односно истински човјек, зна гдје да престане и ослободи се опасности. Човјек у свим ситуацијама треба да остане човјек. Не смије да се горди и постаје охол, онда га увијек чекају препреке и неразумијевања. Хвалисање човјек никад није у стању да испуни, поготово ако нешто мора да испуни. Живјети у складу са својим ријечима, понашати се у духу реципроците-

та, схватити супротности и знати за пролазност ствари, а остати вјеран својој дужности велика је ствар. Стога је потребан опрез и увијек имати у виду и другу страну медаље:

„Стога добар генерал постиже свој циљ и застаје.
Он се не сме ослонити на снагу оружја.
Остварује намеру и не поноси се њоме.
Остварује своју намеру и не хвалише се њоме.
Остварује намеру као жалосну нужност.
Остварује намеру али не воли насиље.“ (гл.30.)

Велика мудрост је да човјек буде пажљив и не поквари послове који могу бити педаљ до испуњења. Пажљивост на крају као на почетку прави пут је за испуњење наших жеља и обавеза. Источњаци, а Кинези посебно, знају да је опрезност мајка мудрости. Када си снажан, одвраћаш непријатеље. Најбоља је побједа одвраћањем и без борбе. То је уграђено у кинески дух који је вијековима одолијевао својом уздржаношћу, предусретљивошћу и знао мудрост и мјеру да има у свим ситуацијама.

Да би човјек добро прошао, надмудрио своје непријатеље и постигао успјех најбоље је да оствари утисак слабости. Све младе и живе ствари меке су и савитљиве. Круте ствари и оне које нису живе су пратиоци смрти. Меке и савитљиве ствари су оличење живота, снаге и полета, али дрво кад порасте и очврсне привлачи сјекиру. Велике и јаке ствари су у доњим дијеловима, а оне њежне и слабе су у горњим дијеловима, на самом врху. Да би се постигао успјех неопходан је пут светог човјека који се усавршава, али без борбе.

Све оно што нам предочава Лао Це у свом надахнутом и узвишеном дјелу одаје такт мудрости, флексиболности, одлучности и дјеловања са опрезом и задршком, не испољавајући силу, грубост и охолост. Човјек мора да открије шта други мисле, да се послужи понекад лукавством и види нешто више и даље од обичног препознавања. Смисао живота није у искључивости, наглости и сукобљавању, већ у миру, мекоћи и поступању слично току ријеке која се креће пољима и низинским предјелима. У Лао Цеовом схватању живота сабрано је лично и искуство других људи из прошлости и садашњости. Његово схватање живота садржи пасивност и недјелање па нема великог значаја за друштво, али је корисно за појединца који живи у друштву без закона и ограничења. То је типично за друштво у коме деспотија има главно мјесто.

Становиште које је заступао Лао Це је подразумијевало вјештину живљења и мудрост. Међутим, Чуанг Це полази од суровости живота па заступа мишљење да човјек треба да живи у мноштву и досљедно заступа тај философски став. Његово темељно схватање живота заснива се на његовом учењу о срећном удаљавању (sjao jao ju), а то се своди на индивидуалну слободу. По Чуанг Цеовом учењу човјек није слободан и читавог живота спутавају га околности које он назива Ju Dai или Suo Dai. За примјер свог учења Чуанг Це узима легендарну птицу Пенг која је узлетјела изнад вјетра. Ова птица је слободна „када лети на југ, а вода плави површину 3000 лија, док се она пење изнад великог ветра на висини 90.000 лија, и тако непрестано лети шест месеци“. Чуанг Це саопштава да птица на великим висинама није слободна и њен лет зависи од вјетра. Без вјетра пти-

ца би била као без крила, не би успјела да лети. Права слобода за човјека настаје кад он нема никаквих ограничења. Тако Чуанг Це долази до сазнања да савршени, божански људи и они људи који су испуњени врлинама јесу људи који уживају истинску слободу и који не зависе од било којих фактора са стране. Зато упућује у мудрачком духу: „Савршен човек занемарује себе; божански човек презире успех; мудрац се руга слави.“ У појединим случајевима Чуанг Це ове људе назива čen ren: „Čen ren у прошлости није се радовао животу и није туговао због смрти. Није уживао у рођењу и није се бојао смрти. Он је ишао и долазио сасвим слободно.“ („Велики најпоштованији учитељ“). Из ових навода видљив је став који čen ren има према животу и смрти. Философија живота и смрти прихвата се мирно и пушта да се природно догађају. Зато се у духу Чуанг Цеове философије каже: „За човека је најважније да може да превазиђе сваку невољу и неизвесност, да буде изнад живота и смрти, младости и старости, губитка и добитка, похвале и оспоравања, и да коначно оствари највиши циљ живота.

Очигледно Чуанг Цеова териоја звучи немогуће, јер људи не могу бити изван сваког могућег ограничења. Они живе у природи и друштву и не могу се апсолутно издвојити од њих. Према томе, апсолутна слобода о којој Чуанг Це прича не постоји. Ипак, његово схватање живота значајно је за нас. Чуанг Це се понашао у складу са својим учењем, није тежио богатству, користи и слави, и водио је сиромашан и повучен живот.“ [307]

Чуанг Це није тражио много у животу; вјероватно шаку риже и тих и природан живот, слободу и живот међу обичним људима. Није га привлачила слава, богатство и моћ. Срећа је за Чуанг Цеа била: „Слободно тумарати куд хоћу и не занима ме шта ће бити. Опуштено се шетам и не знам куда идем.“ Слика живота коју нам нуди Чуанг Це је тумарање по свијету човјека који поштује љепоту природе и стварног живота. У срцу је Чуанг Це носио радост и био испуњен оптимизмом и срећом. Оно што избија у први план је равнодушност Чуанг Цеа према богатству и слави. Овај мудрац и философ одбацивао је свијет сукоба и трке за материјалним вриједностима, привлачила га је љубав према усамљеничком животу. Риједак је оптимизам и монашки став према животу који нам нуди Чуанг Це као философију живљења. Можда би требало истаћи и навести мудрост коју нам нуди Чуанг Це:

„Онда Чуанг Це оде код Хуетице, па му рече: ‘На југу постоји једна птица. Нека врста феникса. Знаш ли је? Када крене од Јужног мора до Северног мора, она ће се спустити тек на дрво vri’ting. Једе само бамбусов плод, а пије само најчистију изворску воду. Нека сова која се дочепала црknутог пацова погледала је увис и видела феникса док је летео, а онда крикнула. Не кричиш ли и ти на мене, нагнут над својим краљевством Лианг.“[308]

Такав начин живота најбоље се осјећа у пјесми „Испраћајући онога што одлази у монахе“:

---

[307] Ву Чун: *Филозофија,* “Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина; Београд, 2016, стр.166.

[308] Овдје је Чуанг Це превазишао конфуцијански идеал усмјерен на свјетовни живот и врлине. Он тежи вишем духовном животу, ослобођен славе и богатства, гдје влада мир и блаженство монашког типа.

„Ти си као усамљен облак или ждрал,
Како да живиш у свету смртника.
Не кулај земљу на планини Вопоу,
Тамо већ живе људи.“

Још једна пјесма која носи назив „Гозба у планинској колиби таоистичког монаха Меја“ најбоље открива тајне и чари монашког живота и смисао среће и схватања живота ослобођеног богатства, славе и корисности:

„Лежим у шуми тужан, врхунац је прољећа,
разгрћем гране и уживам у дивном пределу.
Одједном наилази плава птица гласник
и позива ме у боравиште Ци Сунга.
У бронзаној пећи ватра се тек разбуктала,
небеска бресква у врту управо је процветала.
Ако се од небеског вина понашамо као деца,
шта мари ако пијем до миле воље и опијам се.“[309]

Слична је и пјесма Су Ш „Написано на зиду манастира Ши Лин.“

[309] *Антологија старе кинеске поезије*, приредиле Мирјана Ђурђевић и Ада Зечевић, „Српска књижевна задруга“, Београд, 1995, стр. 174 и 192.

XXXVII. ЧВРСТИ КОРИЈЕНИ КИНЕСКОГ БУДИЗМА И ЧАНА (ЗЕНА)

„Богови Индра и Брама (Брахма) су замолили Буду послије четрдесет и девет дана, пошто је постигао просвјетљење, да преноси своје знање, упутивши му ове ријечи: „О Будо, ризницо милосрђа, жива бића су као слепи људи у сталној опасности да падну на нижа подручја. Другога Заштитника осим тебе нема на овоме свету. Због тога те молимо да изађеш из медитивне равнотеже и окренеш точак дарме.“

(Ријечи индре и брамє)

„Треба да познајеш патњу. Треба да напустиш узроке. Треба да достигнеш престанке. Треба да медитираш о путевима.“

(Буда)

„Тело истине је јединствено и нешто заувек чисто. У њему је једнако чисто и оно чега има, и оно чега нема, и њега никако не дотиче оно што има име. Зато у поштовању Правила нема ни правила, ни прекршаја. У достизању Концентрисаности нема ни концентрисања, ни расејаности. У поседовању мудрости нема ни мудрости, ни глупости. У његовој несагледивој свеобухватности заборављају се све разлике, а свака несталност достиже потпуни спокој.“

(Ши даоан, IV вєк).

„Они који напуштају своје породице, живе у осами да би спровели узвишене науме, и мењају народне обичаје да би у свету успоставили истину. Мењајући народне обичаје, они не могу да у свом понашању поштују ритуале који су основа народног живота. Живећи у осами, они морају, да се брину за чистоту мисли. Само тако они могу да спасу мир који тоне у бездан, да ископају скривене корене поновног рођења и до краја спроведу мудрост ‘преласка на другу обалу’. Ако чак један човек на тај начин стигне до савршене врлине, Пут ће обухватити свих шест категорија његових ближњих и проширити се по читавој Поднебесној.

Премда монах нема племићку титулу, он спроводи идеале доброг владања у томе што ‘људе приказује њима самима’.

Ево зашто у породици он не поштује обавезе које му се намећу породичним везама, а ипак не нарушава поштовање сина. Ван породице он пренебрегава поштовање према служењу цару, а ипак не губи своје поштовање према њему.“

(ХУИЈУАН, V ВЕК).

„Ако другом упалиш лампу и твој пут ће се освијетлити.“

(БУДИЗАМ)

„Нема горег зла од беса, а нема веће врлине од стрпљења.“

(ШАНТИДЕВА).

„Крећи се и пут ће се отворити.“

(ЗЕН БУДИЗАМ)

„Када је неук, човек је обичан човек; када је просветљен, он је мудрац.“

(ИЗРЕКА КИНЕСКИХ БУДИСТА)

„Просветљење махајанског будизма не треба тражити изван Точка рађања и смрти. Човека унутар овога просветљују рађање и смрт.“

(ТАО ШЕНГ).

„Ослобађајући се илузије, човек се враћа Коначном, а враћајући се Коначном, постиже Првобитно.“

(ТАО ШЕНГ).

„Кроз врлину коју сам сакупио стварајући књигу ‘Увод у будизам’ као и кроз све остале врлине, како моје тако и других, нека будадарма цвета овим светом. Могу ли ова мајчинска бића да што пре буду ослобођена патње и да достигну узвишену срећу буде победника.“

(ГЕШЕ КЕЛСАНГ ГЈАТСО).

Ријеч „Буда“ значи „пробуђени, тј. онај који се пробудио из сна незнања и види ствари онакве какве стварно изгледају. Буда је представљао особу чији је ум био ослобођен свих менталних напетости, психичких оптерећења и било каквог дејства несреће и догађаја из овог свијета. Сматра се да је у прошлости постојао велики број Буда, али је много и оних који ће постати буде у будућности.

Буда, оснивач будистичке религије носи име Буда Шакјамуни. Он је рођен у краљевској породици Шакја, а „муни“ означава „онај који је способан“. Будизам је древна религија, а дијелом и филозофија, који своје име носи по Буди Гаутами из породице Шакја па

одатле Шакјамуни. Он се појавио у Индији, а затим се ширио у пандемијским размјерама на Тибет, затим у Лаос, Тајланд, Бурму, Шри Ланку и друге земље. Треба напоменути да се будистичко учење ширило у Кини и Јапану па је било једно од најраспрострањенијих учења у старом свијету. Када се пажљиво и стрпљиво размисли, запазићемо да је у овом учењу заступљено оно што је у тијесној вези са нашим свакодневним животом. И у данашње вријеме будизам даје одговоре и рјешења на многе проблеме који не могу нигдје другдје да се нађу. Откривају се философски аспекти везани за опште појмове и искуства заједничка многим другим религијама и езотеричним системима.

Будизам је плијенио својим схватањима живота, медитацијом и настојањем да се превазиђу патње у свијету, постигне просвјетљење и нирвана. О будизму су писали и тумачили виђење свијета и живота кроз ову призму многобројни философи, књижевници, теолози, психолози, антрополози, државници и остали људи од ума и пера. Навешћемо само неке од њих: Артур Шопенхауер, Фридрих Ниче, Џиду Кришнамурти, Шангхаракшита, Мирче Елијаде, Филип Барфорд, Едвин Арнолд, Рембридрант, Тагоре, Махатма Ганди, Тилман Ветер, Мендел Сакс, Вилхелм Халбфас, Стивен Хајне, Роберт Ејкин, Андреј Уле, Геше Келсанг Гјатсо, Френк Џ. Хофман, Аленка де Боне, Махеш Тивари, Лотсава Тенцин Дорђи, Валериј П. Андрасов, В. В. Маљавин, Хађиме Накамура, Алекс Вејман, Харбанс Мухиа, Хенрик А. Соренсен, Жак Жерне, Фритјоп Карпа.... на бившим југословенским просторима проблематиком будизма су се бавили: Чедомил Вељачић, Мислав Јежић, Дејан Разић, Рада Ивековић, Горан Кардаш, Душан Пајин, Драшко Митрикески, Маја Милчински, Сњежана Зорић, Александар Бунарџић, Иво Драгичевић, Радослав Катичић, и још неки мислиоци и философи, теолози, књижевници и преводиоци.

Оснивач будизма био је Гаутама Буда, радио је у Лумбини, селу испод Хималаја. У току времена развиле су се многе школе и секте будизма. Истакнуту улогу имају два његова облика и то хинајана будизам који се назива „мала кола“ и махајана будизам или „велика кола“. Махајана будизам доминирао је у Кини у 6. и 7. вијеку, док је на Тибету и у Унутрашњој Монголији од 8. вијека превладавао ламаизам или тибетски будизам. Срж будистичког погледа на свијет је ослобођење од патње неизбјежно везано за егзистенцију и учење о начину како да се постигне спајање на овом и у будућем свијету. У постизању ослобођења важну улогу има карма, а то је укупност свих добрих и лоших поступака које смо починили у овом или у претходном животу, о чему одлучује намјера. Послије смрти неког бића о карми која је акумулирана током претходног живота ће зависити како ће се одвијати идућа реинкарнација.

Спасењу од патње у људском животу Буда је сажето дао у четири племените истине: да је живот патња, да патња извире из жеље и незнања, да се гашењем жеље патња може избјећи, а до тог циља води осмокрака племенита стаза, што је у ствари пут исправног живљења.

> „Temeljna je misao budizma da se oslobođenje od patnje postiže pročišćenjem koje se ostvaruje u tijeku proslih i/ili budućih transmigracija duše i reinkarnacija ponovnih rođenja, ponovnih življenja i umiranja. Takvi se ‘beskrajni ciklusi’ mogu prekinuti, i tako patnje eliminisati, te dostići prosvjetljenost prihvaćanjem i provođenjem osmostrukog plemenitog puta koji znači: ispravnu spoznaju (o patnji), ispravne težnje, ispravan (pošten, istinit, mudar) govor; ispravno (moralno) ponašanje;

ispravno stjecanje sredstava za život, to jest takvo koje ne ide na uštrb drugih; ispravan plemenit napor; ispravnu pažnju (svjesnost) kako bi se izbjegla iskušenja, i ispravnu koncentraciju – meditivnu usredotočenost. Drugim riječima i pojednostavljeno: 'Kada namjeravaš djelovati; razmotri može li tvoj postupak (akcija) biti štetna drugome, ili štetan tebi, ili štetan drugome i tebi – i ako je takav, nemoj ga poduzimati, jer je to postupak (akcija) koja nanosi patnju."[310]

Каже се: „Када се разгори ватра ужитка, мржње и незнања наступа смирење." Сврха правилног живљења је остварење просвијетљености, постати Буда па постићи нирвану, а то значи спашавање и ишчезавање у њој. Буда је схватио да раскош палате, здраво тијело и радосна младост брзо пролазе. Лако је овдје осјетити извјесну дозу песимизма и бијег од стварности. Утјеха је била постизање просвјетљења, а посебно нирване чим све постаје и нестаје.

Ширење будизма по географском опсегу у Азији међу разнородним народима на просторима од Ирана до Јапана и од Централне Азије до Јаве, представља много већи феномен од истовременог ширења хришћанства у западним дијеловима европског континента. Будизам је већ у 1. и 2. вијеку н.е. почео да продире у кинески свијет и за собом је имао дугу историју током које се прожео иранским и хеленистичким утицајима, а не треба заборавити ни аутохтону подлогу сјеверне и јужне Индије. Даљи његов развој иде у земље ван кинеског свијета које су примиле будизам у периоду најјачег вјерског сукоба од 5. до 8. вијека. Његово касније ширење и трансформације у вези су са историјом Кине у мјери и облицима које је добио у Тибету у 8. вијеку и постао велика религија хималајског поднебља и номадских сточара степе. Будизам се у Кини нашао под утицајем оаза централне Азије и области југоисточно од Аму Дарје и школе које су потицале из центара који су били у близини, утицали су на развој доктрине у самој Кини.

Ова велика религија која је настала у сјевероисточној Индији морала је на кинеском тлу да се прилагоди сасвим другачијој цивилизацији од оне у којој је настала. Будизам се у Кини морао прилагодити предубјеђењима, традицијама и ситуацијама својственим различитим срединама кинеског друштва. Будизам је био један од основних чинилаца формирања кинеског погледа на свијет. Он је својим продором на кинеско тло унио бројне промјене и попут плиме освајао поједина мјеста, а онда се осјетила одређена осека:

„Будизам је освојио највећи део азијског континента, преко трговачких путева и системом робне размјене, преко ланца оаза које повезују басен Аму Дарје са области Гансу или пак поморским путевима којима је ишао промет између Индијског океана и југоистока Азије. Процват трговине унутар континента и развој поморских веза одвијали су се успорено и то од почетка хришћанске ере.

Међутим, било је потребно и да будизам, који је настао почетком 6. века пре нове ере у долини средњег тока реке Ганг, постепено уношењем нових елемената, престане да буде пут просветљења, намењен само онима који су прекинули са световним животом, како би постао религија општег спаса отворена за све. Требало је да настане и равија се хагиографија која ће историјског Буду обавити велом натприродног, што ће привући световне вернике (циклус претходних живота Чакјамуни ђатака, гдје се говори о алтруистичким врлинама великог Мудраца),

[310] Ivo Dragičević: *Kina od nebeskog carstva do naših dana*, „Prometej", Zagreb, 2002, str. 95.

> требало је да се изоштри лик других буда сличних њему (на првом месту Метреја, долазећег месије), требало је да се успостави култ (култ реликвија великог Мудраца, будистичких светаца – арата, односно бесмртника). До овог развоја је дошло унутар самих секти произашлих из учења Учитеља. Некако у доба зачетка хришћанске ере у североисточном делу Индије настао је велико новаторски покрет који се одвојио од тадашњег под именом 'велика кола', (Махајана, кинески dačeng). Он је бесконачно умножио број верских фигура (садашњи, прошли и будући Буда у безбројним световима, потом Будисатве 'пробуђена бића' која из сажаљења према људима одгађају прелазак у нирвану како би их у међувремену преобратили и спасили од вечитих мука трансформације). Тако је будизам постао вера световника, који су прихватили трговину из области предодређене за велике трговачке послове што се простирала од долине Инда до обала Аму-Дарје."[311]

Два најјача стуба кинеске духовности су конфуцијанизам и даоизам и они су аутохтони и творевине кинеског генија. Кинез који у складу са традицијом изграђује слику свога духовног идентитета, не може да запостави и трећи смјер који је поријеклом из Индије, а то је будизам. Будизам је израстао у снажну свештеничку и заједницу обичног народа.

У Кини су уведени хинајана и махајана будизам, али је далеко проширенији и успјешнији био махајана. Будизам се овдје прилагодио кинеским приликама и допунио кинеским елементима, нарочито из даоизма, па се често говорило о кинеском будизму. Под тим се називом обично разумијева модификовани махајана будизам. Оно што је битно рећи за будизам да је он и религија и филозофија. Будизам је један од важнијих фактора кинеске традиције, те да се временом његов утицај проширио скоро свуда у Кини – што није успјело исламу и хришћанству – и у сва подручја живота: у религији, филозофији, архитектури, ликовној умјетности и књижевности, премда је – по ријечима Фаирбанка – „човјеку из западног свијета је тешко однијети будистички елемент у кинеском животу због нашег непознавања будизма."

У Кини се развило око десет школа, неке дужег, а неке краћег трајања, као што су амидизам, *chan* (зен) будизам, тантризам, чиста земља и лотосова школа. Треба напоменути да кинески будизам и будизам у Кини нису синоними. Поред кинеских школа будизма, постојале су и оне које су се ограничавале на религијску и филозофску традицију Индије, често нису имале контакта са онима у Кини. Примјер је Школа субјективног идеализма, која је уведена од познатог кинеског ходочасника у Индији, *Hsuan-tsang-a* (596-664). Школа као ова одговарала би називу „будизма у Кини". Њихов утицај био је ограничен на узак број људи у појединим периодима. Оне нису могле досегнути до учења сваког интелектуалца, па су често играле малену или никакву улогу у развоју оног што можемо назвати кинеска мисао.

На другој страни кинески будизам је форма будизма која је досегла кинеско учење и тако се раширила са кинеском филозофском традицијом. Школа *Middle Path* је имала неке сличности са филозофским даоизмом. Њихова интеракција је резултирала у *Ch'an* или Зен школи, које су подучавале будизму и у исто вријеме су кинеске. Школе будизма, како је већ изнесено, имале су велики утицај на стваралаштво у Кини, посебно на умјетност и књижевност.

---

[311] Жак Жерне: *Кинески свет*, „Clio", Београд, 2007, стр. 216-217.

По увођењу будизма у Кину велики напори су учињени да се будистички текстови преведу на кинески језик. Текстови обају врста будизма, хинајана (мало возило) и махајана (велико возило) су преведени, али су тек касније заузели трајно мјесто у кинеском будизму. У цјелини, начин на који је махајана будизам утицао на Кинезе је био у његовом концепту универзалног мишљења, што би се могло назвати његовим негативним методом метафизике. Премда постоји мноштво школа будизма, свака са нечим различитим у понуди, све се генерално слажу у њиховом вјеровању у теорију карме, у преводу на кинески *yeh*. Карма или *yeh* се преводи на енглески језик као дјело или акција, али је значење много шире од тога, а то што покрива није просто ограничено јавном акцијом, него такође укључује шта појединци мисле и говоре. Према будистичком погледу на свијет и живот, сви феномени универзума, или да будемо прецизнији, универзум бића, су манифестације њиховог ума. Кад год он ради, прича, или чак мисли, његов ум ради нешто, и то нешто мора проузроковати резултате, без обзира колико далеко у будућности. Овај резултат је одмазда карме. Карма је циљ, а њена одмазда је исход. Бит индивидуа је спрега циљева и исхода.

Садашњи живот индивидуе, по будистичком учењу, је само један аспект цијелог процеса. Смрт се не схвата као број бивствовања него само други аспект процеса. Индивидуа у свом животу долази као резултат оног што је радила у прошлости и оног што ради данас, а од тога зависи оно шта ће она бити у будућности. Све оно што човјек ради сада, по будизму ће бити плодови његовог будућег живота, и тако ће се то одвијати до бесконачности. И овај ланац узрока је оно што се назива самсара. Точак рођења и смрти је главни извор из којих долазе патње појединих бића.

По будистичком учењу све ствари у универзуму су манифестација ума, а то нас упућује да су оне варљиве и нестварне. Фундаментална незнања која су својствена човјеку називају *avidya*, што на кинеском језику значи *wu-ming*, непросвјетљење. По будизму из незнања долази страх и једна врста рашчлањивања живота, зато је појединац упућен на бесконачни точак рођења и смрти и то се не може избјећи.

Остаје једино нада у бијег и она лежи у замјени незнања са просвјетљењем и то се у санскритском духу назива *bodhi*. Учења и поступци који су заступљени у различитим будистичким школама су покушаји да се допринесе просвјетљењу. Од поновних рођења може да се акумулира карма која не чезне и не продире у ствари, него их избјегава. Резултат овог требало би да буде еманципација индивидуе која посједује ову карму из точка рођења и смрти. Ова еманципација и савршенство које се постиже назива се нирвана. Идентификација индивидуе са универзалном мишљу назива се Будина природа.

Школа махајана будизма на кинеском се означава као *Hsing* или природа и *Hsin* или мисао, а то је исто. У ширењу будистичког погледа на свијет школа је увела универзално размишљање у кинеску филозофију будизма. Било је и других школа махајана будизма, а нарочито је позната она која се на кинеском зове *Kung Tsung* или Школа празнине, такође често се помиње као Школа средњег пута у којој је нирвана описана на нешто другачији начин.

Школа двоструке истине је у ствари Школа средњег пута и полази од становишта да је истина у здравом разуму и истина у вишем разуму. Даље, то је одржало стање не само да постоје двије истине, већ оне обје егзистирају на различитим нивоима. У нижем нивоу истина је на вишем разуму, слиједи на вишем нивоу само истина у здравом разу-

му. Један од великих учитеља ове школе Chi-Tsang (549-623) описује ову теорију укључујући три метода двоструке истине:

1. Обични људи узимају све ствари као истински *yu* (постојање, егзистенција) и не знају ништа о *wu* (непостојање, неегзиастенциа). Због тога им је Буда рекао да су, заправо све ствари *wu* и празне. На овом нивоу рећи да су све ствари *yu* је истина здравог разума, а рећи да су све ствари *wu* је истина вишег разума.

2. Једностраноје рећи да су све ствари *yu*, али је рећи да су све ствари *wu* такође једнострано. Оне су обе једностране зато што људима дају погрешан утисак да је *wu* или неегзистенција само резултат одсутности или уклањања *yu-a* или егзистенције. Штавише, заправо оно што је *yu* симултано онда је *wu*. На примјер, сто који стоји испред нас не треба да буде уништен да би се показало да престаје да постоји. У ствари он престаје да постоји сво вријеме. Разлог за ово је да кад неко почне уништавати сто, сто који неко тако намјерава да уништи је већ престао да постоји. Сто овог тренутка није више сто наступајућег тренутка. Само изгледа као тај од наступајућег момента. Стога, на другом нивоу двоструке истине, рећи да су све ствари yu и рећи да су све ствари wu је обоје једнако истина здравог разума. Што би неко требао рећи да „недвострани средњи пут“ састоји се у разумијевању да су ствари ни *yu* ни *wu*. Ово је истина трећег разума.

3. Али рећи да се средња истина састоји од што није једнострано (нпр. што није ни *wu* ни *yu*) значи направити разлику. И све разлике су у њима једностране. Зато на трећем нивоу рећи да ствари нису ни *wu* ни *yu*, и да овдје лежи једнострани средњи пут је једино истина здравог разума. Виша истина се састоји из казивања да су све ствари нити *wu* нити *yu*, нити су не *wu* нити не *yu*, и да средњи пут није једностран нити недвостран.“ („Поглавље Двоструке истине“).

У овом пасусу су сачуване кинеске ријечи ни *yu* и *wu*, јер у употреби кинески мислиоци су видјели и осјетили сличности између централног проблема дискутованог у будизму и даоизму, у којима се ове ријечи чувају. Иако дубље анализе показују да је сличност у неким погледима површна, ипак, када су даоисти говорили о *wu-u* као о превазиђеном облику и појави, и будисти су говорили о *wu-u* као непостојећем, постају стварна сличност. Још једна сличност између ове школе и даоиста је њихов метод приступа и коначног резултата достигнутог овом методом. Метод је да се користе различити нивои предавања. Што је речено на једном нивоу се одмах оповргава на вишем нивоу. Као што смо видјели у поглављу 10, ово је такође метод коришћен у *Chi Wu Lun* или „Једнакости ствари“ у Chuang Tzu и то је метод о коме се претходно расправљало. Када је све оповргнуто, укључујући и оповргавање оповргава будизам је једноња свега, долази се у ситуацију представљену у философији Чуанг Цеа, у којој је све заборављено, укључујући чињеницу да је неко заборавио све. Ова изјава је описана код Чуанг Цеа као „сједење у заборавности“, и од стране будиста као нирвана. Појединац не може питати ову школу будизма шта експлицитно значи нирвана, због тога што, према њима, кад неко достигне трећи ниво истине не може постизати било шта.

За једног од великих учитеља философије Шенг Чаоа у Кини 5. вијека био је Индијац Кумарацива. Он је рођен у једној држави на подручју Кинеског Туркестана 401. године

у данашњем Сијану у покрајини Шанси (Шенси) и живио је до 431. године. Током тринаест година рада он је на кинески превео многе будистичке текстове, поучавао је бројне ученике, а неки од њих постали су славни и утицајни. Нарочито се истичу двојица од њих, а то су Сенг Чао (Seng Chao) и Тао-шенг (Tao sheng).

> „Сенг Чао (384-414) пореклом је из долине већ поменутог Сијана. Изучавао је дјела Лао Цеа и Чуанг Цеа, али је касније постао Кумарацивин ученик. Написао је неколико огледа који су сабрани у књигу Chao Lun или 'Сенг-чаови огледи'. У једном од њих, чији је наслов 'Нема стварне нестварности', каже се: 'Све ствари садрже у себи оно што чини да нису yu /имају биће, постојеће/, а такође, оно што чини да нису wu /немају биће, непостојеће/. Због првог, оне јесу yu, а ипак нису yu. Због другог оне јесу wu, а ипак нису wu... Зашто је тако? Претпоставите да је yu заиста yu, онда би било yu за сва времена, /и не би дуговало своје yu стицају узрока/. Према будизму, постојање ма чега /последица је стицања извесног броја узрока/. Претпоставите да је wu заиста wu, онда би било wu за сва времена и не би дуговало своје wu поништењу узрока. Ако yu дугује своје yu узрочности, онда yu није стварно yu... Али ако су све ствари wu онда ништа неће настати... Ако нешто настане, не може у потпуности бити ништа. Ако желимо да тврдимо да су све ствари yu, ипак то yu нема стварно постојање. Ако желимо да тврдимо да су wu, оне ипак имају своје облике и одлике. Поседовање обилка и одлкика није исто што и wu, а стварно не бити yu није исто што и yu. Пошто је тако јасно је начело 'непостојања стварне несавршености'."[312]

Други оглед Сенг Чаоа носи наслов „О непромјенљивости ствари" у коме говори да многи мисле да се ствари из прошлости не могу пренијети у садашњост. Он заступа мишљење да постоји промјенљивост, а да нема непромјенљивости. И овај философ заступа мишљење да се ствари из прошлости не преносе у садашње вријеме. Зато он закључује да постоји непромјенљивост, а да промјенљивости нема и то се закључује по аналогији да се ствари из прошлости не преносе у садашњост. Када се трага за прошлим стварима у садашњости, оне нису *yu*... Прошле ствари су у прошлости, а нису оне које су ишчезле из садашњости. На сличан начин произилази тврдња да су садашње ствари у садашњости, а нису нешто што је пренесено из прошлости. Сасвим је јасно да посљедица није узрок, доказује да се узрок не преноси у садашњост. Ако постоји узрок, постоји и посљедица, што доказује да узроци не ишчезавају у прошлости. И сам узрок се не преноси, нити је ишчезао. („Chao Lun", гл. 1).

Није изненађујуће што је Фан-Чи изјавио: „Ја изгледам као човјек из прошлости, али нисам он." Можемо запазити на темељу чињеница да се све у сваком тренутку мијења па је непобитна чињеница да трајности нема, јер се сваког тренутка све мијења. Сенг-чао нам нуди аргументе за доказе двоструке истине на трећој или највишој разини.

Философија коју је заступао Сенг Чао је била подстицајна, а овај мислилац је умро у тридесетој години. Стога је његов утицај био доста скроман и краткотрајан. Тао-шенг је заједно са Сенг-чаом био ученик Кумарациве. Родио се у сјеверном дијелу данашње провинције Киангсу, а умро је 434. године. Био је монах широког спектра образовања, бриљантан у тумачењу своје теорије и многих будистичких учења, рјечит, па се говорило да „када он говори чак и камење поред њега клима главом у знак одобравања". У ње-

[312] Фунг Ју Лан: *Историја кинеске филозофије*, „Нолит", Београд, 1983, стр. 277.

гово доба подучавао је у Lu Shanu који је био центар будистичког учења. У том мјесту предавали су велики монаси. У својим предавањима и наступима пред монасима и јавношћу Тао Шенг је пласирао многе теорије и револуционарне идеје па је једном био прогнан из Нанђинга (Нанкинга) од стране конзервативних монаха. Позната је његова доктрина да „добро дјело не повлачи одмазду“, али је његов есеј посвећен овом питању изгубљен.

Из расправе Хуи Јуана насловљене „Објашњење одмазде“ показује се неки аспект тао-шенговог концепта, премда је то тешко са сигурношћу тврдити. Његова главна мисао је примјена даоистичке идеје *wu-wei* и *wu-hsin* у метафизици. Идеја *wu-wei* у буквалном смислу значи без акције, али без акције не може да се одвија активност, него би се могло рећи да се ту одвија акција без труда, једноставно неком инерцијом. *Wu-hsin* у буквалном термину означава без ума.

> „Ако неко вјежба wu-wei у значењу које смо поменули, он такође вјежба и *wu-hsin*.“ Хуи-Јуанова теорија, без обзира да ли је у складу са Танг-шанговом оригиналном идејом или није је једна врста наставка на будистичку метафизику Даоистичке школе која је „оригинално посједовала чисти социјални и етички значај“.

Друга теорија Тао Сенга састоји се у тврђењу да будизам треба достићи кроз тренутно просвјетљење. Есеј који је он написао о овој теми је изгубљен, али је сачувана теорија у Hsieh-Ling-yun’s теорији „Расправа о битном“. Ту се износи да будизам треба достићи кроз постепено акумулирање знања и вјежбе. Такво постигнуће представља тренутни акт као скок преко дубоког јаза или изнад провалије са несагледивом дубином. Ко изведе такав скок постигне другу страну и на тај начин постигне будизам у свом потпуном блеску. Уколико неко падне у скоку, подсјећа да је неко постојао. Не постоје степенице и љествице између обала јаза или провалије. Напредак ове теорије рачуна се у постизању будизма, а то значи бити што и *wu* и ујединити се са универзалним умом.

Сљедећа Танг Шенгова теорија је тврдња да свако осјетљиво биће посједује Буда-природу или универзални ум. Није сачуван есеј ни на ову тему али се његове идеје могу сакупити из неколико будистичких сутри. По тим сутрама видљиво је да свако осјетљиво биће има Буда-природу, само није свјесно да је посједује. Ова игнорација (avidya) је оно што га даје, точак рађања и смрти. Треба схватити да је будизам оригиналан у њему и учењем и вјежбама спознаје своју рођену Буда-природу. Ова се спознаја остварује тренутно просвјетљењем, јер се Буда-природа не може дијелити. Оваква спознаја значи изједначење и бити једно с Буда-природом. И нирвана није нешто ванско и свеукупно различито од Буда-природе. у вези са Буда-природом и њеним ефектима Тао-шенг каже: „Ослобађајући се илузија, једна се враћа као Коначна, и враћајући се као Коначна, једна достиже Оригинал.“ То је постизање нирване.

У значењу Тао-шенгове теорије за Буду не постоји „чиста земља“ и други свијет. Свијет Буде налази се овдје, односно у садашњем свијету. Има људи који у својој игнорацији виде само феноменални свијет, али не и реалност Буда-природе. Неки други људи у својој просвијетљености виде Буда-природу, али је она још увијек феноменални свијет. Оно што једни и други људи виде је исто, али што особа види у свом просвјетљењу је сасвим друге важности „од оне коју види друга особа у својој игнорацији“. У другој теорији Тао-шенга заступљене су технике и могућности да се досегне Буда и помоћу ње закључујемо да свако осјећајно биће посједује Буда-природу.

До времена Тао-шенга развијали су се теоретски предуслови у Кини за појаву чанизма (зена). Ту су се расзвијале и клице неоконфуцијанства који ће до изражаја доћи неколико вијекова касније. Тао-шенгова теорија да сваки човјек може постати Буда има сличности са Менцијевим схватањем да сваки човјек може постати Јао и Шун. Менције је истицао да усавршавањем нашег ума долазимо до сазнања природе и са потпуним сазнањем наше природе ми смо спсособни да сазнамо Небо, а тиме и космичка пространства.

Идеја универзалног ума је афирмисана у Кини као допринос Индије кинеској философији. И раније је у Кини постојао појам ума, али не у духу будистичке философије. Слично феномену ума је „мистерија“ коју је поставио Лао Це, али то још није ум у будистичком смислу. У свом универзалном виду је нови фемомен и квалитет за кинеску философију.

Антибудистичка репресија према будизму у Кини утицала је да овај покрет почиње да јењава, ишчезава, и од некад великог продора и заноса, своди се на симболични значај и утицај.

> „‘Националистички’ и ксенофобични карактер покрета који ће између 842. и 845., довести до велике забране страних религија, а пре свега будизма, испољавао се на основу неоспорних мотива на које се позивају. Од 836. једним декретом Кинезима је забрањено да имају било какве везе с ‘обојеним људима’, термин који означава странца пореклом из области изнад Памира и југоисточне Азије: Иранци, Согдијанци, Арапи, Индијци, Малежани, Суматрани... Декрет забране који је објављен накнадно 845. у тренутку када су све практичне мере већ у примени, оптужује будизам, старију религију, да је била узрок моралног и економског слабљења краткотрајних јужних династија: Ћин, Сунг, Ћи, Лианг, нарочито Чен. Тачније, то што су били приморани да се врате световном животу било је стога ...’да не би покварили кинеске обичаје’ и декрет се позива на једноставност и моралну чистоту које ће од сада да владају. Реакција је истовремено сентиментална – то је непријатељство које се проширило на све стране и на културне повластице које су стекли пре 755. године и промишљена у мери која одговара политичкој и економској реалности.[313]

Не смије се изгубити из вида да је у својим ранијим учењима и утицајем на цјелокупну културу, књижевност, философију и умјетност будизам оплеменио кинеску цивилизацију. А не заборавља се да су Кинези тражили да се будистички списи из Индије донесу у Кину:

> „Proces prodiranja buddhizma u Kinu počeo je u vrijeme vladavine cara Minga u dinastiji han (vladao je od 58-75. godine naše ere) koji je naložio posebnom izaslaniku da se uputi u sjeverozapadnu Indiju, da otuda donese buddhističke spise i u Kinu uvede učenje buddhizma. To ne znači da se u kinesku tradiciju nastanilo neko strano tijelo koje bi moglo istisnuti postojeće kulturne obrasce. Suprotno tome, nadolazeći buddhizam se isprva povezivao sa srodnim domaćim elementima, posebno onim iz nasljeđa i još uvijek aktuelnih idejnih kompleksa daoizma. Takvi su elementi bili primjerice mistična umjetnost i stremljenje ka meditivnim metodama unutrašnjeg zrenja kakve možemo

[313] Жак Жерне: *Кинески свет*, „Clio“, Београд, 2007, стр. 297.

pronaći već kod Zhuang Zija kada govori o 'sjedenju u zaboravu'. Uključivanje se buddhizma u kinesku tradiciju nije odvijalo bez zapreka."[314]

Јасно нам је на какве је препреке наилазио будизам, то смо раније истакли. Мноштво је тога што је будизам подарио Кини, а нарочито нове идеје и мисли о човјековој егзистенцији, кружном току рођења и умирања и тиме обогатили кинеску духовност и све облике живота и стварања.

Будизам је једно од најутицајнијих учења на истоку и заступа идеју спасења и просвјетљења, не само за монахе, него и обичне људе. У срцу овог учења налазе се „четири племените истине" и то: патња (бол), настанак патње, престанак патње и осмочлани пут који води до ослобођења од патње. Осмочлани пут сачињавају: исправни погледи, исправне намјере, исправни говор, исправна дјелатност, исправни начин живота, исправни напор, исправна пажња и исправна медитивна способност. Гаутама Буда је изразио ослобођење од патње, оздрављење од егзистенцијалних тегоба које су смртоносне и крајње болне и опасне „све док се не упутимо осмостраном стазом и не достигнемо нирвану". За живот послије смрти, уколико постоји, Буда је чврсто вјеровао да подразумијева небеску срећу која се заснива на чињењу добрих дјела и дозвољавању свега оног што је добро и доприноси срећи и задовољству људи. Прихватимо ли чињеницу да и не постоји други свијет, онда нам је врлина довољна да правилно живимо у миру и задовољству ослобођени страха, страдања и брига у свакодневном животу. Гаутама је полазио од будистичке доктрине да је нирвана спасење и да нас може ослободити патње и увести у неизрециво блаженство.

Небојша Васић, полазећи од Будине мудрости о томе да зло стиже или не стиже онога ко зло чини, каже сљедеће:

> „Гаутама истиче философску дилему али и рјешење; ако постоји или не постоји други свијет ипак једно је сигурно; у свим варијантама само морално исправан живот даје сигурност и мир, небеску али и овоземаљску срећу као слободну од посљедица злих дјела. Гаутама се обраћа сваком од нас (иако говори у првом лицу) и смисао његових ријечи се може овако схватити – чините добро и живите у складу са етичким начелима и како год стоје ствари са метафизичким патњама ви сте спашени, сигурни на путу среће и смирења. Био то живот од неколико деценија или вјечно блаженство само дјела врлине и племенитости гарантују највећу корист за човјека што опет потврђује да је срце источњачке филозофије етика. Све друго је секундарно (не значи неважно) и није довољно за спасење и срећу, за избављење од самсаричне патње и коначно смирења."[315]

Морално-етичка начела су предуслов за остварење најдубљих људских потенцијала, а тиме ослобођења од патње и постизања спасења. Ни једна од религија и духовних стаза није вриједна људске патње, јер други пут за мир, блаженство и постизање добра за друге и себе не постоји. Зато и Буда опомиње да „ако постоји други свијет само дозријевање добрих дјела води у небеску срећу", па је нужно да „испунимо свој ум саосјећањем", јер алтруизам и поштовање свих бића су прави компас за добра дјела, и наглашавао је врлине које у данашње вријеме савремени свијет презире. И зато су савје-

[314] Maja Milčinski: *Mudrost Kine i Japana*, „CID Nova", Zagreb, 1999, str. 126.

[315] Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, "Хијатус", Зеница, 2010, стр. 97.

ти људима у духу Будиних учења били да онај ко завиди другима не може стећи мир и бити безбједан. Човјек мора да схвати своје недостатке и грешке, да спознаје сопствено зло, те да се усавршава и живи у складу са етичким принципима, на што нас и будизам упућује:

> „Тек кад видимо гдје гријешимо и гдје нам пријети највећа опасност можемо се упустити у племениту борбу. (Неко је давно казао: 'ако желиш да постанеш уистину добар, почни са признањем да то ниси'). Спасоносна је и предрагоцјена спознаја сопственог зла које нас прати као сјенка и непрестано чини да падамо. Ништа тако не оплемењује човјека као свијест о сопственом злу и стални напор да се усавршавамо и усклађујемо са узвишеним етичким принципима. Ово нас подсјећа на причу о чувеном пустињаку којег је за живота пратио глас да је чудотворац и да води свети живот. Једном приликом су га јавно похвалили, а он је одговорио: 'Знате шта сам ја? Бијесан пас који је везан ланцем дисциплине. Сав мој напор је да сачувам друге од звијери коју носим у себи, да не нападам и уједам људе који су сви бољи од мене.' Нама могу изгледати ове ријечи пустињака прејаке али слутим тек кад се увјеримо у оправданост тако строгог става према себи можемо се озбиљно надати да ћемо и ми, иако такви какви јесмо, једног дана доживјети просвјетљење и наћи изгубљени мир."[316]

Морално зло је најопасније и уништава човјека на сваком нивоу постојања и то од духовног и тјелесног до друштвеног. Стога Буда опомиње „нека човјек избјегава зло као онај који воли живот избјегава узети отров". Можда би се све човјекове жеље и настојања, лутања и избјегавања зла и мржње могли свести на магичну формулу љубави која свему даје смисао и све побјеђује па је азијска мудрост „Пут врлине", мудрости и љубави. Нужно је, како то Небојша Васић каже, да се афирмише један посебан тип дјеловања да бисмо мишљу, ријечима и дјелима егзистенцију повратили кући, у подручја срца, што доказују ови наводи:

> „Љубав је ненаметљива и зато је тако моћна, она свијетли а да себе не истиче – њена сила је у благости и једноставном животу иако је окружена тамом свијета. Buddhine су ријечи: 'Медитирајте. Живите чистим срцем и животом. Будите мирног духа. Све радите савршено, колико можете. Као мјесец изиђите иза облака. Сјајите.' Сви знамо како је лијепо дружити се с човјеком мирне и племените душе. Такви, и када не говоре, непрестано проповиједају вјечни закон љубави. Њихов мир је благослов овоме свијету. Њихов сјај гријe ледена и сасушена срца. Без људи посвећених истини овај би свијет брзо потонуо у тминама својим. Не треба тражити далеко – вратнице пакла и раја су у људском срцу, у мислима које обликујемо, прихватамо и његујемо и које дају своје планове, препознатљиве у ријечима, видљиве у дјелима нашим. 'Пут није негдје далеко на небу. Пут је у срцу.' Ова Готхамина порука је позив на промјену која почива у срцу људском. Ако желимо промијенити себе и судбину своју морамо мијењати мисли и брзо ћемо видјети како се вани све мијења; људи ће бити бољи према нама и створиће се повољније околности, да се расцвјета нирвана у срцу, у чистим мислима; у одсуству сваког зла и подлости."[317]

---

[316] *Исто*, стр. 104.

[317] *Исто*, стр. 109.

Водитељи за читав живот могу да нам послуже чувене ријечи Гаутаме Буде: „Уздржавати се од зла и бити постојан у врлини – то је добра срећа.“ Истините су и актуелне ријечи овог индијског мудраца и аскете да се мржња не може побиједити мржњом, већ се то може учинити само љубављу. То је вјечни закон у људском роду. Мржња изједа човјека изнутра, чини га несрећним, онемогућује мир и душевну равнотежу. На човјеку је да избјегава отров мржње, врати мир ако га је изгубио и крочи стазом љубави и просвјетљења. И опет се враћамо Будиној мудрости: „Боља од хиљаду празних ријечи једна је ријеч која доноси мир.“

О будизму Артур Шопенхауер даје сљедећа тумачења која се заснивају на неколико непоузданих и преведених европских извјештаја, већином ведантског поријекла:

> „Budizam je slobodan od tog oštrog i pretjeranog asketizma koji igra značajnu ulogu u brahmanizmu te stoga od polaganog samouništenja. On se zadovoljava celibatom, dobrovoljnim siromaštvom, skromnošću i pokornošću monaha, uz uzdržavanje od hrane životinjskog podrijetla, kao i od svakog oblika svjetovnosti... Moralne vrline nisu konačni cilj, nego tek korak prema njemu. U hrišćanskom mitu, taj je korijen izražen jedenjem sa stabla spoznaje dobra i zla, i ta se moralna odgovornost pojavljuje istovremeno s prvobitnim grijehom. Taj prvobitni grijeh je zapravo afirmacija volje za životom; s druge strane, odreknuće od te volje, zbog pridolaženja novog znanja, naziva se spasenjem. Zbog toga se moral nalazi između toga dvoga; on poput svjetla prati čovjeka na njegovom putu od afirmacije do odreknuća od volje, ili mitski kazano, od postanka prvobitnog grijeha do spasenja putem posredujuće vjere u otjelovljenog Boga (avatar) ili, prema učenju veda, kroz sva ponovna rođenja koja su posljedica djela u svakom pojedinačnom slučaju, sve dok se ne pojavi pravo znanje, i s njim, oslobođenje (konačno odvajanje – mokša), tj. ponovno sjedinjenje s Brahmom. No buddhisti potpuno iskreno cijelu stvar opisuju tek negativno, terminom nirvana koji je negacija ovoga svijeta ili samsare. Ako je nirvana određena kao ništa, to samo znači da samsara ne sadrži ni jedan pojedinačni element koji bi mogao poslužiti pri odredbi nirvane... Svetost, koja je pridodana svakom čistom moralnom djelu, počiva na činjenici da takvo djelo proizilazi iz neposrednog znanja nebrojenih identiteta unutrašnje prirode svih živih stvari. No, identitet je uistinu prisutan jedino u stanju odreknutosti od volje (nirvana), budući da afirmacija volje (samsara) ima za svoj oblik fenomenalnu pojavnost identiteta u mnoštvenosti i raznolikosti.“[318]

> „Šopenhauer je izjavio da tri kineske religije, gdje je budizam najrasprostranjeniji i sa filozofskim odlikama u nekim svojim elementima i odlikama, ostaju zahvaljujući vlastitoj snazi, a ne državnom ili nekom drugom zaštitom. Ni jedna od pomenutih religija nije ni monistička, ni politeistička, ni panteistička, ali budizam ima najmanje elemenata ova tri određenja. Buda u svojim nastupima i raspravama nije dovodio u vezu sa Bogom što je svijet obuzet grijehom i patnjom. Bića u svijetu su predodređena za umiranje i trajanje se odvija zato što uništavaju jedni druge. Niče ističe da Budino ‘gađenje prema cijelom svijetu’ i njegov put meditivnog pročišćavanja dovode do ‘niskog Brahminog svijeta’ čija idealnost ostaje obuhvaćena unutar ‘bezgraničnih’ vrlina ljudske zajednice u samilosti i radosti, od ravnodušnosti do utrnuća, odnosno

[318] Čedomil Veljačić: Philosophia perennis: Rasprave iz komparativne filozofije I-III, “Demetra“, Zagreb, 2003, str. 287-288.

gašenja (nirvane-nibane). Put kojim se kretao Ničeov 'Zaratustra' doveo ga je do grijeha u konačnom smislu, a to je samilost. Upravo 'ta velika melanholija' naziva se u 'današnje vrijeme gađenjem', a dalje do stanja pročišćenja u kojem ga „dobrovoljni prosjaci proslavljaju kao čovjeka koji je uspio da prevlada gađenje."[319]

Будизам је у Кини оплеменио, облагодетио, дао душу народу у моралном у хуманистичком духу. Имао је доста сличности са кинеском изворном мишљу и традицијом, прије свега са конфуцијанством и даоизмом, али су се искристалисале и одређене разлике. Међутим, највише су будизам спутале државне мјере и оштри закони, али су све моралне норме и врлине, учења о добру, љубави, поштењу и дисциплини остали духовни капитал Кинеза. Можда би ово разматрање кинеског будизма било добро завршити будистичким обиљежјима: „Мудар у себичну сврху, човјек је прљав. Осамљен се креће као носорог."

Зен будизам заузима значајно мјесто у кинеској традицији. Сам појам припада махајана будизму и представља превод кинеске ријечи чан (chan) на јапански језик. Сам термин chan из санскритског је језика и израза dhyana, а на наш језик се преводи као медитација, усресређеност на објекте и медије о којима се медитира, али из изостатака аналитичког разматрања, јака концентрација и свеобухватна усмјереност на предмете и појаве из живота и стварности, а постоје и многа друга значења и тумачења.

Једно од врло цијењених мишљења о зену и његовом продирању у Кину је дао Дејан Разић, писац књиге о зену, оснивач синологије и јапанологије на Филолошком факултету у Београду:

„Продирање будизма из Индије у Кину може се сматрати као један од најзначајнијих чинилаца у развоју кинеске мисли. Пресађивање будистичке религије са њеном ауторитативном догмом одвијало се веома споро на тлу богате и древне кинеске културе. Тај процес је почео још у првом веку хришћанске ере па је до четвртог столећа већ достигао висок степен развоја. Успех будистичке мисије у Кини указује на извесну надмоћ будизма као религије над таоизмом који је обиловао елементима магије и сујевјерјем. С друге стране, трајан утицај будизма на широке слојеве народа и његово продирање у цјелокупну кинеску културу указује на извесну блискост древне кинеске мисли и будизма.

Спој будизма и таоизма произвео је нову, специфичну кинеску религију. За будистичке изразе Кинези су припремили еквивалентне кованице. Тако је например таоистички појам празнине (hem vu) припремио пут за разумијевање будистичког негативизма или схватање не-ега, празнине и нирване. Средишњи пут махајана будизма имао је претходника у таоистичком учењу не-делања (wu wei). Што се тиче просветљења (cambadi), будисти су подразумевали апсолутно које су древни кинески мислиоци поимали као Велико једно (аи ји). Централна личност у кинеском будизму био је индијски учитељ Кумарађива (умро 413), који је дошао у кинеску престоницу Чанг-ан године 403. Он је основао школу превођења у којој су многа дјела Хинајана и Махајана будизма преведена на кинески језик.

Друга значајна личност је Будабадра, још један велики кинески учитељ. Он је био сушта супротност учењаку Кумарађиви. По природи контемплативан, ужи-

[319] *Isto*, str. 374-375.

вао је велики углед своје чудесне моћи. Волио је самоћу и није одлазио у царски двор, сав се посветио медитацији. Будабадра је стајао на позицији између Хинајана и Махајана будизма, мада су га његови ученици називали 'учитељем махајана будизма'. Та забуна је карактеристична за почетни период раног будизма у Кини. На преласку у V век најистинитији представник кинеског будизма био је Сенг Чао (384-414), веома обдарен ученик Кумарићиве. Он је комбиновао мудрост Лаоцеа и Чуангцеа са будистичком доктрином Великих кола. Трагао је за узвишеном истином, говорећи: 'Та истина је визија; она није садржана у речима самих светих списа већ тежи изнад речи. Она се не може научити већ се мора искусити. Она се открива у тренуцима екстатичког прихватања живота.' Према томе, у овом тумачењу већ називамо претече зенистичког схватања просветљења без посредства књига и учења."[320]

Сенг Чао је користио парадоксалне изјаве на исти начин као што зенистички канон подстиче на доживљавање просвјетљења, као што је овај примјер: „Бура што бесни и чупа планине, у ствари је мирна; текући потоци у ствари не теку; врели ваздух што се у пролеће диже са површине језера је непомичан; сунце и месец, иако се окрећу својим путањама, у ствари се не окрећу."

Тао Шенг (отприлике 350-434) је један од Кумарађивиних сљедбеника који је назван „правим оснивачем зена". Његово учење омогућује да се сазна природа, философска дубина и значај зена.

Бодидарма је стигао у Кину 520. године и у то вријеме је будизам био сасвим успостављен. Будистички списи су се изучавали у Кини, а многобројни Кинези и Кинескиње постали су монаси и монахиње. Било је у историји много истакнутих будиста који су добро разумјели доктрину зен будизма, добро разумјели ову религију и култивисали Пут са великим жаром. Бодидарма је дошао у Кину да преда преношење просвијетљеног ума.

Цар Ву Ди из династије Лијанг је био одани будиста и то као учењак, али исто тако као подржавалац и посвећеник. Остварујући контакте са осталим будистичким учитељима, успио је да добро разумије и тумачи будистичку философију. У историји су познати разговори цара Ву Дија и Бодидарме о природи, значењу и ширењу будизма. Када је цар запитао Будидарму о суштини будизма, овај му је одговорио: „Нема уопште никакве суштине", чиме је цар био запањен. Нужно је нагласити да је Будидарма био 28 патријарх на кога је пренијет „печат свијести" од самог Буде па је припадао носиоцу чистог будизма, а тиме и зен будизма.

И Маја Милчински напомиње да је будизам продро у Кину вјероватно у 1. вијеку прије Христа и ширио се преко Чанг Ана, Луо'анга и Пен Ченга на територију Кине. Наводи да се будизам у Кини повезује са повратком скупине посланика које је у Индију послао ханski цар Минг Ди који је владао (58-75). Управо у то вријеме су монаси Касјапа Матанга и Гобхарн уручили цару Будин кип и збирку будистичких сутри.

Тајна лежи у томе што је ћутање као једност бића. Све што је обликом формирано посједује моћ. По свему судећи, моћ (de) не постоји негдје изван облика феноменалног

[320] *Трагови тридесет година синологије 1974-2004*., приредио Радосав Пушић, Филолошки факултет, Београд, 2004, стр. 104.

свијета. Све што се ликом јави има свој почетак и крај. Највиша моћ је (shang de) и за њу Лао Це тврди да се никада не троши и директно је потекла из даоа и ту је увијек у свјетлу пропадљиве и краткотрајне природе јастичких не би ли тако могла да започне неки нови почетак. Или је то како смо убијеђени, највиша моћ у ствари себе изразила као не-моћ. То би значило да свако постојање са собом носи највишу моћ која се не троши и базичну (нижу) моћ која се троши. Постоји слојевитост моћног чина, а највиша се представља као енергетски основ чија се снага види у свму „присутном, стваралачком, једноставном". Она је, како то кажу философи даоа, била синоним за дао. Отуда је немогуће да човјек и друга бића коријеном својим стоје у њему, да се по једном као суштинству свога постојања владају, а да у исто вријеме не буду у складу са унутрашњом природом (hing) сопственог бића које не представља ништа ново и друго но израз највише моћи. То није неки затворени облик, исто тако ни сама моћ.

Да би се било шта јавило, настало, створило или радило подстицај се налази у празном. Подизање једног доводи бића до спајања, што представља моћан чин. Подјела, односно удвајање унутар бића и вртлог космичког кретања указују на космички дух као енергетски подстицај, тако се сваком феномену утискивала шара у односу на оно што се називало друго. О рађању даоа и реконструисању Лао Цеове космологије стоји сљедеће:

„Дао ради све,
моћ (de), потекла из њега нагиње све,
обликујући почело (wu) формира све,
творно почело (gi) довршава све.
То је разлог што се у свему показује важност даоа и драгоценост моћи.
'Нико их не сили на то,
по њиховој природи то се збива.
Зато,
дао рађа све,
моћ храни све,
тако све расте и развија се,
замећу се плодови и зри,
одгаја се и чува.
Рађају а одсутне су,
чине а не троше се,
воде а не владају,
то су тајанствене моћи (xuan de).' "[321]

Значи, највиша моћ за Лао Цеа је одсутна, а посједује квалитете који нису уобичајени. Радосав Пушић нам саопштава да изрази као што су тајанственост женског полног органа (примордијалне мајке), дубока тмина родне моћи (xuan pin) и тајанствене моћи (xuan de) само су описи једног аспекта даоа који подстиче рађање и појаву свих бића. Тако Чуанг Це говори на једном мјесту да небо и земља (космос и природа) посједују највишу љепоту (da mei), а космичке мијене су обично у ритмичким смјенама годишњих доба и то је једна од природних законитости. Тако слиједи објашњење:

„ ... Бића укоријењена у почелима света то исто имају, дакле, да сви они припадају овој тајни, али да то, по нужди своје природе, ћуте. На тај начин ће ћутање

[321] Радосав Пушић: *Празне руке*, "Плато", Београд, 2003, стр. 54.

> као једност бића указати да ништа што се јавило у свету феномена нема темељ свог бивања у себи самом већ увек у нечем другом што је изван видљивог и изрецивог. Али ако неко помисли да оно што ћути, оно тајанствено, мора потећи из оног што се појављује, да оно по појединачном јесте, онда би практично, такав став био потврда да то нешто само има коначну и ограничену форму постојања. Философи даоа су то, благо речено, сматрали незамисливим. Немогућност да се наведе неки почетак где је та ћутња уласком у неким границама омеђени лик изгубила своју ћуд, утицала је да се устали мисао да се за оно које ћути не може рећи да јесте, али да се не може рећи ни да није. Лао Ц' би рекао: 'дубоко, ах, како само дубоко и тамом прекривено.' Као да се стално окреће у том свом вртложном понирању у себе сама, силином свога замаха свако биће у искон враћа."[322]

Ту ништа није по себи осим оног који ћути, оног спокојног – даоа. И ту ступа на сцену највиша моћ која се показује као немоћ. На тај начин, оно што се у било којој форми јави, враћа се налог у космичке тајне. Увид у све то што се дешава, упркос свему, креће ка том далеком, тајанственом, чудном. Изгледа да се ћутање као једност бића, незаустављиво понавља и у свему подсјећа на ковитлање космичког духа. У философском поимању ћутање се јавља као једност бића. Стари кинески философ је мислио да ће вјером која је мислилачки утемељена и која ће „ступање у ћутање као једност бића, у пољу крајњег спокоја, видети као знање о вечном космичком току". И ту се назире пут ка свеобухватном, општем владару (цару) небеском, а то значи даоу, то у одређеном смислу значи бесмртности.

> „Ко умре а смрт га не заклони, бесмртан је."

> „Metafizičke spekulacije o Biti (you), Ne-Biti (wu), substanciji (gi) i funkciji (yung), polarnost yina i yanga nudili su prevoditeljima buddhističkih spisa važne termine za opisivanje buddhističkih pojmova."[323]

У првој фази будизам је био превођен даоистичким терминима па су га литерарни стваоци прихватали као једну од привлачних „даоистичких" варијанти.

У другој фази кинеског будизма, која је трајала од 3. до 5. вијека махајана будизам добија предност над хинајана будизмом и ту је пресудну улогу одиграла

> „Сутра савршене мудрости" која се бавила питањима о суштини свијести и апсолутне бити што је на Кинезе остављало дубок утисдак. Да бисмо схватили значај и суштину чан будизма, неопходно је да се вратимо сопству и налогу неба: „Старокинеска филозофија је изнедрила мисао да свако сопство у себи као бићу света, носи наредбу, налог неба/космоса (tian ming). Окренутост небеском, космичком, огледала се у: а) послушности налогу кроз култивисање сопства и израз љубави (ren) као основног почела света (Конфуције); б) послушност налогу кроз враћање назад у корен бића и самоостварење (Лао Ц', Чуанг Ц'); ц) послушност налога кроз слеђење његових мена (yi jing) и д) послушности налога кроз ослушкивање наклоности неба/космоса (tian yi) која се изражавала у свеобухватној љубави (jian ai), смислености/исправности је стања (yi) и небеској/космичкој моћи исправљања (tian de) (Мо Ц'). Читава скала разнородних дужности и

[322] *Исто*, стр. 57-58.

[323] Maja Milčinski: *Mudrost Kine i Japana*, „CID Nova", Zagreb, 1999, str. 131.

> одговорности које бића света имају пред тим небеским/космичким налогом (tian ming), једна је од последица искреног уверења да он представља само суштаство бића. Сопство се у овом контексту окреће свом космички одређеном месту као оном које му одређује битно усуд, судбину постојању.“[324]

То је оно што је у кинеском смислу и искушавању личило на аутентично, непоновљиво јестење.

По Ванг Бију бића се рађају, а онда слиједи њихов одгој, затим се обликују, а потом, тек остварују. Бића се рађају из даоа и његују из моћи (de). Она се обликују из своје „бићевности“. Долази се до тога да је дао исходиште бића, а моћ представља оно што држи сва бића.

Спознаја је увијек представљала комплексно постојање које се везује за природу егзистенције, док је сопство увијек више него што човјек зна о њему. Сазнање у својим темељима садржи тежњу да се открије то што јесте и да се на било који начин објасни то што постоји. Из философије даоа и оног што нам саопштава Нагарђуна могуће је схватит оно што јесте и да постојање не мора да значи оно што заиста и јесте. Понекад забуна долази и од тога што у самој појави бића бит пребива. Само постојање интенције порива води одређеном циљу и по Лао Цеу подразумијева страст – јако стремљење, жеђ, жудњу, који, у крајњем случају, чине извор континуитета свега што постоји и одатле потичу исходишта свих невоља сопства. Према томе, спознаја је компликована и тамно је огледало душе (hun jian).

Оно што ћути, попут даоа и Буде, често воли да се скрива. Свијет феномена који су присутни у стварности и животу ми сазнајемо кроз израз па то показује начин на који феномени „јесу тако како јесу“. Празно се са својим особеностима убраја у реалну претпоставку постојања. За нешто рећи да јесте, или није подразумијева да нешто на неки начин стоји у свијету. Према томе, свако јестање огледа се у двојењу видљивог и невидљивог дијела свог бића. Празно се може схватити као могућност „по којој не само да све јесте тако како јесте, него по којој нешто уопште и постоји“. Празно (wu) је неомеђено у историји кинеског мишљења изгубило је своју празнину и постало ништа, а то је нешто на шта је тешко дати одговор.

Ако се крене од сопства, за оно које ћути може се рећи да је одсутно или да се о њему ништа или довољно не зна. Остаје једино могућност да се о њему као таквом ништа не зна. Ништа се појавило у Кини из непрепознавања или недостатка знања о ономе које ћути. Зато је Лао Це у одјељку 42. записао: „Сва бића и сви облици се враћају у ‘једно’. ‘Једно’ се именује као ‘празно’ (без садржаја).“

За чан Радосав Пушић каже да је умјетност гледања у природу сопства и није будизам и потпуно је страно духу будизма; чан је средишњи дио будизма и није везан за систем *dhyana* који је био заступљен у Индији, чан тежи апсолутној слободи, чак слободи од било каквог божанства; чан је крајња чињеница свих философија и религија, представља философију апсолутне афирмације и апсолутне негације. Наводи се да је чан увијек практичан, дио је будистичке философије и философска је вјера у оно најбоље и најтананије. Човјек троши своју енергију, чува и одржава своју егзистенцију, али је на другој страни умањује и исцрпљује.

[324] Радосав Пушић: *Празне руке*, “Плато“, Београд, 2003, стр. 65.

У духу Пушићевих погледа ми смо парцијални аспекти тоталитета стварности, а сопство се може одредити као испољење својих садржаја ума, а то „упућује на празнину као једино постојано биће света“. Та празнина се може схватити као нешто трансцедентно од овог свијета који је пропадљив и пролазан па је она најосновнији и, у неку руку, најувјерљивији дио. Ако се у чану врши одрицање од сопства, то не значи опредјељење за поље пасивног прихватања или одбацивања свијета. По Лао Цеу што више јесмо, тиме нас све више нема; што дуже живимо, све ближе смо смрти. То у појединостављеном смислу значи да када сам ја ја нисам и тек онда када нисам уистину постајем ја. Парадокс је у томе да сопствено ослобођење себе не бива уклоњено, већ суштински потврђен, а то је један од основних увида и манифестације чана. Тако се остварује израз празнине и она се разликује од осјећања, менталних форми, перцепције и осталих облика којима се сазнаје спољашњи свијет. С овим се негира ништа и прихвата празно сопство „као постојећа трансцедентална имагинација“. Зато се може запазити да је са друге стране полазног и оног што нестаје увијек исто као једно. На тај начин је чан својим искораком ван сопства, ван свих бића, а тиме се „враћа изворној саборности живота, урања у исконско јединство, најдубљу нутрину сопства“. То значи да стиже у корејенску суштину онога што увијек јесте ништа. На тај начин је могуће цијенити и уочити разлику онога што јесте од онога није. „Ако спознамо да сви феномени нису истински феномени, онда смо уистину спознали таквост.“ (Буда).

Концептуализације, мишљења, концепти и интелект доказују да мисао о чану није чан. Слиједи одређење чана и сличних појава, затим повезаности са даоом и другим феноменима, што су празнина, ћутање и слично:

> „Ако се подсетимо да и списи о чану нису чан, остаје нам да се запитамо да ли је живи говор о чану бар карактер у добром правцу. Чак иако прихватимо старе теорије о томе да је свака изговорена реч, изворно, поље енергије у којој се остварује трансформисана реалност кроз вибрирање човековог гласа, чак иако поверујемо да је искуство говорења реалније од било чега што смо видели, чули, додирнули, кушали, итд., тешко је речи везати за реалност суштаства, упркос њиховој моћи да прикажу да нешто постаје то што уистину јесте. Празних руку, без било каквих списа, развија ове или оне врсте остављених ћудима бића, препуштамо се ненаданом бљеску увида који је још од времена Буде описан као сноп светлости од ума/срца ка уму/срцу. Коренски темељи свега и истина Будине природе су пре-језичке природе. Отуда се чан и филозофија даоа најближе дају описати речима: празно и ћутања. Можда је сада разумљиво зашто је ум/срце (xien) у чан упоређивао са древним огледалом, а пут знања и мудрости са глачањем, полирањем старих огледала. Наиме, у древној Кини је глачање жада био један од начина да се добије огледало.“[325]

Мора се напоменути да је ментални и тјелесни састав сопства омогућио да дође до обликовања израза шест врата (liu men) који у кинеском будизму означава само технички термин. То је констатација која се односи на идеју да је било који чулни утисак немогућ без свијести, а одвијање свијести је неодрживо ако је не подржавају чула. Пет врата сачињавају физичко-чулни орган, а шеста врата улазе у свијет духа. Долазимо до сазнања да је свијет сачињен од наших осјета, перцепције и садржаја наших памћења.

---

[325] Радосав Пушић: *Празне руке*, “Плато“, Београд, 2003, стр. 97.

На такав начин обликовани свијет постоји сам по себи и његово испољавање је условљено својеврсним догађањима и феноменима, а они своја исходишта имају у нашим чулима и нашем уму. Језик се обликује у стварности и пун је слика, кроз њих проговара духовност свијета. „Свет као збир пролаза ка истини Буде где тзв. тама, свет и улазак у свет, чине целину истоветних могућности сопства је триплет шест садржаја који исходе из шест врата.“ (Радосав Пушић).

Просвјетљење (wu) игра велику улогу и оно се може у метафизичком облику схватити као урањање у тишину свога сопственог бића, гдје се врши усресређивање на коријенску природу. Постиже се хармонија са крајњом реалношћу. (Буда дао).

У овим односима је заступљено продирање у срж бића. Ако бисмо покушали да свеобухватно одредимо просвјетљење, онда је оно својеврсно ослобођење од свих врста везаности за „пролазни и пропадљиви свет феномена“. Оно што је типично за виђење чана, спада у опсег спознаје а не медитације. Такво сазнање омогућује да се отклоне све препреке којим се обухвата коријенска верзија природе бића. Тиме се продире у саму суштину бивства. Кинеска философија нас упозорава да је човјеков живот велики сан. У највиши облик сазнања спадају смиривање тијела и спокој духа. Неопходно је знати оно што утемељује и крајњем случају омогућава дао, Будина природа је буђење, пажња и усресређеност. Важно је знати како су настајале и ширили се школе зена:

> „Nastanak škole zena, kako bi neko mogao pomisliti, ne valja zamišljati samo kao posljedicu više ili manje slučajnog susreta budističkih i daoističkih elemenata, već od razdoblja Tang došlo je do novog osvješćavanja vlastitih stvaralačkih snaga, karakterističnih za kineski buddhizam. Početak kineskog chana, dakle, nije povezan s pojavom određenog individualnog indijskog učitelja. Osnovni izvor ostaje povijesno djelo Dao Xuana, koji je kao suvremenik njegovao osobne veze s krugom Hui Kojevih učenika. Meditivni smjer koji je opisan u povjesnom djelu Dao Xuana uvjetno se može uključiti u usmjerenje samog djela.“[326]

Већ смо раније истакли дјелатност и значај Кумарађиве у Кини. Он је остварио врхунац преводилачке дјелатности у Кини старих индијских будистичких списа. Повезује се са школама кинеског будизма. Преводом сутри и њиховим коментарима много је допринио продору махајана будизма у Кину. Ако су сутре све до „Савршене мудрости“ биле прихваћене у Кини, онда је Камаруђивин превод поучних расправа и учења отворио философске димензије за разумијевање зен будизма и путева његових ширења у Азији.

Средишњи пут је општи назив за пут Буде Сакјамунија који је поучавао да се избјегавају сви екстремни поступци – предавање осјетилним радостима, материјализму, тако исто и самокажњавању и аскези. Из рада „О најбољем путу“ Душана Пајина доносимо сљедеће наводе о одређењу најбољег пута:

> „Најбољи пут није тежак
> Само искључује одабирање и издвајање
> Престанеш ли волети и мрзети
> Осветлиће се сам од себе
> Одступиш ли за длаку
> Раздвојише се небо и земља

[326] Maja Milčinski: *Mudrost Kine i Japana*, „CID Nova“, Zagreb, 1999, str. 136.

Желиш ли да ти се укаже
Не буди за нити против
Растави жудњу наспрам одбојности
Ето болести духа
Ако не проникнеш тај
Бскорисно је смиривати мисли
Кад пријањаш и одбацујеш
Нема таквости
Не везуј се за услове.“[327]

Зен се заснивао на философији будизма, али он се није схватао само као философија, већ и пракса. Он се заснива на самом животу и одвијао се у том јединственом виду у духу одређења ту и сада. Састојао се из два коријена и то зазена и слушања учења зен учитеља. О животу и обичајима будистичких калуђера у зен манастирима наводе се ова одређења:

„Будистички калуђери се обучавају у посебном зен центру. Особа која ступа у храм мора да добије потврду од свог учитеља да је формално приступила будистичком свештенству. То приступање звано tokudošiki означава да су молиоци обријали главу и обукли kesu (будистичка је одежда обично црна, плава или црвена). Када добију потврду, крећу на путовање у зен центар, што се на јапанском назива angja, ходочашће. Питање ‘одакле и куда’ представља проблем који стоји пред нама током цијелог нашег живота. Angja је одговор на то питање. Особе које се обучавају не добијају новац за angju. Пртљаг им је сведен на минимум како би остварили свој циљ и овладали својим жељама. Стављају на главу ađiragasu (велику капу од бамбуса) и облаче беле памучне доколенице. Обувају сламне сандале и носе ‘дрвену кутију’. Све док не стигну до манастира, током целог ходочашћа, они путују захваљујући љубазности људи, а не помоћу новца.“[328]

„Зен презире пуко мудровање, свако претварање и пренемагање као опасну болест духа. Једноставност и нераздвојивост оног што се може назвати сакралност свакодневице један је од суштинских увида зен филозофије. У зену нема мјеста за замишљеног мислиоца који бјежи од обичности и сматра да је ‘изнад’ живота. Такву ароганцију са гнушањем и нескривеним цинизмом одбацују учитељи зена. Свакидашњи послови су изједначени са највећим дубинама мистичне егзистенције. Учитељи зена опомињу да се отклон од непосредног живота чини надменим чудацима који се настоје сакрити иза фразеологије и књишке учености. Зен је оштар као бљесак самурајске сабље, његов увид подсјећа на мајстора борилачких вјештина; у дјелићу времена, у сијевању муње открива се бит истине о човјеку – у простору тако безначајно малом да нема мјеста за ‘велике’ ријечи. Зен усмјерава учене људе који ходају ‘тешке и суморне главе пуне књига’. Учење, медитирање у западњачком смислу, рационална и знанствена спознаја – све то чак и најдубље метафизичке спекулације су обично смеће за оно што је радост саторија, истинског увида и просвјетљења.“[329]

---

[327] *Културе Истока*, НИРО „Дечје новине“ Гоњи Милановац, 1987, стр. 15.

[328] *Исто,* стр. 22.

[329] Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, “Хијатус“, Зеница, 2010, стр. 125-126.

Васић нам саопштава да положај човјека и наше егзистенцијалне тешкоће нису непознате зен будизму. Јасно му је да долазимо из таме, живимо оптерећени безбројним бригама, пријете нам болести и несреће, неизбјежно старимо, пролазимо и сваким даном ближимо се умирању и повратку у таму, али нису потребна очајања, живот има много дражи и љепоте. Човјек не зна да цијени живот, док не доживи сусрет са смрћу. Зен учи да се упркос пролазности и смрти, невољама и опасностима не смијемо страховати, нити бацити се у понор. Храбро морамо кренути напријед, дићи главу горе и пуним срцем прихватити мала дјела љубави. Не треба много да будемо срећни, али нам увијек измиче животна радост и оптимизам због малих и често неважних ствари. Ситнице живот значе и треба их скупити и прихватити, јер су оне пут до среће.

И на крају треба рећи да зен чини човјека саборним, смиреним и чврстим и да нас учи да успоримо превелику динамику и у свом схватању живота да се приближимо источњачким мудрацима. Дивне су зен приче које описују стварност, људе, догађаје, забачена мјеста, манастирске ћелије, призоре из свакодневног живота. Једна од њих носи наслов „Будин сатори“ и она овако гласи:

„Шест година седи сам
примирен као змија у бамбусовом стаблу
без икога свога осим леда на снежној планини:
Прошлу ноћ
видевши празно небо како лети у комаде
продрмао је јутарњу звезду да је пробуди
и задржао је у својим очима.“

Стара колиба

„Нарамак сламе штитио је учитељеву главу
још док време није текло.
Сада се неки нови ученици скупљају
и чекају пред капијом.
Немој рећи да нема ничега новог.
Годину за годином
у овом врту дрвеће цвета.“[330]

Масао Абе је коментарисао Ничеов однос према зену и овдје износимо увиде на ову значајну проблематику:

„Па какво значење Ничеово тумачење има када покушавамо да разматрамо питање зена и нихилизма? Ниче је забранио као вештачку творевину трагање за Богом и постављање Бога у дубине свесности о нихилизму. Зен такође оштро кори оне који трагају за Будом и постављају Буду. ‘Не трагај за Будом изван себе’, становиште је које зен увек наглашава, али ‘изван тешко да се може сматрати само просторном удаљеношћу’. Чак ако неко трага за Будом у сопственој унутрашњости, у дубинама унутрашњег нихилума, само трагање већ садржи значење спољашњег у односу на само сопство. Стога, ‘Не трагај за Будом изван

[330] Мусо Кокуши: *Зен приче*, превео Владислав Бајац, „Табернахул“, Скопје, 1992., стр. 6 и 31.

себе', значи не трагати за Будом уопште, било унутра или изван себе, јер све док неко тражи Буду, истински Буда не може постати самопробуђен."[331]

Треба имати у виду да зен иде директно и најкраћим путем до просвјетљења, супротставља се материјализму, егоизму и потрошачком менталитету па може да постане духовна стаза за ментално оздрављење човјечанства. Кинези, поред бројности и џиновског економског развоја, посједују и највеће духовно благо којим се могу спасити човјек и планета.

[331] *Културе Истока*, НИРО „Дечје новине" Гоњи Милановац, 1987., стр. 7.

XXXVIII. ТИБЕТАНСКИ БУДИЗАМ (ЛАМАИЗАМ)

„Засијаћемо од сваког жита зрневља,
Свако у себи клицу живота крије.“
(КЛАСИЧНА КЊИГА ПОЕЗИЈЕ)

„Чистота у владању, добра дјела – а нарочито милосрђе – непридавање важности материјалним добрима, духовни мир ка коме манастирски живот тежи да усмјери монахе, треба да га полако али сигурно воде до просвјетљења које је спас.“
(А. Ђ. НИЛ)

„Слично лотосу чије коријење урања у блато и чији се цвијет отвара према сунцу, божански принцип затворен у људску природу тражи да се ослободи материје и да се уздигне према свјетлости највишег.“
(БУДИСТИЧКИ ЗАПИС)

„Журба, надметање, осујећене амбиције, трка за успјехом, илузорна привлачност новца – све је то веома штетно за наш организам.
Претјерана афирмација себе ка каприциозности и већој захтјевности од околине, из чега на крају произилази разочарење у живот.“
(ДАЛАЈ ЛАМА)

„Мудар човјек је озбиљношћу, врлином и чистотом је себе начинио острвом које никаква поплава не може да потопи.“
(ТИБЕТАНСКИ ЗАПИС)

Тибетански будизам је у свијету познат као ламаизам, посебна је врста будистичког учења која је везана за Тибет и просторе Хималаја, прије свега за подножје овог највишег планинског комплекса на свијету. Ту се још узимају у обзир земље ужег и ширег краја у којима је тибетански будизам узео маха и постао доминантна религија, а то су Непал, Бутан, сјеверна Индија, Монголија, сјевероисточна Кина, затим нека подручја Русије (Калмикија, Бурјатија и Тува). Ламаизам је посебан облик будистичког култа који се формирао на Тибету под именом ламаизам. На тибетанском језику лама

значи „учитељ“ који ужива част и поштовање, познаје обреде и молитве највишег реда, затим религиозну историју и традицију свога народа. То је израз за свештенике највишег ранга у тибетанској хијерархији. Далај Лама је владао Тибетом и као свјетовни и духовни поглавар земље. До сада је кроз историју на Тибету било 14 далај лама. За ламаизам је карактеристична појава реинкарнације душе, а то означава поновно улажење душе у тијело послије смрти. По вјеровању будиста њихов вођа представља бодисатву, биће које је у ранијем животу постигло савршенство и вратило се међу људе да и њих упути и помогне им на путу остварења ослобођења од гријехова и постизања духовне хармоније високог степена. Тибетанска увјерења су да се душа поглавара Далај Ламе послије смрти реинкарнира и улази у тијело неког мушког дјетета. У читавој земљи се послије Далај Ламине смрти посматрају дјеца која имају пјеге на лицу, избуљене очи, велико чело, нешто дуже уши и друге карактеристичне ознаке на тијелу. Цедуље са именима такве дјеце стављају се у златну посуду и извлачи једно име које ће означити новог поглавара земље, односно Далај Ламу. Такво изабрано дијете се одваја од родитеља и свих женских бића, те и од саме мајке, подвргава се вјерском образовању и припреми за обављање највише дужности у свјетовном и духовном животу земље. Постоје докази да је тринаести Далај Лама умро 1933. године, а четрнаести је „откривен ритуалом“ и постављен на пријесто 1939. године. Садашњи Далај Лама је рођен 1935. године у источној тибетанској провинцији Амдо и дуго је живио у изгнанству, недавно се вратио на Тибет.

Изворна титула Далај Ламе, поглавара жуте секте Гелуг на тибетанском језику „далај“ означава „океан“, а „лама“ оно што је у санскриту гуру, односно „учитељ“. Још једном наглашавамо да Далај Лама означава врхунског поглавара тибетанског будизма и за сљедбенике све четири правца он је највиши лама у читавој тибетанској традицији. За тибетанце Далај Лама је Gyalwa Rinpoche, а то значи „цијењени побједник“. Постоји и друго значење његове титуле и положаја, а то је Yishun Norbu „драгуљ који испуњава жељу“.

Историја будизма на Тибету има два периода. Први се протеже од 7. до 12. вијека и у том периоди је ова религија била новина која је донесена из Индије и Непала на ово подручје. Други период се протеже од 13. до 20. вијека и потпуно се стапа са тибетанским друштвеним животом. Постоје три облика тибетанског будизма и ту спадају: хинајана, махајана и ваџрајана. Ту још спадају и религије у виду локалних божанстава које су ушле у будистички пантеон.

Треба напоменути да је Тибет 1950-тих година ушао у састав Народне Републике Кине. Од 1959. године Далај Лама је живио у изгнанству, али се недавно вратио на Тибет.

Тибетански монаси су раније редовно посјећивали будистичке манастире у средњовјековној Индији, али је то заустављено за вријеме исламских освајачких похода у 12. вијеку. Тибетанци су постали главни заступници индијског будизма и то махајане и ваџрајане. Преводи многих дјела будизма потврђују да је велика филозофска традиција махајана будизма била заступљена у некин дијеловима Индије од 8. вијека. Документи говоре да су велики индијски будистички учитељи, као што су Атиша и Шакја Шри, посјећивали Тибет све до 12. вијека. Био је заступљен високи стандард превода са санскрита на тибетански, што доказује виталност будистичке филозофије и религије у то доба.

Сонгстен Гампо (609-650) је први краљ у тибетанској традицији, био је први монах у историји ове земље и од тада се Тибет помиње као држава. На тибетанској висоравни, у Ласи и њеној околини постоји неколико капелица које је Гампо подигао за вријеме своје владавине. Касније је постао први тибетански краљ „велике религије" – будизма.

Међутим, прича о тибетанском будизму везана је за двије жене које је добио као дар од својих сусједа и то Венченг из Кине и принцезу Брикути Деви из Непала. Његове двије жене биле су ватрени сљедбеници Буде и њима за вољу изградио је Ђокханг и Рамоче, гдје су смјештене двије статуе Буде које су донијеле као мираз. Својом преданом активношћу Сонгстен Гампо од будизма је начинио националну вјеру и послао Тхоми Самбхота као преводиоца у Индију како би створио тибетански алфабет погодан за превођење санскритских текстова. Преводилац Самбхота је изврсно обавио посао па је могуће реконструисати индијске изворне текстове. Прихватање будизма као националне религије у Индији није ишло без отпора. На Тибету је раније постојала религија бон и њени сљедбеници нису жељели да је напусте. У наредних неколико вијекова слиједила је политичка борба у којој су поражени неки од племића који су били сљедбеници бона. Најинтензивнија борба била је за вријеме краља Тришонг Детсена. Овај краљ је настојао да оствари монашку заједницу засновану на филозофији и пракси индијског махајана будизма. Основао је први тибетански манстир Самјеу и створио услове да привих седам тибетанских монаха приступи Реду (сангхи). За ширење изворног будизма краљ је позвао два учитеља из Индије који су 12 година обучавали монахе према одговарајућим стандардима. У то вријеме се у Самјеу појавио један број кинеских будиста како би се довело у питање право индијског будизма да усмјерава вјеру на Тибету.

Оштра расправа између кинеских и индијских монаха одржана је 792. године и тада је превагу однијела индијска струја. Изграђено је неколико капела, систематизована је метода превођења и будистички монаси су почели да наступају као свештеници. Краљ Лангдарма је узурпирао трон 836. године, убио рођеног брата, а потом је услиједио прогон будиста. С крајњом суровошћу и бруталношћу било је поубијано на хиљаде монаха и њихових сљедбеника па је будизам био скоро нестао на Тибету. Премда је стекао уточиште на границама царства, захваљујући приливу избјеглих монаха, будизам се није централизовао, нити се дуго послије тога повратио на Тибет.

Тек 798. године један број будистичких учитеља се вратио са источног Тибета. Скоро у исто вријеме једна благонаклона лоза будистичких краљева западног Тибета, насљедника старе лозе из Ласе, почела је да потпомаже оснивање храмова и манастира, школовање учених људи преводилаца текстова будизма у читавој краљевини. Оближњи центри будистичких учитеља и списи били су Кулу и Кашмир у којима је цвјетао будизам. Чувени тибетански учењак и преводилац био је Рин-чен Бзанг-по. Од тога времна тибетански монаси и путујући учитељи почињу из средишњег Тибета да одлазе у Индију у већем броју и проучавају и преводе будистичке списе.

И Атиша као краљ је свој трон замијенио монашким огртачем. Чак је био одушевљен квалитетом будистичких текстова који су били сачувани у манастирима у унутрашњости Тибета. Атиша је остао на Тибету до смрти, имао је велики утицај код малобројних тибетанских вођа. Његов одани ученик био је Ђром-стон који је утемељио манастир Рва-саренг и вјерски ред који је носио назив „Ред оних који су везани заповјешћу". Прописао је строге и одбојне обичаје који нису привлачили већину Тибетанаца. Један од Дорг-ма-

нијевих ученика основао је манастир Са-скја који је ускоро постао сједиште моћног религијског реда и стекао је велики број поклоника и сљедбеника. Поглавар ученика који су слиједили Мар-паова био је омиљени и благи аскета Ми-лас Рас-Па (Милапера). Милапера је био пјесник, ватрени присталица будизма и аскета са чудесним моћима. Своје учење је пренио на Ген-по-пау, чији су ученици и непосредни насљедници основали шест чувених школа које су се заснивале на његовом учењу и биле под надзором општег религијског реда „пренесена ријеч“. Неке од тих школа почеле су да бирају своје ламе (поглаваре) и то се чинило по систему реинкарнације. Овај начин бирања усвојиће се касније приликом устоличења Далај Ламе као свјетовног и духовног поглавара.

Ове основане будистичке школе омогућиле су да се тибетански будизам устали, скупи и преведе обиље литературе са индијских извора на тибетански. Становници села и номадски пастири били су спремни да прихвате будистичке монахе, слично као свештенике бона. Тако су будисти и бонпои били пријатељски наклоњени једни другима и држали су службу једни уз друге. Различити будистички редови су били често непријатељски настројени једни према другима, али су те супарничке амбиције повезивањем племићких породица и јачањем толеранције ишчезавале.

Тибетански будизам је сачувао ризницу знања древне будистичке Индије у којој се будизам са својим многоструким облицима развијао током 1500 година. Рачуна се да је то трајало до краја десетог и почетка једанаестог вијека, када су га муслиманске освајачке хорде скоро искорениле из те земље. Оснивачи већине будистичких школа на Тибету били су сами Индијци или Тибетанци који су студирали код индијских учитеља и враћали се у своју земљу. Током хиљада година самосталног развоја тибетански будизам је добио и неке сасвим тибетанске карактеристике, али су у срцу свих постојећих духовних лоза остала индијска будистичка учења сачувана у одређеним колекцијама. Особености тибетанског будизма која изивају највећи интерес су својеврсна тантристичка учења и медитацијске методе које се темеље на стварању визуелизације.

Често се у необавијештеним круговима говорило да је на Тибету присутан дегенеративни облик изворног Будиног учења, што је била забуна и недовољна информисаност и непостојање контаката са ауторитетима тибетанских будистичких школа.

> „Буди Сакјамунију, разним трансцеденталним будама и тантричким божанствима који се идентификују као буде; други део садржи тумачења као Танђур (‘Преведене Расправе’), која садржи преведене списе индијских учењака и учитеља. Танђур обухвата сто или сто осам штампаних томова (у зависности од издања), а Танђур двеста двадесет пет томова. Ове огромне збирке индијске будистичке литературе чине доктринарну основу тибетанских религија. Најзначајније делове чине списи о монашкој дисциплини (санскрит Праџна – Парамита), велика Махајана сутра и на крају тантре које оличавају Ваџрајаму. Текстови о монашкој дисциплини припадају индијској будистичкој школи познатој као Муласарвастивада; по свом садржају веома блиско одговарају Винаја списима–Тхераведина. Текстови ‘Савршенства Мудрости’ представљају филозофску основу тибетанског будизма и вероватно уживају највеће поштовање међу свим религиозним

књигама на Тибету. Храм који не садржи осамнаест томова ове збирке сматра се ништавним.“[332]

У тибетанском будизму користи се техника за убрзање духовне еволуције, а коначни циљ се постиже остваривањем бодхисатве (стање просвијетљености и нирване). Бодхисатва је дао завјет по којем жртвује своје небеско блаженство док не спаси сва бића која су обдарена дармом. Тибетански будизам има једну посебну карактеристику која се заснива на преданости духовном учитељу (лами) па ова традиција има узвишено мјесто које се састоји у духовној преданости и концентрацији па зато носи име ламаизам и на Тибету остварује пуни процват јединствен у свијету. Ламаизам има изражене и театралне церемоније, плијени својим предивним храмовима, затим богатим пантеоном, мандалама, фрескама, колективним извођењем чинова молитве и разним другим практичним и религиозним радњама.

Много тога необичног карактеристично је за тибетански будизам:

„Необични феномени се често везују за тибетанске монахе и посвећенике; забиљежени су случајеви левитације, астралних путовања, телепатије и телекинезе, али све то није суштина источњачке филзофије и због тога се нећемо задржавати на анализи екстремних искустава тибетанских испосника.

Срж будизма (како хиндуизма, таоизма и конфуцијанства) је морални закон – оно што Индуси називају дхарма. Све остало је небитан додатак, помоћно средство, последица интензивних духовних вежби и строгог аскетизма тако да магичне и наднаравне моћи не изражавају суштину пута.

Пут врлине је најсигурнији начин постизања просвјетљења – то није нагли непромишљени скок у псеудомистицизам нити наивна идентификација са мрачним архетипом Мана личности. Већ смо спомињали овај архетип као потенцијалну девијацију која на почетку пута чека већину сљедбеника стазе свјетлости (како се често називају сви путеви врлине). Мана архетип симболизује чаробњака шамана, адепта тајне вјештине, мајстора езотерије – привлачни називи за све који се упуте стазом врлине. Сама могућност да можемо посједовати чудесне моћи и утицати на околни свијет снагом духа заводи многе сљедбенике на погрешну стазу, на којој се јача его умјесто да се разобличује и постепено нестаје. Све што води јачању његовог принципа кармички је погрешно и опасно. Смисао пута врлине није истицање себе над другим људима нити у просвјетљењу ‘медених моћи јогина’ него у контроли паклених импулса – неконтролисане жудње, себичности и гњева. Зато је А. Ђ. Нил написала да чињенице добрих дјела (посебно дјела милосрђа) воде полако али сигурно до просвјетљења.“[333]

Мора се запазити да су Тибетанци одани својој религији и да поштују церемоније, посјећују храмове и призивају божанства:

„Тибетанци су током векова развили изванредну посвећеност својој религији у свим спољашњим формама. Они се уздају у монахе и ламе за време болести и

[332] Тревор О. Линг: *Речник будизма и водич кроз мисао и традицију*, „Геопоетика“, Београд, 1998, стр. 239.

[333] Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, “Хијатус“, Зеница, 2010, стр. 112-113.

> кад призивају благостања. Церемоније и верски наступи придодали су у великој мери животписности и занимљивости њиховог живота, као што је то био случај у средњовековној Европи. Људи из народа и сами често показују изузетну личну посвећеност посећујући храмове, призивајући божанства, чинећи бројне метаније и одлазећи на дуга ходочашћа као на празничне излете. Тибетански будизам је упио много елемената из тибетанске предбудистичке религије у виду локалних божанстава примљених у будистички пантеон, пророковања и дивинација, астрологија и врачања који имају изузетно велики удио у животу Тибетанаца свих слојева.“[334]

Сљедбеници пута врлине на Тибету прихватају скромност, медитирају о себи и свом животу, али често доживљавају понижења, разочарања и откривају горку и спасоносну истину. Познато је да архетип Мана личности често изазива комфликте који у повратном ефекту могу да доведу до очаја, бјесомучних патњи па чак и до уништења.

Његова је такође један од највећих непријатеља човјека, осјетљив је на критике и његова ароганција је узрок неразумијевања и сукоба међу људима. Његово се већином окружује безличним људима, гдје је одсуство самосвијести и толеранције. Прави пут означава ширење свијести, док је његово сужава и своди на искључивост и прихвата оне који се хране самозадовољством. Просвјетљење човјека носи у себи топлину срца, угодност и љепоту живљења. Његово нас увијек гура на стазу заслијепљености, фанатизма, искључивости и жеље за доминацијом и супремацијом. Пут врлине омогућује да се свијест заснива на доброти срца, племенитим осјећањима, великодушности и настојању да се човјеку помогне. Ако се жели остварити врлина потребна је благост, смиреност, ослобођење од опсједнутости својим ја и једино се помоћу врлине човјек враћа сам себи, што добро знају тибетанске ламе.

Далај Лама се на Тибету залаже за мир, помирење и сарадњу међу људима. Спокојство се овдје прихвата као истинска људска природа, а промјена или могућност за њу налази се у нама. Кинеска философија полази од одређења да је човјекова природа добра и племенита, али уколико услиједи погрешно одрастање и неадекватно васпитање може да дође до изопачења, неморалности и изостанка добрих дјела и доброте срца. У својим настојањима Далај Лама се залаже за пут врлине и враћања истинској природи. Он нам показује како се постиже спокојство и срећа, савлађује немир и нервоза, трка за материјалним вриједностима и сви антиподи просвјетљења. Срећа се постиже само ако слиједимо пут врлине, живимо истинску природу и добрим дјелима. Према овом поглавару своју радост и спокојство треба да постижемо тамо гдје други доживљавају немир и понижење. Савремени свијет Далај Лама посматра као трку за успјехом, новцем и богаћењем. Честа су разочарења у живот, каприциозност и немоћ да се човјек спаси од илузија и заблуда. Да бисмо се спасили од изазова и негативних утицаја неопходно је сљедеће:

> „Насупрот журбе вјежбамо успоравање, насупрот незаситих амбиција његујмо врлину скромности, насупрот надметања усавршавајмо се вјештини толеранције, договарања, попуштања. Непрестано негдје журимо – зато се тако често сударамо и у неконтролисаној журби пропуштамо оно најважније. Све више се

[334] Тревор О. Линг: *Речник будизма и водич кроз мисао и традицију*, „Геопоетика“, Београд, 1998, стр. 242.

оптерећујемо многим ‘важним и неодложним обавезама’ правдајући се примитивним флоскулама као што су time is money. Амерички сан постаје све више кошмар у којем се губимо, а умјесто осјећања спокојства предјемо се брзини која излуђује. Лао Це нас опомиње: ‘У ужурбаној дјелатности губи се власт над сопственим бићем.’ Када јуримо ‘да бисмо све стигли’ не можемо уживати у малим стварима које чине највећи дио наших дана.“[335]

Природна особина нашег духа је љубопитљивост. Уколико сежемо да усвојимо дубоке принципе, ту нам пука радозналост много не помаже. По Далај Лами неопходно је непосредно духовно искуство које се може стећи дуготрајним посвећеним животом (црвеној, црној или другој одори или обичној одјећи). То најбоље показује индијска прича о рањеном принцу. Често се узалудно тражење одговора који нас не може излијечити од болести на смрт. Опсежно посматрање показује да смо сви рањени отровном стријелом директно у срце, а то значи у само средиште живота. Често не узимамо лијек, него постављамо питања. Од тога нема много користи и остајемо тамо гдје смо били. Треба нам бити јасно да нису спасења и лијек метафизичке зачкољице, бескрајна питања, јалове спекулације и мудровања. Срце источњачке философије тежи, прије свега, избављењу од патње, а на друго мјесто долази покушај да се одговори на метафизичка питања. Лијек нам је потребан да не бисмо умрли и узалудно прошли кроз овај свијет. Лијек је потребан одмах, а не силне калкулације, сумње и претпоставке.

За женски принцип у тибетанском будизму може се навести да се односи на проналажење духовних путева који су подесни за жене и који их вреднују и развијају као жене, а не као сексуалне објекте који морају негирати своју инхерентну природу да би биле прихваћене на духовном путу. Зато је наведено:

„Женски принцип у тибетанском Будизму има многе комплексне видове. Немам намеру да правим исцрпну студију, али волела бих да расправљам у видовима који се појављују у овим биографијама. Свака расправа о женском мора почети са ‘Великом Мајком или Љубавницом’. Овај вид женскости више пута се помиње у биографији Мађиг Лапдрон. Њу могу назвати ‘Јум Ћенмо’, ‘Мајка свих Буда’. ‘Материца Татхагата’, или ‘Прађана Парамита’. То је првобитно женско које је темељна основа. Описано је као женско, јер има моћ рађања. Тругпа Ринпоче овако описује ‘Велику Мајку’: ‘У појавном искуству, било то задовољство или бол, рођење или смрт, здравље или лудило, добро или лоше, неопходно је имати темељну основу. Та темељна основа је у будистичкој литератури позната као принцип мајке. Прађана Парамита (савршенство мудрости) зове се мајка – љубавница свих Буда. Као принцип космичке структуре, темељна основа која све прима није нити мушко нити женско. Могли бисмо је назвати хермафродитом, али због особине плодности или потенцијалности сматра се женско.“[336]

У индијском спјеву „Махамбхарата“ говори се о дхарми као космичком закону на овај начин: „Дхарма када је заштићена штити; када је уништена, уништава“, што је схватио и Далај Лама. Ово није резервисано само за хиндуисте нити за будисте него за цјелину

[335] Небојша Васић: *Срце источњачке филозофије*, “Хијатус“, Зеница, 2010, стр. 116.

[336] Cultrim Alione: *Жене мудрости*, Самостално ауторско-преводилачко издање, превела Жељка Јовановић, Београд, 1987, стр. 57-58.

свијета. Оно што сијемо и како сијемо, то ћемо и жњети па закон дхарме дјелује на судбину сваког појединца као централна идеја реципроцитета.

У „биографији Нангсе Обум“ стоји:

„Кад велики непријатељ несталности дође да те потражи,
Нећеш моћи да побегнеш,
Смрт ни мало не хаје за твоју лепоту.
Чак иако имаш краљевску моћ,
Не можеш заустасвити смрти.
Чак иако си брз тркач,
Не можеш побећи од смрти.“

Сматра се да на Тибету има 1787 вјерских локалитета са више од 46.000 монаха и 358 живих Буда. Већина сљедбеника има салу за сутре или будистичко светилиште у дому. Будисти лаици и сљедбеници присуствују различитим вјерским и традиционалним активностима као што су фестивал Са Гада Вар. Вјерници, и то више од милион њих сваке године стижу у Ласу да обиљеже и обожавају Буду. Поштује се реинкарнација живог Буде, што представља специјални вид насљеђивања тибетанског будизма. Тада се спроводе традиционалне вјерске активности, као што су учење сутри, расправе о сутрама, иницијација, абхисценца, праксе и слично. Све се то одржава на испитима о сутри и на промоцијама академских диплома. Такође су присутни разни ритуали током већег броја религијских фестивала. Међу свечаностима на овој висоравни у подножју Хималаја посебно поштовање ужива и пажњу привлачи инкарнација живог Буде и она ужива подршку Централне владе. У складу са историјским правилима током демократских реформи верификовано је 60 реинкарнација живих Буда.

Тибетанци дубоко уживају слободу вјерских убјеђења. Све организације на Тибету труде се да сачувају „тибетански идентитет и културу“. Британски репортер Брендон О.Нил посјетио је Тибет 2010. године и забиљежио: „Када први пут стигнете на Тибет, слободе вјерских убјеђења које Тибетанци уживају дубоко ће вас импресионирати.“ Француска репортерка Максим Вивас је приликом доласка на Тибет изјавила: „Као атеиста, јако сам била изненађена када сам видела бројне тибетанске будистичке храмове и свештенике на улици.“

На Тибету је 10. Панчен лама био домаћин оснивања Кинеске више школе за тибетански будизам 1987. године. Ту су били укључени студенти из секти Гелук, Њингма, Сакја, Каргју и Џонанг и по завршетку су заслужили титуле Туо Бон Ра.

Централна влада Тибета је уложила труд да се заштите културне реликвије, историјски локалитети, храмови, статуе Буде, будистичке сутре, пагоде и инструменти унутар храмова и остало будистичко насљеђе. Пажњу у заштити тековина културе и религиозног насљеђа посветио је и Радни комитет тибетанске КПК који је издао „Одлуку о појачаном раду на архивирању културне баштине“, затим је успоставио „Комитет за руковођење процесом архивирања културних реликвија и историјских локалитета“, што је од великог значаја за његовање и заштиту културне баштине.

„Данас је Тибет дом за 4277 локалитета културне баштине укључујући 3 која су на Листи светске културне баштине, две нематеријалне културне баштине човјечанства, 55 националних примарних културних баштина, 76 националних

нематеријалних културних баштина, 234 материјалне културне баштине на нивоу аутономних региона, 323 нематеријалне културне баштине аутономних региона.“[337]

Општинска влада Ласе је именовала реномиране професоре Универзитета Тибета да сакупе религиозне уџбенике који документују нематеријалну баштину. Издају се уџбеници о религијској култури Тибета, популаризују у школама у Ласи.

[337] Оујанг Сјуемеј: *Савремена кинеска култ̄ура*, “Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор; Београд, 2015, стр. 225.

XXXIX. ФИЛОСОФИЈА УМЈЕТНОСТИ И ЊЕНИ ДОМЕТИ У КИНИ

„Дух је оно што води сваки облик бића.“

[СПИС КРАЈЊЕ ДАОИСТИЧКИ ОБОЈЕН]

„Да би (уметничко дело) било уистину ‘уметничко’ (мора се) сачувати дух дела и (тако га) сабрати у његово једно.“

[ЧАНГ ЈЕНУАН]

„Човек је заувек отишао. Али његов дух је остао хиљаду година.“

[„Т’АО СН’ІЕН; Т’АО YANG-MIN“, 365-427]

„Преношењем духа ‘исписује’ се (изражава) траг светлости (zhao).“

[ГУ КАИЧ]

„Уопштено говорећи дух се спаја са феноменима (облицима бића и у том споју) рађа промене емоција (ging) (сопства). Подложан утицајима појава бића ум/срце, у својој нутрини, покреће своје ‘шаре’ (li)...“

[ЛИУ СИЕ]

„Празна планина, нигде човека; однекуд, као да се чује његов глас.

Одсјај сунчеве светлости на заласку, усеца се дубоко у шуму,

поновљена топлина њеног сјаја, просула се по зеленој маховини.“

[ВАНГ ВЕИ]

„Има један драгуљ који светло сија, који је дуго био затрпан испод брега овог света;

и вратио се првобитни сјај, осветљавајући реке и планине и све ствари.“

[ДЕЈАН РАЖИЋ]

„Када може да се свира на лаути: при сусрету с познаваоцем музике одговарајућег човека; за даоистичког пустињака; када

се попнеш на кулу у даоистичком манастиру; седећи на камену; на врху планине; одмарајући се у долини; шетајући се до реке ушавши у чамац; у сенци дрвећа; кад су небо и земља чисти и светли; уз прохладан ветар и јасан месец.“

(ЈАНГ БАОЦЕНГ, XVI ВЕК)

„Већина резбарених лакираних предмета које су направили мајстори из епохе династије Сунг за императорски двор, има златну или сребрну основу и мноштво, слојеве јако црвеног лака. После сваког новог слоја резбарење по лаку је извођено тако вешто да су све планине и водени токови, куће и људи, птице и звери, изгледали сасвим као прави.“

(ЦЈАНГ ЈИНВЕН, XVII ВЕК)

„У превише врућ или превише хладан дан, када лије киша или дува јак ветар, жене породице Гу се никад не лаћају посла. Само по лијепом времену, када сија сунце, цвркућу птице и мирише цвеће, оне могу да изразе своја лијепа осјећања у везу. Њихова уметност је заиста велико чудо света.“

(ДУНГ ЧИЧАНГ, XVII ВЕК)

„Људи данас желе да имају јаспис из епохе Три династије и при том траже јаспис бијеле боје или, ‘слатко-жуте’ или ‘слатко-зелене’. Ако чак, и када такав јаспис добију, они желе да су по њима равномерне ‘крваве мрље’, да сам јаспис буде у одличном стању. Зашто да се тражи такав јаспис кад је једноставније купити нови и обрадити га срцем.

(ЛИ ШИХУА, XVII ВЕК)

Оно што је битно имати у виду је разноврсност која долази до изражаја у кинеској умјетности, али је неопходно размотрити развој класичне кинеске философије. У 6. вијеку п.н.е. у Кини је дошло до осамостаљења рефлексивног (философског) мишљења. Треба имати у виду прорелигијско и митолошко насљеђе које је дошло до изражаја у аксијалном раздобљу, а касније је имало значај код формирања умјетничких праваца, појединих усмјерења а касније и школа. У то вријеме се покушава да разна анимистичка, тотемистичка и спиритуалистичка вјеровања замијене хуманистичким и натуралистичким тумачењима природе, људске судбине и осталих појава у свакодневном животу. Даоисти су вјеровали да човјек одређеним режимом живота може да стекне небеске магијске и шаманске моћи. Чак се сматрало да је одређеним магијским и религиозним чиновима човјек у стању да постигне левитацију и физичку бесмртност. Вјеровало се да је Lieh Tzu могао да јаше на вјетру, да се креће невидљив около, потом да се диже у висине и послије одређеног времена спушта на земљу.

Чуанг Це је смрт сматрао преображајем из једне форме живота у другу па је нужно да се то схвати мирно и захвално прихвати. Постојале су карактеристичне разлике између философије и религијске праксе у старој Кини. У даоистичкој религији било је присут-

но покајање, искупљење од гријеха и то се чинило кроз вишедневне обреде, постове и сличне церемоније, постови у циљу ослобођења од гријеха и опроста. У конфуцијанској етици се полазило од поставке да људи гријеше, али да им треба дати прилику да се покају и да у каснијем животу постану бољи и праведнији.

Философски даоизам се одваја од даоизма и од конфуцијанизма и даоистичке религије, а састоји се у индивидуализму. За даоизам је карактеристичан колективизам и саборност. Индивидуализам се не види на први поглед пошто постоји стално инсистирање да се појединац идентификује са дaоом, да га прати и сједињује се са њим. Ту се дешава прелазак из ненаглашеног до оног који је наглашен у израженом виду, али су биле евидентне одређене појаве „њутљивости“ и „откачености“. Индивидуализам у теоријским, реалним и егзистенцијалним карактеристикама сачуван је у анегдотама, везан је за појединце даоисте, чан мајсторе који су опонашали стил „откачених“. Увијек се у погледу на индивидуализам мора знати разлика између индивидуализма у кинеској традицији који је својствен пустињацима од оног којег практикују појединци, групе интелектуалаца и умјетника кроз различита раздобља кинеске историје. Ови осамљени људи одлазили су да живе на другим странама, али нису одбацили вриједности свијета и свјетовног живота, него су испољавали презир према тјелесно-материјалном животу. Одређене групе људи су често током дуге кинеске историје сматрале да је бесмислено узимати учешће у јавном животу, повлачиле су се у осаму и уже кругове. Ту су његовале своје вриједности и нису биле оптерећене политиком двора и државе. Људи који су се повукли из званичних институција друштва руководили су се својим интимним животом.

Тешко је идентификовати школе и идеје које су у старо вријеме биле присутне у Кини. И данас се неке метафоре могу примијенити на неке типове људи: „на човека наливеног (и приливеног) ученошћу – на онога који папагајски понавља научено – на оне који верују да јасно виде (а у ствари су у заблуди) – на оне који као да увијек ‘нешто преносе у поверењу, очекујући одобравање климањем главом – на оне који су увек изнова спремни на употребу и на оне који су смешни, а верују да су саучесници у некој великој тајни.“ (Душан Пајин).

Најплоднији у кинеској историји био је период „Сто школа мишљења“ и трајао је од 6. до 3. вијека п.н.е.. „Сто“ се овдје не може схватити у буквалном смислу, него он указује на бројност школа и учења у том периоду. У каснијем периоду одвијале су се полемике између појединих аутора и школа. Опис тих школа је приказан кроз поштовање обичаја, лијепог понашања, организовањем скупих сахрана и одавања поштовања мртвима путем жалости и религиозних церемонија. За традицију и уважавање предка залагао се Конфуције, а њему се супротстављао Мо Це. У средишту философије Мо Цеа налазили су се уздизање заслужних, свеопшта љубав, антифатализам одавања поштовања духовима, док је то одбацивао Јанг Це и такво мишљење побија својим философским аргументима. За Јанг Цеа било је карактеристично да се човјек не смије уплитати и бити оптерећен спољним стварима, треба да сачува непосредност и цјеловитост живота. Овакво учење побија Менције и афирмише сопствене ставове засноване на критици Јанга. Управо у овом раздобљу дошло је до издвајања шест школа које су заузеле важно мјесто и ширили своја учења у већем или мањем обиму: конфуцијанизам (даоизам, моцизам, легализам, софистичка, космолошка школа и кинески софисти заступници дијалектике, тачније дијалектичари).

Конфуцијанизам се у дугом раздобљу кинеске историје која обухвата раздобље од 3. вијека п.н.е. до 10. вијека н.е. афирмисао у политици, вођењу државних послова и организације друштва у цјелини. На философском плану значајне домете су постигли неодаоизам и будизам.

„За философску мисао је одувек био проблем како да објасни мноштво људских мишљења. Философија се од почетка морала суочити са тим да постоје разлике у мишљењу о истим стварима и да покуша да одговори на питања откуд те разлике и значи ли то да је свако мишљење (односно истина) релативно, или свако мишљење (односно истина) која надилази или превазилази: различита мишљења. То су проблеми са којима се философија суочава (било гдје да се јави), а са тиме се суочава и у Кини. Многи су од филозофије одмах и одустајали –тада и сада - јер нису могли да поднесу напетост и несигурност коју она изазива и закључили да су им религија и политика ближе, јер они кажу да је истина само једна (тј. управо оно што нам оне кажу), док је све остало заблуда.

Традиционална кинеска концептуализација, начела двојства, или супротности, исказују се у појмовном пару јин-јанг. Склад јина и јанга је услов склада у природи, човеку, његовом мишљењу и односима између људи. Идеал је средина (chung), или благовремена средина (shih chung) и склад или мера (yung). Јасно и једноставно – али то је ипак нешто тешко, јер се постиже ретко – у животу појединца и у историји. Када би то људима било лако, људска историја би била савршена већ од времена Конфуција у Кини, односно Аристотела у Европи.“[338]

Током читавог историјског развоја у Кини поједини мислиоци су настојали да исправе грешке, превиде једноставности претходне генерације мислилаца или савременика. Увиђали су ограниченост и грешке у истотијском развоју, заслијепљеност неких људи и учења па су настојали да дају свој прилог побољшању историје свијета. Примјећена су велика трагања за општим добром, средином, недвојством, постизањем хармоније у друштву и природи, што и даље заокупља кинеске и свјетске умове.

У поједностављеном смислу кинеска философија се може приказати кроз два супротстављена схватања. Та два схватања и погледа на свијет и живот у већини случајева заступали су даоисти и конфуцијанци, те припадници крила у оквиру конфуцијанаца или припадници одређених струја у даоизму. Даоисти сматрају да је човјек у првобитној природи био усаглашен са дааом, а мјерила „добар-зао“ јављају се послије напуштања исконског јединства. Настојања су била да се у свијету који је био подијељен на добро и зло по било коју цијену, чак и вјештачки успостави нада и доброта. У различитим кинеским школама присутне су супротности и оне се не могу везати за једну или другу школу. Супротности се могу уочити, изложити и окарактерисати без довођења у везу са појединим школама и традицијама у кинеској историји.

- Човјек је изворно био усаглашен са дааом, а поларизација на добар и зао је успостављање двојства и раскидања везе са исконским дааом. Да би се успоставила доброта, неопходно је враћање на примарну једноставност и усаглашеност са дааом.

[338] Душан Пајин: *Филозофија уметности Кине и Јапана*, „БМГ“, Београд, 1998, стр. 31.

- Можемо сасвим оправдано констатовати да човјек као појединац вриједи независно од заједнице. У оаквим односима човјеку се даје примат и он је испред права заједнице, државе и нације. Своју праву вриједност човјек може да оствари у породици, држави и нацији на основама заједничких вриједности. Интереси заједнице су увијек испред интереса појединца.

- Мудрост и снагу човјек црпи из односа са природом и већина људи посједује стваралачки порив који се јавља из блискости са природом да би се докучиле њене љепоте, раскош и тајанствене карактеристике које буде осјећања, остварују чудесне ритмове и дају драж живљења. Истински природан човјек не остварује снагу и мудрост као појединац, него се то ставља у однос са традицијом, прихватањем колективних вриједности и мјеста и улоге у друштвеној структури. У космичком оптимизму садржано је увјерење да је свијет по својој суштини усаглашен са најдубљим поривима човјека, а то све омогућује мајка природа која садржи моћ и тајанствене љепоте.

- Ученост и друштвене истине немају прворазредни значај и налазе се на другом мјесту, односно имају мјесто које је у споредном плану. Разум и моралне норме су бољи водичи осјећања и институција у сазнању посљедњих истина и Разноразних односа у друштву. Суд о истинии у крајњем домену код Кинеза не налази се у логичкој анализи, него почива „на спонтаној интуицији душе и вишем увиду“. Одувијек су Кинези цијенили ученост и сматрали је пресудном за напредак заједнице и појединца, али су колективе истине биле важније и прихватљивије од знања и увјерења појединца. Разум и логика су компас, коректив и објективан суд да би се превазишли хаос, предрасуде, некритична мишљења и погрешна увјерења.

- У постојећим друштвеним односима и институцијама религиозности, као и у већем броју других институција заступљени су материјални интереси, изражена је жеља за експлоатацијом и доминацијом. Има доста лицемјерја у свим људским односима и институцијама религиозне и свјетовне природе. Људи у институцијама су подложни неморалу и кварењу и не држе се правила и норми и својих улога у друштвеним односима.

- Ова схватања се често преплићу, па и сукобљавају унутар појединих праваца и струја у историји културе, а понекад и у дијелу појединаца, током развоја њихових схватања. ‘То је случај у Кини и у европској традицији, само што историчари по правилу нивелишу те разлике и нијансе’.“ (Душан Пајин).

На основу свега што је речено и изнесено не може се једноставно одредити суштина и значај кинеске философије и умјетности. Постоје различита схватања која се не могу сврстати на неку заједничку основу и једнострану суштину. Свако инсистирање на једном становишту води нас у једностраност, неоснованост, заслијепљеност и потенцирање личног става. Постоје и друга философска становишта која су подједнако важна, истинита и значајна у појединим доменима теорије, праксе, стваралаштва, политичких и државних институција.

Душан Пајин увиђа блиске везе и односе између кинеске и јапанске умјетности. Полази се од чињенице да је кинеска умјетност утицала на јапанску и да је то текло путем

различитих посредника, гдје је будизам био један од „најважнијих медијатора културних вредности и уметничких форми“.

Заједнички именитељи кинеске и јапанске умјетности заступљени су у односу према природи и подједнако су утицајни и поштовани у обје традиције. У односу према традицији у Кини је поштована будистичка, а у Јапану шинтоистичка традиција. У каснијим периодима развоја у Кини се уобличује чан будизам, а у Јапану се развија зен будизам. Нека божанства из будистичке традиције, као што је бодисатва милосрђа популарна су и за Кину и за Јапан имају важно мјесто у тим земљама, а то важи и за ликовну форму, познату као чан будизам. И неки заједнички симболи, попут змаја или феникса, говоре нам о некој заједничкој „источњачкој“ суштини која се односи на Кину и Јапан, али се ту крију и дубље архетипске и антрополошке основе. У нашој народној традицији помињу се змајеви, а и у многим паганским вјеровањима, али се мора имати у виду да је улога и тумачење змајева ближа кинеској него хришћанској традицији. Кинези апсолут представљају кругом који обједињује јин и јанг, Јапанци то чине са „двије запете“. Овакви симболи јављају се на неким француским витражима из 14. вијека и они представљају кружни ток хришћанске историје. У хришћанству се други Христов долазак симболизује са двије рибе, а јин и јанг се такође показује као двије рибе у загрљају.

У различитим контекстима и поводима у Кини и Јапану чаробно мјесто се тражи и открива изван овог свијета (у виленском свијету или острву бесмртника, у будистичком рају буда типичних за Кину и Јапан и сл.) до којих се стиже на различите начине неким посебним путем. Чаробном мјесту које се налази „у овом свијету“ преображено и обликовано чаробном снагом естетичког обликовања и имагинације даје се виши смисао и значај. Пјесма коју је навео Душан Пајин јасно говори:

„Питаш ме:
зашто живим
на овој зеленој планини?

Смејем се,
Не одговарам,
Срце ми је спокојно.

На води –
латица бресквиног цвета
тихо одлази далеко.

Ово је –
друга земља
друго небо,

Немају сличности
људи доле.“

Контемплација природе заузимала је посебно мјесто у кинеској и јапанској умјетничкој традицији, чиме се гради једна посебна философија умјетности и естетике.

По Мараинију умјетници су проучавали ведрину кроз сјај умјетничког свјетла које је долазило од срца и духа. Они су на умјетнички јасан и увјерљив начин настојали да укажу на оно што покреће цијело тијело и сваки мишић лица. Напријед наведени савремени јапански теоретичар указује на двојство јапанске традиције и то на ara-mitma (сирове, дивље, бијесне душе) и nigi-mitma (префињене, танане душе). Он је говорио о смјени питоме природе прољећног пејзажа у цвијету и изненадне стихије и великих природних непогода оличених у олуји, земљотресима, који одједном и изузетном снагом мијењају питомо лице природе у разорну стихију и пустош. Поларитет је у јапанској култури заступљенији него било гдје у свијету, али је присутан и у умјетности Кине и Индије, затим на Тибету и у Европи.

У историји је допуштено да се игнорише оно што је безвриједно, али то савременост не дозвољава. У историји умјетности постоје два ограничења. По првом историја умјетности се бави оним што се сачувало, а пропадању и нестајању изложено је оно што је вриједно, као и оно што је без значаја. За друго ограничење карактеристично је да се историја бави оним што историчари сматрају вриједним за бављење, што може бити оправдано и неоправдано. И на Истоку, као веома великом простору, а тиме у Индији и Јапану стварана су дјела са изузетном умјетничком вриједношћу и универзалним порукама, као и мање вриједна и безвриједна дјела. Сва дјела религијеске умјетности, било да се ради о будистичкој, даоистичкој, хиндуистичкој као и хришћанској имају свој кич и по сентименту и садржају сличности. Посебна пажња посвећена је дјелима која садрже умјетничке вриједности, а ту су и она дјела са карактеристичним примјерима одређених идеја и концепцијских осмишљавања.

Овдје су присутна разматрања која се односе на традиционалну философију умјетности Кине и Јапана, а изостају академска разграничења између философије умјетности и естетике. Философија умјетности даје шире могућности да се узму у обзир утицај религијских, философских и митских симбола на умјетност и симболизам самих умјетничких творевина. Код свих естетичара на планети и у овим случајевима подразумијева се разлика између естетских схватања и естетике као философске дисциплине. Када се говори о естетици зена имају се у виду схватања и тумачења важна за однос према умјетности, уобличене под утицајем зена, релевантне за естетику и философију умјетности.

Естетика у овом домену и опсегу по правилу, обухвата умјетнички лијепо, али се мора имати у виду да је за традиционално схватање на Истоку свијет природе веома важан и за умјетност и за философију умјетности. Философија умјетности шире, потпуније и на подеснији начин обухвата идеје које се односе на умјетност, њене коријене и философске домете. Кинеска философија умјетности има јаке стране и посебну ширину у погледима и осмишљавањима зато што је развила и теорију естетског искуства и имагинације, а и кинеска и јапанска терминологија је у савременом добу укључила превод западног термина „естетике“ као „учења о лијепом“. Још да нагласимо да савремени кинески и јапански аутори боље познају западну естетику и умјетност него што су западни аутори и ствараоци упућени у кинеску и јапанску.

У Кини и Јапану периодизација историје и умјетности везана је за одређење династије, а у Европи и неким другим просторима за вијекове. Ту се може јавити непре-

цизност. Да би се то избјегло наводи се вијек гдје је познато или средњи вијек у датом периоду одређене династије.

У трагању за појавом умјетности, долазимо до сазнања да она траје и развија се од давног доба до нашег времена. Међутим, одмах на почетку нужно је истаћи да кинеска умјетност има врло истакнуто мјесто и јединствена је у свијету умјетности по својим специфичним својствима. Ова изузетна својства кинеске умјетности могу се објаснити теоријом „снага сила“ (вјетар и кост). Овакав поглед на кинеску умјетност заступао је кинески књижевни критичар Лиу Си. У теорији умјетности снага сила долази до хармоничног споја кретања и мировања, што се односи на космичке законитости.

И природа и живот налазе се у кретању. Кретањем се доказује развој природе и објашњава суштина живота. На примјер, непокретна скулптурна умјетност француског вајара Родена у свом цјелокупном опусу показује нам и у садржинском смислу указује на све врсте кретања. Роден је једном приликом изрекао чувену мисао о умјетности, стварању и кретању: „Кретање је ‘истина света’ и само ‘знаци кретања’ могу да покажу да испод површине природе постоји живот, дух и невиђене ствари.“ И за кинеске скулптуре важи констатација у Роденовом опису, што доказују скулптуре настале у династији Хан, нарочито „Коњ у летећем галопу“, гдје су спојени изузетно „кретање“ са, исто тако, изузетним „мировањем“. Овакви, прије свега, дијалектички односи кретања и мировања испољавали су се на различите начине и видове у кинеској умјетности. То је нарочито долазило до изражаја у калиграфији, курзивном писму, сликарству пејзажа и оном које се односи на цвијеће и птице, затим у трајању и прекидима који су типични за музику. Ово је карактеристично за летење и тишину, плес, ритмичке вјештине, сценске наступе па и кинеску оперу, једну од најчувенијих у свијету. У свим овим умјетностима долазио је до изражаја однос, односно дијалектика између кретања и мировања. По свим карактеристикама и особеностима може се уочити да су се кретање и мировање у умјетности Кине налазили у хармонији. Примјери за кретање у мировању су „Врхови у олуји“ везани за планинске вијенце и „Лет змаја у пролећној тишини“. Филозофи, физичари и многи други научници знају да нема апсолутног кретања и мировања.

Кретање и мировање „снага сила“ имају своје доказе и потврду у калиграфији, сликарству и још неким умјетностима са дугом традицијом и афирмисаним дометима у стваралаштву. Врши се често компарација калиграфије и сликарства са плесом у природи, а њихова структура, дејство и утицај резултат су снаге стила и склада који се односи на кретање и мировање. Кинески естетичари полазе од става да „кретање“ пружа жив и динамичан естетски осјећај, а „мировање“ једну врсту постојаног и тихог естетског доживљаја. Управо „кретање“ и „мировање“ утицали су на кинеске умјетнике да створе дјела јединствене љепоте и хармоније, савршене и узвишене пејзаже који доказују велику моћ имагинације кинеског генија.

Има у другим случајевима надахнутог спајања привида и стварности, маште и реалности, љепоте и доброте.

> „Кинеска калиграфија, сликарство, скулптура, музика, плес и традиционална опера велики значај придају белинама. У ствари, белине нису празне површине, већ су то места на којима се приказују дух природе и живота. Имагинарна уметност испољава шарм: њена реална снага састоји се у мислима. Песништво и сликарство спадају у имагинарно и реално, приказују сунце и месец, са различитим

степенима сјаја, приказују пролеће и јесен кроз траву и дрвеће, показују снагу стила који делује између имагинарног и реалног и у себи спајају бесконачно са коначним. Пример реченог јесте опис снега песника из династије Танг – цена Шена (715-770): 'Као да је хиљаду крушака расцветао недељни пролећни ветар' – ('Песма о снегу за Вуа који се враћа своме завичају'). Наведени стих садржи сликарство у песништву."[339]

Људи који су у историји Кине живјели током владавине династије Јин били су умјешни и романтични, веома одани филозофији и пјесништву. Стварност пејзажа на оригиналан умјетнички начин претварали су у мистичку филозофију. Ово показује дјело великог кинеског сликара Гу Каицијa (348-409) „Ода богињи реке Луо). Поменути сликар је проблематику која се односи на богињу ријеке Луо и Цао Чи приказао на мноштво независних слика које граде јединство са позадином пејзажа и са мноштво сцена. Привидно и оно стварно, докучиво и недокучиво налазе се на сликама „Људи су већи од планина" и „Вода тече поред облака". На сликама се приказују цвијеће и птице, рибе и глисте, с тим да нека од ових створења дјелују као изгубљена у космосу. Многи сликари су на мистичан начин приступали природи и животу, али су блиставо и јасно приказивали појаве у универзуму проткане имагинарним и реалним стањем, а то је омогућило да се стварају допадљиви контрасти који су плијенили љепотом и оригиналношћу. Оно што је било имагинарно било је веће и дубље, умјетнички вјерније, допадљивије и у филозофском смислу дубље и привлачније. Реалност приказивања неких догађаја и појава остављала је простора за анализу и размишљање. Нигдје у свијету на подручју сликарства није направљен тако умјешан умјетнички спој између имагинарног и реалног, нити је отворио простор машти и заносу као што се то десило у Кини.

Специфична је традиционална кинеска опера и у њој је дошао до изражаја спој имагинарног и реалног. Нарочиту пажњу привлачи извођење традиционалне опере гдје „три или пет корака представљају велико растојање, а седам или осам људи на сцени представља и заступа милион моћних војника". Овдје се бич користи као симбол коња, а весло умјесто брода па се преко имагинарних појава приказује реалност у кинеском свијету и животу. Ствара се приликом извођења опере на бини понесеност традиционалним духом, „извођачи уместо на реалност подржавања нагласак стављају на лепоту покрета". Гледаоцима годи такав начин извођења, и не захтијевају реализам у непосредном утиску него начин извођења код њих ствара свијест о реалним појавама и односима међу људима. „Снага стила" утиче да се спајају савитљивост и крутост, флексибилне и ригидне појаве.

„Вјетар" омогућује да се стварају звукови и једна лагодна форма без чврстине и крутости. За „кост" је карактеристично да посједује тврдоћу, гдје изостаје звук, али остаје чврста форма. Такође су крутост и савитљивост, те „снага стила дошла до изражаја у кинеској калиграфији, скулптури, сликарству, музици, оперским чиновима, плесу и многим другим чиновима стварања и извођења.

Калиграфска вјештина, потом савитљивост и крутост заступљени су и на увјерљив начин описани у књизи „Расправа о клаиграфији" коју је написао Сун Гуотинг из доба династије Танг. Нарочито је на упечатљив начин приказан опис калиграфских потеза:

[339] Лиу Ћиангонг: *Кинеска култура: Умеѓност,* "Албатрос плус", Београд • „Златна књига" Јагодина; Београд, 2015, стр. 7.

„Калиграфски потези танки су као млад месец на небу и отмени као звезде Млечног пута; они су дивне творевине природе, а не резултати напора.“ То умијеће дјелује као дар од Бога и поклон неких невидљивих ткача и списатеља који надарују и надахњују оне спремне на тешкоће, изазове и трагање за савршенством. Четкица је била свети предмет за креацију и представљала начин да се објасни супротност између ригидности и флексибилности. Многи калиграфи из појединих династија били су проглашавани као „величанствени и очаравајући“. Највише тога што води спајању супротности. Лу Ћенгунг на најбољи начин описује потезе умјетника четкицом: „Складна композиција, црн и бео колорит, флексибилан стил, лак и сигуран потез четкице... то су резултати спајања савитљивости и крутости.“ Ванг Ксијанчи направио је једну од најбољих синтеза у кинеској калиграфији. Код њега је заступљено спајање савитљивости и крутости, флексибилности и ригидности. Ригидности и фелксибилности на изразит начин у виду споја и прожимања долазе до изражаја у кинеском плесу. Зато у „снази стила“ долази до изражаја она прожимајућа кинеска посебност и оригиналност:

> „Сажето рчено, ‘снага стила’ која спаја кретање и мировање, имагинарно и реално, савитљивост и крутост показују се у свим пољима кинеске уметности и представљају јединствен карактер те уметности. У извеном смислу уметност је дисциплина најсроднија философији. Њени описи природе и живота не задржавају се на површини, они иду испод и иза ње и досежу суштину тих ствари. Захваљујући дијалектичком односу способном да досегне ниво филозофије, ‘снага стила’ као основна одлика кинеске уметности постоји од давнина и постојаће увек.“[340]

Лијепо се, по ријечима Радосава Пушића, великог познаваоца кинеске умјетности, у старој Кини описивало и схватало као манифестација једног вишег поретка који по свом смислу одговара космосу/природи. У расправу и давање суда о лијепом уводе нас сљедеће ријечи:

> „Небо и земља (космос/природа) поседују највишу лепоту, али је (у дубинама свог бића) ћуте; четири годишња доба поседују (у менама кроз које пролазе) јасно показану законитост (космичких циклуса) али (ван себе самих) не говоре о томе, бића поседују почела (космичких шара) по којима (уопште и) стоје, али (и бића у дубинама својим о томе) ћуте.“ (Чуанг Це). Код Чуанг Цеа су ћутање и тишина која из тог произилази, природни слијед догађања гдје је заокупљеност сопственом природом и окренутост дубинама сопственог бића. По природним/космичким законитостима лијепо је и за почела бића свако излажење из себе представља преметање у себе саме. Чуанг Це на занимљив и философски начин, поима ово искуство, свеобухватно и прво, и ту се крије утемељење свег јестења. Зато нам Чуанг Це на особен начин саопштава: ‘Сва бића (у основи свог постојања) и ја (као део те исте игре) смо једно (те исто).’ Осврћући се на схватање природно лијепог као космичке поруке у оквиру мијена годишњих доба и слике космичких мијена нам износи положај лијепог у космосу и природи, многострука показивања и поруке које су у дубинама ћутања и тешко се уочавају и тумаче: ‘Највиша лепота коју космос и природа у дубинама свога бића ћуте, у истину, јесте. Многострука покретања, откривања њеног јесте, практично су путоказ,

[340] *Исто,* стр. 9.

> усмерење ка највишој лепоти.' Иако се она, на основу до сада реченог, узимала као нешто што је дубоко у тами бића, увек 'негде тамо' иза појавног, видљивог, променљивог, феноменалног света, ипак су о њој 'кружиле приче' као да је одувек та. Тако се наук шамана (који су баш оно непојавно, невидљиво, доводили до јављања) и опис тзв. највише лепоте космоса/природе, препрели у једно. Ако бисмо покушали да проникнемо у ону заједничку нит која их повезује, поред уобичајених сличности и разлика, наилазимо на нешто пресудно што, у основи, одређује свако постојање, свако дело/акт. То је својеврсна космичка/божанска порука која се услед своје неразумљивости и дубине, своје необјашњиве ћутње и свог несвсакидашњег прихватања, није могла ни тако лако уочити ни тако лако тумачити. Најбољи приказ ове тесне повезаности мудрог увида шамана космичким/божанским порукама/вестима и разумевања тзв. највише лепоте кроз космички/божанско лепо, на чудесан се начин обелоданио у спису 'Yi'."[341]

Спис Yi се заснивао на мистици бројева који су били само симболи мисли. Ту се налазило све скривено што је за старе Кинезе био број. Сваки број има ознаку неких од елемената или природних појава и то се односи на оне просте бројеве. Према томе, божанске/космичке слике, догађаји или 'космичке поруке' биле су шифриране поруке, које је као такве требало 'видјети', разумјети и свијету саопштити. Због тога су шамани били прави тумачи највише љепоте и за оно вријеме једини преносиоци божанских и космичких порука/вијести. Објава највише љепоте се тицала човјекове среће, јер се свака срећа доживљавала као нешто „лијепо".

Без даоа је тешко разузмјети смисоа највише љепоте. Дао се не може јединствено схватити као пут, нити као закон и бог. Ступити у близину даоу значи прићи оном најдубљем и удаљити се од себе сама. Дао је често оно што је необично, летимично, нејасно и магловито. Дао је поред свих својих значења, наговјештаја и неухватљивости, извор лијепог. О томе је констатовано на овај начин:

> „Лепо је све оно што се да 'видети'. Лепо се не може одвојити од егзистенције/постојања. Лепо се готово увек везује за изглед/лик. Појава бића је лепо, као и све што је испуњено, потпуно, свеобухватно. Чини се и да Лао Ц' и Чуанг Ц' својим поимањем света, речено нашим језиком, види се да свако постојање, свака људска егзистенција, дело, који иду из сржи даоа, су уметнички, а да је сваки 'естетски акт' космички. Највиша лепота, која се корени у даоу у основи је надчулна (иако је чула слуте), а сваки однос према лепом (оличење дао) им је личан. Природно, самоникло, спонтано, просто, једноставно, као опис даоа, у ствари, на најбољи начин описује највишу лепоту. Њу не ствара човек. Он сам, коренима дубоко у њој уз свесрдну наклоност Неба/космоса и Земље/природе, себе доводи до 'стицања' и делања. Отуда се лепо људских дела може окренути у ружно, па се чак и ружно може јавити као лепо (о овоме има неколико места код Чуанг Ц'а). Али се никада, тако изоштрена, релативност и непостојаност, које красе дела човека, не могу везати за дао, а самим тим и за највишу лепоту."[342]

Идеја лијепог је предмет разматрања старих кинеских философа и осталих мислилаца. У анализи феномена љепоте полази се од становишта да је све оно што омогућа-

[341] Радосав Пушић: *Космичка шара*, „Плато", Београд, 2001, стр. 26-27.

[342] *Исто*, стр. 34.

ва живот, у ствари, лијепо и ту се наилази на парадокс. Оно по чему свако постојање јесте, оно по чему се сва бића препознају као „нешто“, а не „ништа“ да би се остварило оно лијепо, то „не постоји“. Лијепо се негдје склони, удаљи или сакрије. По Лао Цеу дао када се удаљи постаје de. По философима старе Кине лијепо се подразумијева као основни принцип. То је нешто по чему се свако постојање доводи до јављања. Тако се уочава блискост лијепог са даоом и оно остварује „владање“ без владања, „води“ не водећи, „утемељује“ без темеља па се остварује двојако активирање лијепог. Јестеће јесте лијепо, али постоји потенцијална могућност да буде ово или оно или час ово час оно. Бића се мијењају и крећу. Стога се констатује да расту и умањују се, лијепо и ружно, далеко и блиско. Лијепо стоји у „реалности“ слободе и испољава и изражава дух самих бића. Каже се да свака љепота, на себи својствен начин, отјеловљује слободу и ничим условљену „заиграност бића“. Биће је отворено за оно што иде „иза“ границе постојећих облика, за оно што се више „сања“, за оно што исказује љубав за игру. Кроз оно што биће јесте у себи јавља се као основна црта старокинеског учења о лијепом. Лијепо је као ненаметљиво у дубини бића било по свему блиско даоу. Оно је везано за добро и то се може уочити у стиховима Лао Цеа:

„Највише добро је као вода,
оно помаже свему и не сукобљава се,
тече ка неугодним местима која (обично) људи презиру,
и по томе је најближа даоу.
Човек који поседује (највише) добро (као вода)
борави у оскудном окружењу.
Срце му (као вода) присно.
Говор му је (као вода) непосредан.
У политичким играма (као вода) проналази најбоља решења.“ (Лао Ц’)

Оно лијепо и добро као суштина и срж живота могу се без илузије и привида посматрати као моћи које извиру из даоа. На тај начин се свако јестење, свако лијепо и добро биће показује у својој изворној способности, „и неспутаном испољавању“. Са разлогом се може навести:

„Лепо изговорене речи наводе (људе) да их поштују (и од њих уче).

Лепо изведена (из даоа) дела наводе људе да обрате пажњу (на њих).“

У Конфуцијевој филозофији лијепо се најрадије открива кроз: љубав (ren), ритуале (li) и музику (yue). Оно је као добро живота посвећено поретку/природи, али ту се подразумијева мудрост и јасно гледање. Људска бића, се по својој суштини, упућују на богатство односа међу људима, ти односи имају коријене у љубави. Може се закључити да ren (љубав) значи да се актуелизује његова суштина, чиме је биће исконску моћ *rena* учинило дјелотворном и присутном. Љубав се јавља као онтички темељ човјека и управо захваљујући љубави човјек постаје човјек. То је на јасан и уман начин изразио када је на једном од бројних мјеста при опису *rena* рекао да је „љубав (у темељу) човјек.“

Средишњи пут је философски осмишљена категорија која је први пут употребљена код Конфуција. Међутим, у старокинеској филозофији могу се наћи изрази који упућују на средњи пут. Један од њих је *zhong* који се може превести као средиште/средина. Можда је Конфуције на најбољи начин о средишту констатовао сљедеће: „Средиште (zhong)

је велики корен/исходиште света; складност (појавних облика) је (њихово) стапање са даоом.“

Философија средњег пута је усмјерење које налаже да се умањи тамо гдје је превише. Лао Це каже да истински човјек умањује онима који немају пуно и увећава онима који у обиљу живе. Уколико се жели одредити средишњи пут и лијепо у старој Кини, онда се то може свести на доказ да умјетничка дјела чине трајним оно што јесте и наизглед и на себи својствен начин омогућују да се појави оно чега дуго није било. Највиша љепота налази се у умјетничком дјелу и репродукује у свијету оно што је једно и јединствено, суштина постојећег и то се дешава независно од промјена, утицаја са стране и несталности свијета. Средишњи пут ка лијепом у старој Кини је наговјештавао мисао која је била уочљива и веома значајна. Та мисао односила се на савршенство оног што је достигло свој бивствовни циљ, а то је потпуно довршено, просто и једноставно, коме се могу додати још и особине цјеловитог и хармоничног. То се састоји у ономе што је добро и не може бити боље, те што је лијепо да не може бити љепше.

Мудрац и умјетник се посматрају као идеали људског савршенства и они су открили увјерење да се највиша љепота – дао може остварити, односно достићи. У центар овог промишљања за достизање савршенства једна философија је стављала дао, а друга Конфуција. На многим мјестима Лао Це развија мноштво описа мудраца па је јасно да је његов положај и значај у старој Кини био веома запажен и цијењен. Ево шта се говори о мудрацу, о његовим интелектуалним дометима и способностима:

> „Мудрац чува једно, користи га као свети предмет да ‘види’ све под небом. Он има дубоку и тајанствену моћ увида, који није тако лако разумети. Тиме се истиче, његова, очигледна способност да расветли исходиште свега што се збива. Он је праведан и људима не наноси зло. Дела отворено и поштено а не разуздано и превртљиво, светлошћу мудрости зрачи али не заслепљује њоме. По свему што чини одише скромношћу, несебичношћу. Тежи знању о даоу, а не самопоказивању. Својом стваралачком енергијом (и ту је близак уметнику) покреће све ствари, али тако да их препушта да се на основу сопствене природе развијају. Свему испуњење доноси и не води у бесмислене сукобе. Није многозналац, јер свезналице не могу дубоко разумијевати. Подучава делом, а не празном причом (и по томе се разликује од уметника). Без посебних је афинитета према пролазном свету, без жудње и наклоности према било коме. Никада се не супротставља даоу, дела из њега и не квари потку бића.“[343]

У Кини је била позната и раширена калиграфија, а то је писање као умјетност. Ова умјетност својствена Кини била је у стању да испољи дух, створи умјетнички утисак и на особен начин изрази личност свога творца. Ова умјетничка особина има темеље у јединственој природи кинеских карактера. Пиктографска особина кинеских карактера омогућила је настанак калиграфске умјетности. Поред ових наглашених особина и карактеристика кинеска калиграфија је у себе сакупила и упила читав низ елемената материјалне и духовне цивилизације па су ти елементи значајно унапријеђени. Велики домети кинеске калиграфије говоре да је она посједовала посебан статус и постигла високе умјетничке домете.

---

[343] *Исто*, стр. 74.

„Први кинески карактери могу се наћи на различитим предметима. Према данашњим археолошким открићима и сазнањима, грнчарија и посуде од глине представљају најстарије предмете на којима су древни Кинези писали кинеске карактере. Према археолошким налазима, грнчарија исписана кинеским карактерима, нађена на месту такозване Давенку културе у Шандунгу, настала је 3000 година пре наше ере. Ови карактери слични су старим кинеским карактерима; на пример, на једној посуди пронађен је асоцијативни карактер; сунце изнад облака и пет планинских врхова испод облака. Његово значење јесте придев 'врућ'. Ово показује да су се кинески карактери развили из слике и да су се касније током дугог развоја претворили у идеограме."[344]

У Кини постоји пет калиградских стилова. Први означава мање печатно писмо и веће печатно писмо (мање и веће). Облик већег печатног писма појавио се током позне династије Чу. Друга врста писма јесте званично писмо које је настало у Периоду зараћених држава, било је врло популарно и раширено на просторима Кине у доба династије Хан. Ово писмо се заснивало на разбијању форме и садржаја печатног писма и увело потезе погоднije за писање. Умјетничка достигнућа у области званичног писма створена су током Западне и Источне династије Хан. Та достигнућа на умјетничком плану представљају врхунац калиграфског умијећа. Званично писмо које је сачувано на плочама карактерише промјенљива структура и стил.

Треће писмо носи назив Ченкај Ченшу, односно Ченгшу писмо. Развило се постепено из званичног писма. Ту је дошло до промјене карактера од релативно округлих прешло се на четвртасте форме. Четвртасте форме и правила писма користили су се као прави потези користили су се да настане правилно, односно регуларно писмо. Позната су четири мајстора регуларног писма и то: Ујанг Ксун, Јан Ченћинг, Лиу Гонгћан и Чао Менгфу. Сва четири мајстора, уз заштитника Чонг Јаоа, унаприједили су регуларно писмо и развили његове калиграфске могућности. За ово писмо су карактеристични повезани потези, брзо писање и оно почиње да се назива курзивно писмо. Постоје поједностављено курзивно писмо, модерно курзивно писмо и дивље курзивно писмо. Поједностављено и модерна форма курзивног писма везани су за династију Хан, а дивље курзивно писмо било је у употреби током династије Танг.

Пето писмо је брзо и налази се између курзивног и регуларног писма и развија фини калиграфски стил. Погодно је за општу употребу и јасно се препознаје. Од доба династије Хан, брзо писмо је постало најраширенији калиграфски стил и коришћено је као најраширеније у кинеској историји. Било је популарно ово брзо писмо у источној и западној династији Хан, а цареви династије Минг користили су се овим писмом.

Кроз историју Кине користили су се разни калиграфски стилови и на основу њих разликовали су се различити периоди калиграфије. Један од савремених кинеских аутора је у дјелу „Умјетност кинеске калиграфије" изјавио:

„Критичари калиграфије на сажет начин изражавају калиграфске особине свих династија, од Јин до Ћинг династије; људи Јин династије волели су шарм; људи династије Танг залагали су се за поштовање норми; људи династије Сунг

[344] Лиу Ћиангонг: *Кинеска култура: Умјетност,* "Албатрос плус", Београд • „Златна књига" Јагодина; Београд, 2015, стр. 12.

> на прво место стављали су значење; људи династије Минг волели су на првом месту лепоту; а људи династије Ћинг заговарали су промену. Екстензивни и дубок садржај шарма, норми, значења лепоте и промене на упечатљив начин показују историју кинеске калиграфске уметности и то од Јин до Ћинг династије.“ (Ченг Јулонг).

Сваки занатлија за обављање свога посла мора да има добар алат. У сваком народу се може констатовати да без алата нема ни заната. За калиграфску умјетност неопходни алати су: четкица за писање, мастило, мастионица и папир. За калиграфију се може рећи да је умјетност настала у Прољећном и Јесењем периоду и Периоду зараћених држава, развила се током династије Ћинг и Хан, а кулминацију је доживјела током династија Веј и Јин. Тако свака династија коју помињемо карактеристична је за неку од умјетности и области стварања: „Хан прозе, Јин калиграфије, Танг поезије, Сунг пјесништва, Јуан драме.“ Природна и најуспјелија калиграфија настала је у династији Јин. Она открива префињен начин њепоте и изражава опуштен и безбрижан начин живота владајућих слојева друштва. Познати мајстор калиграфије био је Ванг Ксичи, а чувени пјесник Танг Ли Бај.

Најчешће се помињу четири мајстора регуларног писма у Кини, а то су: Ујанг Ксун, Јан Ченћинг, Лиу Гонгћан и Чао Менгфу из династије Јуан. Они су допринијели развијању и усавршавању регуларног писма.

Калиграфија династије Танг са нормама писања показује велико полет који указује на величину и пионирски дух ове феудалне династије. У њој је дошла до изражаја љепота моћи и норме које су се поштовале. Велики полет овога доба је чудио касније генерације које су се увијек враћале на славу Танга. Главне карактеристике курзивног писма овог доба биле су „луди Чанг и дивљи Су“. За „Чанг“ у изразу „луди Чанг и дивљи Су“ важно је уочити да се односи на Чанг Ксуа, чувеног калиграфа немирног доба, несталног човјека који је био одан пићу, посебно вину. У полупијамом и пијаном стању стварао је карактере дивљег курзивног писма које је пуно разних промјена и личи на промјенљивост свијета и загонетку и непоузданост људске судбине. „Су“ у изразу „луди Чанг и дивљи Су“ односи се на Хуаја Суа који је у дјетињству добио монашки чин. Најбоље је руковао четкицом за писање у стању лаког пијанства. Писао је:

> „У часу надахнућа ја сам био у стању да за кратко вријеме читав папир од једног до другог краја испуним хиљадама карактера. Поменути аутори су усавршавали курзивно писмо које је врхунце достигло у поменутој династији у којој су поред поменутих калиграфа, смењивали се и прославили многи други истакнути мајстори писања као уметности. У информатичком добу у Кини се начин писања променио и уместо четкице за писање користи се куцање на машини, али калиграфска уметност и даље привлачи пажњу бројних људи који је воле и његују. Калиграфија је стара уметност која се мењала заједно са историјским развојем. Она се развила са натписа на оклопу и костима корњаче, из написа на бронзи и постала не велико почетно писмо, а затим мало почетно писмо и потом званично писмо. Створени су утврђени типови курзивног писма за време владавине династије источни Хан, регуларног писма у династији Веј и брзог писма из доба ди-

настије Јин. У различитим периодима кинеска калиграфија на различите начине била је израз духа времена у коме је настала.“[345]

Увијек се говорило да је династија Јин тражила шарм, док су људи из династије Танг тражили усаглашење са нормама, људи из династије Сунг инсистирали су на значењу, а људи који су припадали династији Јуан залагали су се за лијеп изглед.

Кинеска калиграфија је спремно дочакала савременост, заокупља пажњу бројних поклоника ове умјетности и даље се његује, упркос глобалном жрвњу који гази и таре традиционалне вриједности. Кинези се с поносом сјећају стила Ујанга Чонгшија који је чврст, елегантан, отмен, једноставан и у њему је присутна божанска љепота. Посматрање његових дјела на ширим кинеским просторима доживљава се „исто као посматрање високих планина, бурних ријека и хиљада коња у галопу.“

Једну од најбољих књига о кинеској калиграфији на српским просторима под називом “Кинеска калиграфија” написао је Ненад Бургић.

Сликарство у Кини је нешто попут хималајске ведрине и хиљада драгуља у скутима овог највећег горја на свијету. Просто се доживљава као нечујне пјесме у славу природе и људског живота. По кинеском схватању сликарство и калиграфија јавили су се из истог коријена. Између ове двије умјетности створене су безбројне везе. Ове двије умјетности које изражавају, уз музику, највећу сублимацију људског духа и моћ живљења и побједе живота над смрћу у Кини се изузетно цијене и сматрају се као дар надареним, отменим и поклон богова, виших сила човјеку и његовом постојању на планети. Заједнички темељи калиграфије и сликарства вежу се за смисао концепције, композиције, стила, хармоније и многих других елемената. У сликарству доминирају два основна облика и то цртеж и боја. Цртеж са својим варијантама и разноликостима означава суштину кинеског традиционалног сликарства. У току развоја сликарство је добијало све више боја и оне источњачке, односно кинеске раскоши. Цртеж и боја у Кини се допуњују, граде хармонију и постају нека врста нечујне пјесме која све прожима и посвећује.

Може се уочити сљедеће у развоју кинеског сликарства:

„Кинеско сликарство развило се из неолитских слика насталих на грнчарији и у пећинама. Јаншао култура, која је обухватала провинцију Хенан, Шанси и Шанкси, Гансу, Хебеј и Нинксију и чији је центар био Лоеска висораван, постојала је још прије седам хиљада година и означавала је најуспјешнији период у кинеском сликарству праисторијског доба. Цртежи, боје, једноставних и сложених слика нађених на посудама из овог периода, досежу основне стандарде сликарства и представљају добар темељ за његов каснији развој. Осим сликарства на грнчарији, у Кини постоји раширено сликарство на стенама. Кина је земља са врло богатим остацима сликарства на камену и до сада је откривено више од хиљаду места са осликаним стенама. Међу њима се истичу богатство сликарства планине Јин у Унутрашњој Монголији, сликарство планине Хелан у Нинксију, Алтај у Ксијангу, као и Кангјуанско сликарство у Јунану, слике на стенама у околини реке Цуо и Гуангсију, итд..“[346]

[345] *Исто*, стр. 34-35.

[346] Исто.

Кинеско се сликарство, историјски посматрано, развило из осликане грнчарије и слика на камену и током хиљада година развијало се и усавршавало. У свом дјелу посвећеном овој проблематици велики познавалац естетике Истока и Запада Душан Пајин нам износи своје виђење о појави сликарства, утицајима под којим се јавило и оријентацијама које је слиједило износи своје философске ставове:

> „Кинеско сликарство држи да је Хсиен Хо (у V веку) кодификовао 'Шест начина сликања' која су касније преузимана, коментарисана и преношена. Филозофија и естетика сликарства су, наизменично, биле под утицајем таоизма, конфуцијанизма и будизма, у зависности ко је у датом периоду имао доминантан утицај на дато подручје уметности, односно у зависности од тога каква је била оријентација одређеног аутора. Но, можда су као и у другим стварима, биле пресудне разлике међу самим личностима, него разлике у припадности овој или оној филозофији (таоизму, конфуцијанизму, будизму) јер видимо да се у појединим периодима разуликују гледишата и унутар исте традиције, а као пресудна се појављује разлика у темперамненту и другим одликама појединачних уметника. Разлике у гледиштима долазе до изражаја у свим питањима: од односа према традицији и уметности до избора теме, односно према ликовној синтакси, итд..“[347]

Кинеска пракса познаје пет основних типова сликарства: фигуративно, портретно, пејзажно, историјско и зрело фигуративно сликарство. Теме у кинеском сликарству крећу се од иконографије и портрета, преко сцена описаних у религиозним текстовима до различитих жанр сцена, пејзажа, слика животиња, мртве природе, детаља природе; посебно бамбуса, затим долазе птице, вазе са цвијећем и друго. Портрети често представљају личности из прошлости, портрети живе особе: мушкарца и жене, али долази и до једне специфичне врсте портрета на граници карикатуре, каква се јавља у француском сликарству 19. вијека.

У кинеској умјетности веома рано се појавило сликарство цвијећа и птица, воћа, плодова природе, бамбуса, стијена, звијери и риба. То се може видјети на неолитској грнчарији, те на посудама од бронзе из доба династије Шанг и Чу. У кинеском фигуративнон сликарству настојање је било да се прикаже, не само облик личности, већ и његов дух и унутрашњи живот.

Чувени су примјери сликарства тога времена. Двије слике настале у Периоду зараћених држава пронађене су у Чу гробу у Чангшуу, у Хунанау. Слике које свједоче у духу тога времена су „Дама, феникс и змај“ и „Човек који јаше змаја“. На сликама су приказане жене више класе из државе Чу са дугим хаљинама широких рукава. Цртеж је састављен из једноставних и благих линија, затим оних које су дебеле и танке. Овдје је слика која се зове „Човек који јаше змаја“ и на њој је приказан човјек средњих година са високом капом у дугој одежди. Ова слика је урађена умјетнички зрелије и са више детаља и карактеристичних умјетничких захвата.

У Кини су већином сликане политичке и религиозне личности, али се висока зрелост фигуративног сликарства испољила у сликању жена. Славни сликари овог доба били су Чанг Ксуан и Чу Фанг. Њихова дјела карактерише промјена у фигуративном сликарству па ове слике заузимају посебно мјесто у кинеском сликарству. Токови сликарства

---

[347] Душан Пајин: *Филизофија умет̄ности Кине и Јап̄ана*, “БМГ“, Београд, 1998, стр. 55.

тог времена обиљежавају културу тог периода и коријене имају у друштвеном животу. Династија Танг је постизала високе домете у економији и политици па су се аристократски слојеви све више предавали уживању и угодном животу. Политичка дјела као што су она Јана Либена нису била толико популарна и потребна. Друштвени и реалистички елементи све више су заступљени у сликарству. У таквим друштвеним околностима дјела су стварали Чанг Ксуан и Чу Фанг. У њиховом сликарству највише су заступљене жене. Међу дјелима Чуана Ксуана нарочито се истичу: „Госпођа Гуо Гуо на пролећном излету“, „Жене које припремају свилу“ и друге. У репрезентативна дјела Чуа Фанга могу се убројити „Властелинке са свиленим лепезама“ и „Властелинке са црвеним шеширима“.

Фигуративно сликарство Чанга Ксуана и Чуа Фанга мијења дотадашњу проблематику. Сада се умјесто жена које су биле спремне да умру бранећи част, затим умјесто усвојених синова, генерала, монаха и других званичника у династијама Хан и Веј обухвата сликање жена у свакодневном животу, обраћа се пажња друштвеном животу других ликова и на тај начин шири се круг сликарских дјела. Жене које су сликане у династији Танг проширили су се и на сликарство Јапана. Под овим утицајем из Кине настале су слике јапанских љепотица; нарочито су биле популарне слике лијепих жена које су створене у периоду Едо у Јапану. Оно што се може истаћи је да сликарство жена у Кини обиљежава смиреност и елеганцију ликова, док јапанско укио-е сликање љепотица одликује већи раскош и богатији колорит.

Касније долази до изражавања осјећања кроз слике ријека и планина. Развија се пејзажно сликарство кога карактеришу сљедеће одлике: „Сликарство пејзажа углавном приказује сцене из природе. У Северним и Јужним династијама сликарство пејзажа своје порекло дугује, пре свега, утицају песничких описа природе присутних у зен будизму. Цонг Бинг (375-443), из доба Јужних династија, написао је дело под насловом ‘Предговор сликарству пејзажа’. У њему он, поред осталог пише:

> ‘Вертикална линија тројке Чи, еквивалентна је 1000 рена у висини. Хоризонтална линија неколико Чија, еквивалентна је стотину Лија у ширини’. Овај закључак изражава наглашавање уметничких концепција у кинеском пејзажном сликарству, и што је важније, изражава ‘неспутани дух’ овог сликарства. Сликарство пејзажа постало је посебна сликарска грана за вријеме династија Сунг и Танг, а свој врхунац достигло је у доба Пет династија и династије Сунг. Традиционално кинеско слиакрство дели се на зелено пејзажно сликарство, златно пејзажно слиакрство, сликање пејзажа мастилом, светлоцрвено пејзажно сликарство, меко пејзажно сликарство, итд.. Темељи ове поделе су методи сликања и остварени стилови у овом слиакрству. Међу овим врстама највише се истичу зелено сликарство пејзажа и слиакрство уз помоћ мастила.“[348]

Међу зачетнике пејзажног сликарства спада Чан Цићијан који је живио у доба династије Суи. Слика која представља увод у пејзажно сликарство овог аутора носи назив „Прољећни извор“. Ту се приказује усталасана ријека и високе планинине, те чамац који плови ријеком. Тема ове слике је прољећни излет по пријатном и сунчаном дану. Приказују се на слици удаљени предмети и још неки детаљи.

---

[348] Лиу Ћиангонг: *Кинеска култура: Умеѣност,* „Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина; Београд, 2015, стр. 54.

Може се примијетити да је зелени пејзаж Чан Цићијана извршио велики утицај на Сју Ликсуна и његовог сина Лија Чаодаоа, који је био запажен сликар династије Танг. Нарочито су биле запажене слике Лију Сиксуна који је изванредно сликао планине, ријеке, зграде, љетниковце, пагоде, цвијеће и дрвеће, звијери, затим будисте и даоисте. Ли Чаодао је нарочиту пажњу посветио сликању пејзажа, нешто је измијенио стил у односу на оца и увео извјесне иновације у сликарство пејзажа. Својим раскошним талентом приказао је планине, ријеке, облаке и маглу над њима, предјеле оаза, старе дворце, потом неке друге природне љепоте и драгуље.

Ванг Веј из доба династије Танг, био је зачетник пејзажа који су рађени мастилом. Познато је његово дјело „Тајне пејзажног сликарства“ гдје је написао сљедеће: „Од свих сликарских поступака сликање мастилом налази се на првом месту. Оно природу приказује на начин који други слиакрски поступци нису у стању да изразе.“ Његове слике су свјеже и природне, унио је неке новине у пејзажно сликарство. Разликује се од других пејзажних сликара и његова природа је пуна живота. Приказује планинска села, усамљене скеле и ријеке, природне непогоде. Након смрти Ванг Веја појавили су се многи сликари који су унаприједили сликарство.

У доба династије Танг развило се сликарство цвијећа и птица. Ове слике су већином рађене на завјесама и лепезама. У току развоја Пет династија слиакрство цвијећа и птица доживјело је значајан развој. У то вријеме развило се неколико различитих стилова, од којих су најзначајнији Ксу и Хуанг. Ови стилови су трајали од периода Пет династија па све до установљења власти династије сјеверни Сонг. Ово сликарство цвијећа и птица има велики значај и током времена се усавршавало и постизало велике домете на умјетничком плану.

Ксуа Ксија се прославио сликајући птице, цвијеће, дивље бамбусе, поврће и воће. Јединствена достигнућа током династије сјеверни Сунг остварили су Чао Чанг, Цуи Баи и Цао Ји. Теме које су заокупљале ове сликаре су звијери и рибе, птице и инсекти, цвијеће, а биле су обухваћене и разне врсте воћа и поврћа.

У доба владавине династија Минг и Ћинг појавио се један од значајних стилова у сликарству птица и цвијећа. Ту се могу убројити истакнути умјетници, а нарочиту пажњу заслужују Планински човјек велике осморке и Ченг Банћијао. Под именом човјека велике Планинске осморке назива се Чу Да, потомак империјалног клана династије Минг. Напустио је своју кућу, постао монах, лутао и сликао. Болно је доживио освајање своје домовине од страних завојевача и пропаст породице у којој се родио.

Ченг Банћијао је живио у вријеме династије Ћинг. Бавио се сликарством, калиграфијом и пјесништвом. Био је судија у области, залагао се за народ и због тога је био отпуштен са посла. Повукао се у миран живот, није исправљао неправду и живио је од продаје слика и калиграфије.

Кинески умјетници нису стварали слике за зид, него су се оне мотале као књиге – текстови и развијале се у одређеним приликама да би биле гледане, слично свицима са текстом. Код Кинеза је „сваки предмет нацртан као да је виђен из истог угла“. То је нарочито важило за кинески пејзаж дуго послије његовог излажења из формативне фазе.

У кинеском сликарству присутне су „три дубине“. Дубина се у овом сликарству маркира првим планом, средње удаљеним предметима и најдаљим објектима. Тако су се по-

јављивали само равни планови без дијагоналних веза. Куо Хси је класични аутор из 11. вијека и по текстовима из тог доба може се закључити да су се кинески сликари бавили перспективним – „растојањем у склопу свог интересовања за пејзаже, тј. оним што се на нашим просторима назива жабљом и птичијом перспективом.

Инспирација је код кинеских слиакра долазила из природе, чак и у раном периоду. Касније се јавља нешто попут „зачараности“, „чудности“ и „духова“ природе, слично анимистичком смислу. Никаква медитација и припрема није требало да баци умјетника (у транс) нити да га удаљи од дневне свијести. Он је требао да буде пријемчив за благотворне импулсе природе.

Визуелизација заузима важно мјесто у кинеском сликарству па Вилетс ту способност везује за очување способности задржавања ејдетских слика, које су постојане и пуне појединости и боја. Његовање способности за ејдетску слику везује се за то што су кинески сликари били врло рано под утицајем кинеског писма и калиграфије.

> „У историји кинеске уметности могу се запазити на делу бар две паралелне филозофије уметности. У различитим периодима два веома различита сликарска искуства видимо на делу у приближно исто време. Рецимо у XIII веку видимо исту тему – портрет-слику чан мајстора рађену на два различита начина. Касније (XVII-XVIII в.), видимо цвеће у вази сликано на два веома различита начина. То значи да су те филозофије уметности имале и властиту традицију. Однос традиције и иновације био је сложен и мијењао се током дуге историје кинеске уметности. Још у VI веку могу се наћи различити ставови о томе. Тако, на пример, Hsiao Tzu-hsien (489-537) је писао да ‘без новине и промена човек не може да постане значајна фигура у својој генерацији’. С друге стране, традиционалности дају супротан савет као одговор на застој и истрошеност неког стила. Они сматрају да се нови подстицаји могу наћи и добити враћањем класичним вредностима и узорима.“[349]

У кинеском дизајнирању вртова настојало се „позајмљивањем призора“ спровести нешто супротно, не само да се ужива у призору иза зида, него да се створи обрнута илузија: „‘као да’ оно што што се приказује у раму отовра није део екстеријера него слика у раму.“ Оваквим позајмљивањем призора умјетник укида разлику између физичког призора и слике – призора па он реалност претвара у слику и на тај начин слику реалности смјешта у рам за слику. За сликарство је важило да потез треба да буде видљив, али када је ријеч о слици извезеној на свили, бод је ситан и невидљив.

У току свога рада кинеском сликару није био сугерисан естетички идеал да буде вођен материјалним медијумом. Модерна идеја је захтијевала да умјетник може и треба да буде вођен случајним својствима свога материјала на концепцији и извођењу дјела. Током дуге сликарске традиције у Кини изоштравао се један сликарски идеал у виду савршене слике која је настајала спонтано и неспутано и то се изводило путем једног потеза – „као што дува ветар и као што се ваљају таласи“ (Сирен).

> Будистички сликари су у пећинама Тунг-Хуанга у периоду од 4. до 8. вијека стварали чудесне призоре на стијени који представљају необичну трансформацију пејзажа у унутрашњем искуству. Они су унутар на површинама стијена

[349] Душан Пајин: *Филозофија уметности Кине и Јапана*, “БМГ“, Београд, 1998, стр. 70-71.

сликали коња у трку, небеске госпе, свираче, те призоре из природе, религијске личности и слично.

Кинески лампиони представљали су изазов за истраживаче амбијенталне естетике. У домен амбијенталне естетике спадали су различити умјетнички и културни садржаји, обичаји и вјеровања у којима се приказују и преплићу архетипске наде у „свиејтлу будућност“, гдје су уобичајено мјесто имали аграрни и митски културни обрасци. Историја Кине била је испуњена ратовима. Контемпалтивни мир је тражен у пејзажним вртовима гдје се узајамно повезују и граде повјерење човјк и природа. Кинези су волјели да приказују призоре „дивље“ природе. На неким сликама је то учињено комбиновањем и смјештањем павиљона куле или самотњачке колибе са малим простором (околишем) „дивљине“ природе. „Човек треба да проведе дан лутајући пољима или тумарајући шумом, или купајући се у бистром потоку, или јурећи за вјетром, или пецајући шаране, или гађајући дивље гуске у лету. Нека ужива на поветарцу под летњом кишом и нека се врати кући певајући.“ (По Пао-Тех Хану).

Даоистичка философија је имала значајно мјесто и утицај на однос према природи и на философију умјетности и естетику. Саму срж даоизма чини философија природе и на њеним основама формирана је даоистичка антропологија и философија друштва.

Будизам је у Кину стигао у 2. вијеку и даоизам је утицао на перцепцију будизма у Кини. Долази до стварања школа у кинеском будизму, а то се односи на чан будизам. Даоистичка начела, као што су једноставност, спонтаност и чистота добили су већи замах у будизму (умјетност чана) него у умјетности даоизма. Будизам у Кини се мијењао, гранао и прилагођавао кинеској традицији, али је био у блиском односу са природом. Једну од најзначајнијих слика у кинеском сликарству, по општем мишљењу, је „Дуж ријеке током светковине Ћингминг“, потиче из династије Сунг од чувеног дворског сликара Чанга Цедуана. Ова слика је обојено свилено платно одређеним диманзијама и на њој је приказан изглед пријестонице Бијанлијанга династије сјеверни Сунг током светковине Ћингминг. На овој чувеној слици приказано је више од 500 фигура у различитим односима лица, што дјелује импресивно и умјетнички убједљиво.

„Контемплација природе се у Кини јавља у два посебна (али, некад повезана) вида: као естетичко искуство, успостављено у неинструменталном односу према амбијенту и као идентификација са природом као узором, пошто се у њој непосредно исказују способност и једноставност које су духовни идеали. За ту врсту односа потребна је посебна склоност, која није била неко опште својство Кинеза. Људи који су се бавили контемплацијом природе били су у Кини ретки (као било кад, било где). Естетичка контемплација природе била је развијена у оба вида – непосредно везана за природу и посредована уметничким делима. Човек је могао седети на видиковцу, или тераси и уживати у погледу који се отварао пред њим, а могао је седети пред сликом на којој је представљен пејзаж. Слике су некад представљале и пејзаж и човека у пејзажу (преданог контемплацији природе). Оно што је специфично кинески став, јесте да је увек примаран однос према природи – у сва три случаја у првом плану је контемплација природе, иако је у

другом и трећем случају дивљење према призору сједињено са дивљењем према уметничком делу.“[350]

Кинески вртови су привукли велику пажњу естетичара и представљају једну врсту амбијенталне умјетности. Ови вртови су у унутрашњости припадали интелигенцији која се повукла из јавног живота у пријестолници и вијековима су се развијали под утицајем даоизма. Пошто је јачао утицај будизма у Кини, они су постали једна врста синтезе између даоизма и будизма у умјетности.

Сликарство се током времена мијењало па су постојали различити аспекти у различитим династијама. Примјетне су бројне разлике у сликама и сликарским стиловима. Свако доба има своје карактеристике и особености, а током династије Ћинг западна наука, технологија, култура и умјетност постепено су продирали у Кину и утицали на духовни и материјални живот.

Музика је од великог значаја човјеку. У Кини је врло рано била поштована и стављана на високо мјесто. Она се служи звуцима и изражава људске мисли, осјећања, естетске ставове и својеврсни шарм. Негдје средином 1986. године на налазишту из доба неолита у селу Јиах код Вујанга у Хенану пронађене су двиеј фруле од кости. Рачуна се да су фруле од костију направљене прије од око 8000 до 9000 година и доказују да су Кинези музици веома рано посвећивали пажњу, развијали је и усавршавали. Музика је током вијекова постајала све разноврснија по форми и садржају. Данас у Кини постоје различите врсте музике: традиционална и модерна, класична и забавна, источњачка и западна музика. Музика долази из душе, она отвара нове капије живота. Неке од карактеристика кинеске музике су: кинеска музика напушта хармонију и кроз хоризонтално ширење времена ствара отмену монофону мелодијску линију, ова музика наглашава лични аспект, што се састоји у изражавању саме себе, у погледу естетских осјећања кинеска музика тежи дубини и њена снага долази од њене дубине. Музика и церемоније у древној Кини су се често повезивале у исто вријеме и у истом контексту.

Многа дјела су у Кини посвећена музици. Нарочиту пажњу заслужује дјело „Запис о музици“. У овом чувеном дјелу налази се теза о суштини музике и наводи се да музичка умјетност изражава емоције: „Све модулације гласа долазе из душе; а разна стања душе резултат су дејства света и околине на њу.“

У Кини су заступњени дувачки и жичани инструменти. Постоје бројне и сложене врсте инструмената, међу којима посебно мјесто заузимају удараљке, дувачки, жичани и гудачки инструменти. Помињу се оваллни дувачки инструменти, тршчани дувачки инструменти, уздужне флауте од бамбуса, фруле и свирале од трске. Најстарији жичани инструмент пронађен је у Кини прије 3000 година. Свирање на овом инструменту била је обавеза образованих Кинеза. Гудачки инструменти су значајни у музичком животу, истичу се ерха, јингха и бенгха и користе се као пратећи.

У музичкој историји Кине постоји „десет чувених класичних мелодија и ако се слушају пажљиво те мелодије имају моћ да у људе унесу немир или спокојство, срећу или тугу“. Поред кинеске муизике, у овој земљи постоји 56 етничких група и свака од њих има своју специфичну музику. Неке од тих етничких група изузетно лијепо пјевају, свирају и играју. Музика је један од најзначајнијих симбола етничке културе. Етничке групе

[350] Душан Пајин: *Филизофија уметности Кине и Јапана*, “БМГ“, Београд, 1998, стр. 100.

које су насељене у подручју планине Тјаншан лијепо играју и пјевају. Муками потичу из старосједилачких етничких скупина из западних области и у свом раздобљу претрпјеле су значајан утицај исламске културе. Оне његују облик музике карактеристичан за исламски етнички живаљ. „Музика изражава космичке хармоније, ритуали изражавају космички поредак. То је разлог што хармоније (космоса) могу произвести сва бића, и (то је разлог) што поредак (космоса) може изнети (на светло) поделу бића (по степену њихове вредности и моћи).“ (Конфуције).

> „Музика се користи да изрази осећања људи и она је нешто без чега човекова природа не може, отуда људи не могу без музике. Људска срећа извире из тонова/звукова, показује се у једном покрету, тако да све промене даоа у свету људи, као и мене тонова, кретања, мисли, осећања, свој израз имају у музици. То је разлог што људи не могу а да не уживају у доколици, уживање и доколица не може без израза форме/облика, а са изразом форме/облика нужно се јавља исправно вођење и хаотично стање. Мудри цареви старине су мрзили збрку/хаос, и да би је обуздали и владали њоме створили су музику (форме) а и музику (форме) song. На тај начин је музичка форма била у стању да изрази осећања среће и да не подлегне еротско-раскалашеном изразу. Музика је била у стању да јасно разлучи смислену од бесмислене вредности композиције, а да не подлегне демонским силама; била је у стању да тонове врати кружном току (нама) једноличне и у обрту склоне композиције, (њеном) сложеном простом блиставом а испуњеном (надасве) складном ритму, који је у целости diri a posteriori (утемељено) добро душа/ума људи, и (на неки начин) их чува да не дођу у контакт са злим (демонским) (космичким духом). Ту лежи разлог што су мудри цареви старине стварали музику; а (чујемо да јој се) Мо Ц’ супротставља, шта ми ту можемо!“[351]

Музика је у Кини била присутна у храмовима. Слушали су је владари и поданици, виши и нижи слојеви друштва и зато је владала хармонија у оквиру породице, браћа која су је слушала нису подлијегала нескладу и мржњи, тежило се стварању равнотеже, разумијевања и хармоније. У музици је био присутан један „средњи тон“ као коријенски, а са њим се означавала тонска вриједност и хармонични склад. У Кини је племенити господин користио музику звона, жичаних инструмената са 25 или 7 жица, да би остварио своје идеале и култивисао свој темперамент.

Менг Це је говорио о темељима препуштања ужицима музике. Он је говорио да уколико се позову музичари који умјешно свирају различите инструменте, онда то има велике ефекте. Народ који слуша музику се запита:

> „Ако наш владар толико воли музику зашто су наше животне невоље тако неподношљиве, зашто отац и син не могу да се сложе, зашто су браћа, жене и деца развејани на све стране.?!“ Ако владар ужива у звуцима музике, лову и посјетама значајним мјестима, онда срећу треба да дијели са свима. Све је у животу велико ако се дијели и поклања, онда се благосиљају руке и људи који то чине. Према „Записима о ритуалима“ и „Записима о музици“ проистиче: „Музика се рађа у човјековој души (срцу, уму). У њој се осећања роје, која се (потом) обликују у звук/тон. Звуци/тонови се мешају ‘шире’, које (тако укомпоноване) зовемо музиком. Отуда је музика која уређује свет спокојна и (пуна) веселих тонова, док је

[351] Радосав Пушић: *Космичка шара*, „Плато“, Београд, 2001, стр. 91-92.

политика која из ње проистиче уравнотежена (и води ка миру). Музика која свет у хаос претвара је пуна мржње и беса, а политика која из ње проистиче је нестабилна (и води немирима). Музика земље која пропада је тужна и носи (у себи) пуно сете, док јој је народ изложен несигурној егзистенцији и невољама. Отуда се види да је почело на коме почива музика тесно повезана са политиком (zhi).“[352]

Конфуцијански идеални карактер заснива се на разуму, вољи и осјећањима. У схватању музике на Конфуција и његове сљедбенике утицали су обреди и култура Џоу династије. Конфуције је савјетовао:

„Просветити се песмом, васпитати се обредом и усавршавати се музиком.“ У усавршавању музиком присутан је највиши степен у његовању карактера. „Када је Ши Џи започео да свира песму ‘Плач речног орла’, мој дух је био испуњен узвишеним осећањима.“ (Таи Бо).

Постоји анегдота да је Конфуције једном приликом слушао шао музику и дуго времена није хтио да окуси месо. Био је изненађен колико је музика могла да га засјени. Конфуције је у његовању осјећања, врлине и осталог дужну пажњу посветио и музици, а то се види из ових навода: „Са укусом за естетику и неговањем емоција може се много постићи.“ Записано је како је Конфуције од ученика тражио да му изложе садржај својих дјела и идеала. Прво су говорили Џи, Лу, Ран Ћиу, Гонг Чисји, а онда је дошао ред на Ценг Диана. Конфуције је упитао:

‘Диан, какав је твој идеал?’ Ценг Диан је одговорио: ‘У позно пролеће скинем одећу, купам се у реци Јишуи са старим и младим људима, а онда уживам у пролећном ветру на тераси за упућивање молитве за кишу. Онда певам и вратим се кући.’ Конфуције је климнуо главом: ‘То је оно што желим да чујем.’ Овде се Ценг Диан није ограничио само на стварност већ је испољио романтичан и пријатан дух. Оно што је описао било је лепо и право уживање за човека.

Касније је књигама ‘Теорија музике’ и ‘Запис о музици’ разрађена улога коју музика има у неговању карактера. Дело ‘Теорија музике’ написао је Сун Це. У овој књизи он тврди да је ‘музика оно што изражава уживање; музички инструменти од метала и бамбуса јесу оно што указује на моралност.’ У књизи ‘Запис о музици’ прихваћене су тезе из ‘Теорије музике’ и додатно се наглашава тесна веза која постоји између музике и морала:

‘Музика је повезана са моралом.’ (‘Природа музике’).

‘Упражњавање обреда и музика доводе до морала.’ (‘Природа музике’).

‘Музика је симбол морала.’ (‘Свирање музике’).

‘Музика представља суштину моралности.’ (‘Слика музике’).”“[353]

У „Теорији музике“ и „Записима о музици“ износи се да музика долази из срца и изазива допадање и емоције. Према томе, изграђивање карактера уско је повезано са емоцијама и естетиком, а то нас опомиње да се идеалан карактер повезује са музиком и естетиком и укључује их у себе. Поменута дјела о музици наглашавају нам какав утицај

[352] *Исто*, стр. 98.

[353] Ву Чун: *Филозофија,* “Албатрос плус“, Београд, • „Златна књига“, Јагодина; Београд, 2016, стр. 161.

има музика у његовању карактера, мијењању ставова и погледа људи, обичаја и још неких норми и становишта.

Мудрацу је на срцу музика, јер она оплемењује љубазношћу, узбуђује људе и успијева да их преобрази и учини добрим и врлим, чак има моћ да дјелује на друштвене обичаје. То су користили древни цареви који су владали грађанима помоћу музике и тако стварали хармонију и ред. Када се влада путем музике омогућује се ширење морала, побољшање здравља грађана и преображавање друштвених обичаја, а све то доноси земљи мир и стабилност.

Сваки узвишен човјек тежи да хармонизује вољу са природом и управо музиком његује вољу и природу. Узвишен човјек ширењем музике испољава моралност, остварује хармонију воље и природе. Његовање воље и природе заснива се на музици, што увјерљиво говоре дјела „Слике музике“ и остала поменута литература. Оно што је важно је да музика даје полет и крила да се чине добра дјела. Тиме се ствара сарадња међу људима, поштује доброта и остварује морални циљ. Изузетан значај је био да се моралност његује и шири путем његовања музике и на тај начин су се остварили хармонични односи у друштву и стабилна владавина царева и краљева, локалних старјешина у древној структури кинеског друштва.

За музику је од изузетног значаја равнотежа и хармонија, о чему су наведена ова размишљања:

> „Равнотежа је важан појам у конфуцијанству. Равнотежа значи поштење, прикладност, хармонију и мир. У ствари, равнотежа у себи спаја тезе које се налазе у ‘Учењу о средини’ и ‘Средишњој хармонији’. Као филозофски појам равнотежа се први пут појављује у делу ‘Учење о средини’. ‘Учење о средини тражи да људи не испољавају срећу, гнев, тугу и радост, хармонија тражи да се срећа, гнев, туга и радост испољавају на умерен начин. Учење о средини је кардинални принцип у свету, а хармонија је оличење таоа. Када се постигне равнотежа онда су небо и земља у добром стању и све буја.’ Ово је можда најпотпунија расправа о равнотежи и раним конфуцијанским класицима. Упркос чињеници да садржај ‘Учења о средини’ понекад звучи неразумно, важно је да хармонију схватимо као неку врсту равнотеже, а то показује да је Конфуције разумео природу ‘Учења о средини’. Најзад, појам равнотеже носи у себи јак морални набој што се може видети из ‘Учења о средини’. Даље, равнотежа је идеал, нашто указују изрази ‘кључни принцип у свету’, ‘оличење таоа’, ‘небо и земља су у добром стању и све буја’. Уопштено говорећи, у ‘Учењу о средини’ нема јасне расправе о равнотежи. Како онда схватити природу равнотеже? У ствари, равнотежа је естетески појам раг ehcellence, идеја равнотеже уско је повезана са музиком. Она је настала и сазрела у расправи о музици. У овом смислу можемо говорити о лепоти равнотеже и хармоније. Како су равнотежа и хармонија спојене у музичкој теорији? Како су равнотежа и хармонија ушле у музичку теорију? Као што смо рекли појам хармоније у Кини први пут се појављује у ‘Књизи докумената’ и повезан је са музиком. ‘Песништво је израз најискренијих мисли; певање је продужено извођење овог израза, ово извођење прате тонови који се усклађују путем стандардних инструмената. На овај начин осам различитих музичких инструмената

може се ускладити тако да ниједан не залази у подручје другог и тако се духови и људи доводе у хармонију.“[354]

У каснијим временима познати су дијалози о музици у „Расправама о држави“ који су се водили између цара Ђинга из Џоу династије и војводе Муа из краљевине Шан и Лингџу Ђиуа. За несклад слике и звука истакнута су размишљања у овом духу:

„Ако су слика и звук у нескладу човек ће се ошамутити. Онда неће моћи да ужива у храни. Онда неће моћи да одржи снагу. Онда неће моћи да успостави хармоничне односе са другим људима. Онда ће говорити неразумне речи, заносити се бесмртним идејама, давати недоследна наређења и доносити погрешне одлуке.“ („Расправа о Џоу“, II).

Кинези су музици придавали посебан значај, забиљежена су и ова размишљања: „Савршена музика тражи да се инструменти користе на прави начин. Тоналитет тражи сабирање звукова; хармонија тражи координацију звукова; мир тражи да се горњи и доњи тонови свирају на уређен начин. Када један тон спречава други да се изрази, то доводи до непријатног звука. Када у музици нема склада и када се богатство улудо троши, то значи да званичник задужен за музику више није у стању да ствари држи под контролом. Ако постоји хармоничан тон, постоји и увећано богатство. Песма која изражава хармонију слаже се са моралом, а мелодија која велича хармонију са природом. Када су морал и људска природа исправни, музика је у стању да људе повеже са Небом. Онда је небески дух миран, а грађани послушни. Ако владар задовољава своје жеље тако што тражи богатство и изнурује поданике, звук музичких инструмената неће бити ни хармоничан ни законит. Такво понашање спречава морално усавршавање, у грађане уноси огорчење, а у Небо гнев. Пирида одређује висину и јачину тона. У прошлости бубањ се користио за процену да ли је неки звук хармоничан или није. Свирање високих и ниских тонова доводи до хармоније. Људи и Небо успостављају комуникацију путем броја и звука. Када су број и звук у хармонији људи и Небо су у слози.“ (Лингџоу Ђиу).

„Древни цар је донео правила за музику да би тако уобличио понашање грађана.“ („Природа музике“). „Велика музика је хармонична као што су хармонични небо и земља; велики обред је умерен као што су умерени небо и земља.“ („Теорија музике“). „Музика је хармонија између неба и земље.“ („Теорија музике“)

Тврдње као што су напријед изнесене, не указују само на умјетност, хармонију и мир већ и равнотежу схватања ка врлини узвишеног човјека. „Музика је поредак неба и земље и принцип равнотеже. И људи не могу ићи против ње.“ („Теорија музике“ и „Запис о музици“).

Према Конфуцију музика може да уобличи људску природу и да људи постану благи и добри. Исто тако, рђава музика може да исквари јавни морал и да људе подстиче на зло. Конфуцијево учење о равнотежи гласи: „Учење о средини је највећа врлина.“

„У Конфуцијевој школи школовање је постало питање личног усавршавања а у њој су се васпитавали не само добро образовани службеници, већ људи из редова духовне елите, карактерни људи који би могли да промијене људске обичаје. Постављајући пред човека највише моралне задатке и захтеве, инсисти-

[354] *Исто*, стр. 162.

рајући на строгом поштовању правила етикеције Конфуције и његови ученици су се супротстављали увреженом начину живота – оном у коме су тријумфовали цинизам, лицемерје, прикривено и отворено насиље. У том контексту његова друштвена позиција постаје разумљива као што је разумљиво и оно чему они не желе да служе, изопаченој и лажљивој влади.“[355]

„Принцип истински хармоничног живота Учитељ Конг проналази у музици – обавезном сапутнику свечаних обреда и церемонија. Ако, према речима Конфуција, Песме надахњују човека да се усавршава, а ритуали служе као ослонац његовој узвишеној тежњи, онда музика ‘довршава’ морално подвижништво. Наравно, музика за Учитеља Конга није вулгарно и сладуњаво сазвучје и задовољство које оно доноси, нема ничег заједничког с емотивним узбуђењем. Милујући уши, префињена музика наводи да се ‘заборави укус хране’. Изражавајући космички ритам бића, она ‘одгаја све живо’ и ствар је од огромног политичког значаја; свака династија у Кини успостављала је свој сиситем музичких тонова. Између осталог, музика оличава недокучиво јединство спољашњег и унутрашњег: она говори језиком чисте изражајности, обраћа се непосредно човековом срцу, али истовремено има апстрактан, чак математичком тачношћу описан лик. Конфуције цени лепоту у музици, али тражи да музика пре свега доприноси побољшању обичаја. Уживање у ‘правилној’ музици крије се према Конфуцију, у Безвучном. Идеал светске хармоније – ‘висок као небо и дубок као понор’ – не може имати облик ни апстрактан, ни емоционално перципиран. Свака истина великог пута симболична је и изражава се у другачијем, чак супротном.“[356]

По Конфуцијевом учењу „човек тежи хармонији, али не и једноставности. Простор тежи једноличности, али не и хармонији.“ За Конфуција је важна музика човјечности. У 20. вијеку, нарочито у посљедњих стотину година дошло је до промјене у кинеској музици. То се односи на компоновање и извођење кинеских пјесама и то је доживјело невиђен развој. Један за другим појавили су се разни типови мелодија и стилови пјесама, а одређене измјене и усавршавања још и данас трају.

Романтично и дирљиво дјелује овај опис:

„С оне стране далеког љетниковца, поред старог пута мирисна трава зелена као жад ка небу стреми. На лаком поветарцу савијају се врбе и трне флауте звук, док сунце залази, целом природом влада дубоки мук. Пријатељи су наши расути по целој земљи, до најдубљих крајева света, уз пехар доброг вина уживању нашем нек ништа не смета. Ноћас неће бити ружних снова.“ („Амбициозни људи“).

У новом добу Кина је отпочела да спроводи политичке реформе и отварања и улази у савремени период свога развоја. Такав тренд збивања одразио се и на музичку размјену и однос између Кине и спољашњег свијета. У Кину све више стижу разне музичке рок групе из иностранства, а актуелни су и кинески музичари. Размјене са иностраном музичком културом су се значајно продубиле. Кинеска музика је показала склоност ка разноликости и све се више отварала према спољашњем окружењу. Дошло је до процвата композиције, музичког извођења и пјевања.

---

[355] Владимир Маљавин: *Конфуције*, “ННК Интернационал“, Београд, 2014, стр. 174.

[356] *Исто*, стр. 197-188.

Тако су у свијету познати Тан Дун чувени кинески композитор и диригент који ужива међународни углед, те Гуо Венјинг који ради као професор на одсјеку за композицију Централног музичког конзерваторија, Ли Сињинг чувени кинески виолиниста и посједује изванредну талентованост, Ланг Ланг је први кинески пијаниста који је свирао са међународним оркестрима у Бечу и Берлину и који је одржао многе солистичке концерте у најчувенијим дворанама свијета.

Завршићемо приказ музике у духу равнотеже и хармоније, смирења и уживања:

> „Зато када се музика свира у праотачком храму, владар и званичници је слушају и нико не показује непоштовање; када се музика свира у клану, стари и млади слушају и нико не показује дисхармонију; када се музика слуша у породици и када је слушају отац и син, нико не показује пркос. Према томе тоналитет мора да координира звукове, а ритам да буде под контролом инструмената. Кретање које настаје у хармоничним звуковима у стању је да усклади однос владара и званичника, очева и синова, и да придобије грађане. Древни цар је тежио овом циљу онда када је успоставио правила у музици.“ („Упућивање у музику“).

О плесу или игри као форми умјетничког изражавања мисли и емоција кроз ритмичке покрете било је много расправа у кинеској култури и филозофији. Плес се обично прати музиком и означава откуцаје живота. У чувеној „Књизи пјесама“ је записано: „Кад певање није довољно, онда људи плешу.“ Плес се појавио у прастара времена. Још у древном времену људи су игром славили успјешну жетву и побједу, молили се небу и приносили жртве духовима предака. Плес представља одређену врсту излагања и испољавања живота. За разлику од других врста умјетности, умјетност игре и плеса има специфичност у једноставном визуелном дејству, затим динамичке слике које подсјећају на промицање облака, ток ријеке и јављање муње, и на тај начин плијени својом визуелношћу, динамиком, ритмом, тактом, мекоћом, усмјереношћу и лакоћом у покретима и њиховом усклађивању. Када не могу да се растерете и задовоље пјесмом, људи играју. Церемонијална класична музика подразумијевала је ритуалне плесове. Плесови уз музику били су раширени у доба ранијих династија, али за вријеме династије Чу су стандардизовани. Познато је чувених „Шест плесова“ који су били намијењени за потребе комеморативних церемонија, изводила су их дјеца из царске и породица високог племства. Цивилни плесови су била прва четири и кроз њих су долазиле до изражаја врлине владара. Обично су се изводили у доба мира и били су цијењени код дворске аристократије.

Мноштво и разноврсност игара долазило је до изражаја у династијама западни и источни Хан. Ови плесови су се изводили уз музику и они су тражили виртуозност и акробатику. Просто су служили као забава за публику и представљали једну врсту савршенства у покретима. Најважнији сачувани плесови овог доба били су „Лингсинг игра“ и „Плес послужавника и бубња“. Већина народних игара у Кини захтијевала је колективно извођење које је у себи спајало пјесму и игру. Кроз овакве игре људи су показивали културну традицију, животне навике и менталитет земље, нације или региона. У популарном духу, народне игре у Кини почеле су са извођењем за вријеме династије Сунг. Познати су хумористички народни плесови који су одражавали друштвену стварност, „а стилови су тежили животности и хумору“.

Разне етничке групе у Кини имају различито историјско поријекло, различите животне навике и културно насљеђе. Све оне воле природу, живе у њеном наручју и кроз плес

и игру изражавају величину мајке природе, славе је и изражавају задовољство и срећу. Познати плесови који кроз игру и пјесму дају природи скоро култно обиљежје и величину живљења су: паунов плес, Даи плес, плес златног фазана Мијао народа и лептиров плес Манчу народа. Плес је у служби живота и кроз игру пулсира живот и показује се сва његова љепота кроз испољавање сопствене личности, ослобађају се емоције и изражава животна философија. Ново доба даје далеко веће могућности за развој игара и њихову естетску суштину. До изражаја долази естетски приступ плесу и указује се на разноликост видова људског постојања.

Модерни кинески плесови превазилазе старе подјеле и традиционалне форме и убједљивије и дјелотворније показују суштину живота. Кроз игру, пјесму и музику изражава се и осмишљава доживљај живота. Љубав људи према плесу у Кини стално расте и многи плесачи чекају своје вријме да покажу раскошно умијеће.

Опера кун је била веома популарна и представља стару драмску форму куншан пјесничког стила. Овај стил је везан за Куншану, гдје је настао, у провинцији Чијангсу. То се дешавало посљедњих година владавине династије Јуан и првих година владавине династије Минг. Овдје је дошло до синтезе стилова на тај начин што су кун или куншан пјевачки стил, хајана и јујао пјевачки стилови из Чеијанг провинције, заједно са јијианг пјевачким стилом из провинције Цијангси у историји добили назив „четири пјевачка стила династије Минг“. Нарочито је до изражаја дошао куншан пјевачки стил који се развио из народних пјесама које су се његовале и пјевале у Сучуу. Нешто касније, односно послије владавине цара Шенцонга из династије Минг, пјевачки стил куншан из Сучуа се проширио на све области јужно од Јангцеа и сјеверно од ријеке Чијајн Танг, потом стиже у Пекинг и постаје доминантан пјевачки и драмски стил.

Кун опера има музику која се јавља под звучним именом „музика воденице“. Иста је префињена, отмена и њежна. Ту до изражаја долази савршена комбинација музике и текста којима се постиже стандардизација текста драме. Кун опера је испливала на површину као позната и призната, превазишла је лош статус који је драма раније имала. Када је драма постала тржишно орјентисана, појавиле су се бројне групе кун опере. Високи званичници су почели да оснивају сопствене опере и да обучавају извођаче па је долазило до усавршавања и стандардизације опере. Захваљујући глумцима и усавршавању кун опере као драмског облика био је један од најпотпунијих у историји кинеске драме. Извођење опере посједује јединствен систем, а најистакнутија својства су да се изразе емоције и истанчани покрети. Пјевање и играчки покрети су усклађени, пјеснички стил је истанчан и префињен, монолози и дијалози усклађени, затим долази отмена игра, костими и остало па се постиже једна врста хармоније и савршенства у извођењу. Све друге опере су под снажним утицајем кун опере.

Унеско је у „Ремек-дјела говорног насљеђа човечанства“ 2001. године ставио кун оперу међу 19 у свијету које су добиле овакву част. За свјетски чувену пекиншку оперу карактеристично је навести ствари које се односе на настанак, развој, извођење, вриједности и значај у данашњем свијету:

> „У једној песми постоје и следећи ставови: ‘jingju’ називају пекиншку оперу. Они први пут виде лице глумца прекривено различитим бојама. Глумац се појављује на позорници са четири ударца гонга и диве се његовој лепоти и префињености извођења и говоре: ‘Ово је стварно дивно.’ Ова песма, чији је наслов

‘Песма о шминкању’, почиње у стилу популарних песама са узвицима дивљења који се појављују и прате улогу јинг у пекиншкој опери. Ово показује колико се инострани пријатељи Кине диве Пекиншкој опери.

Доиста, пекиншка опера је толико изузетна да се на помен кинеске драме одмах помисли на њу. Људи су склони да кинеску драму изједначе са пекиншком опером. Пекиншка опера је настала у Пекингу током пете деценије XIX века. Њен настанак блиско је повезан са доласком хуи позоришних трупа у Пекинг. Године 1970. током владавине цара Ћијанлонга из династије Ћинг, многе драмске трупе из свих делова земље дошле су у Пекинг да по наређењу власти прославе царев рођендан. У то доба посебно је била популарна Санћинг трупа из Јангчуа, а касније су и друге хуи групе дошле у Пекинг. Међу њима треба истаћи Сикси, Хећун и Чунтаи глумачке трупе. Ове глумачке трупе постепено су ојачале и постале познате под именом ‘четири највеће хуи трупе’. Ове четири глумачке трупе углавном су изводиле дела кун, банкци и ерхуан опере. Касније су се неки уметници прослављени у хан мелодијама прикључивали поменутим хуи трупама. На овај начин пекиншка опера се развила и формирала као јединствена и ускоро као једна од најпопуларнијих драмских форми. Теме, певачки и јединствени глумачки стил пекиншке опере повезани су са пекиншком културом. Због тога је ова опера успела да се истакне у Пекингу, у коме је иначе било мноштво других значајних драмских форми.

Пекиншка опера је наследила драмски репертоар прошлости. За разлику од кун опере која се бави животом званичника и љубавним причама, пекиншка опера има шири обим тема, међу којима су поред тема кун опере, историјски догађаји, херојске легенде, судски случајеви и приче о боговима. По форми постоје драмски комади који се састоје углавном из певања и комади чији садржај је углавном глума. Пошто је пекиншка опера успешније задовољавала потребе обичних људи, она је убрзо била најпопуларнији драмски род у многобројним чајџиницама Пекинга.“[357]

Фестивали су универзални културни феномен људског друштва. Срећа је најважније осјећање које фестивали у Кини пружају људима. Зато се често каже: „Срећан као током фестивала.“ Управо је Кина земља са највише фестивала на свијету. Историјски и религијски митови и легенде постали су најчешћи начин за објашњавање фестивала. Неки од фестивала везани су за одређена политичка и друштвена дешавања. Било да су настали под утицајем одређених географских, религиозних, политичких и економских чинилаца, фестивали су творевина културе. За фестивале и друге творевине у кинеској историји и традицији важи чувена мисао:

„Пионири цивилизације на овим важним пољима створили су основу света у коме су живели и славили свој став према животу.“

Снажна сјећања везана су за Фестивал прољећа, Фестивал чамаца у облику змаја и Дан државности. Ту се славе настанак прољећа, старе легенде и сан о јачању Кине, њене политичке државности, независности, напредак у изградњи и култури.

---

[357] Лиу Ћиангонг: *Уметност,* “Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина; Београд, 2015, стр. 178-179.

У свето жртвовање у Кини спадају: дани облиласка гробова, обиљежавање мртвих душа и курбан-бајрамско славље код муслиманских припадника који живе у Кини. На овим фестивалима указује се пажња мртвим прецима, слављење људи и духова и врши посвећеност жртвовања.

Познати су световни фестивали у које спадају шехуо представе, поливање водом и фестивалско славље паљењем бакљи. Ту су изражене велике радости, купање Буде водом уз забављање и страст која се исказује горењем, бакљама, свјетлошћу стварања и величине живљења.

Остварење производног ритма остварује се кроз Фестивале дупле двојке, надамско окупљање уз игру и пјесму и отварање и затварање мора. На тим фестивалским свечаностима прољећни змај диже главу, људи се у равници друже и празнују, одвија се хармонија између човјека и мора. Фестивали који се односе на значај друштва обухватају: средину јесени, клањање бубњу и надун свечаност. На овим фестивалима одвија се окупљање под пуним Мјесецом, славље посвећено бубњу и свечани низ манифестација посвећених животу и слављењу природе.

За слављење живота приређују се сљедеће свечане манифестације: Дан дјеце, Фестивал сестара и Фестивал дупле деветке. На свим фестивалима преовлађују дух веселости, вријеме када се стављају сребрни украси и исказује поштовање старијим особама, родитељима и сусједима.

И пјевање за љубав у Кини има значајно мјесто, улогу и љубав се традиционално слави као најузвишеније осјећање и смисао живота и постојања. У знак слављења љубави, пјесме, цвјетања и блистања најузвишенијег осјећања, Пастира и Ткаља и напредовања у животу и свих свечаних тренутака везаних за љубав и срећу; организују се ови фестивали и славља: Фестивал дупле седмице, Фестивал дупле тројке и Мао фестивал.

Разнолике животне средине и различите етничке групе створиле су, развијале и преносиле из генерације у генерацију културу фестивала. Ти фестивали представљају позорницу оваплоћења кинеске културе и свих њених важних чинилаца. Ванг Сјуевен наводи да различити елементи кинеске културе, попут митова, легенди, вјера, обреда, музике, плеса, традиционалне кинеске опере, хране и пића, умјетности и занатства су нераздовојни од фестивала који су душа овог многољудног народа.

Фестивали у Кини нису раздвојени од политичких, економских, друштвених и културолошких утицаја и увијек су се под њима мијењали. Фестивали, такође, утичу на друштвени и културни развој и промјене, те стање у друштву. Народна Република Кина је основана 1949. године, њена Комунистичка партија и народна влада донијеле су уредбе у погледу политике одржавања традиционалних фестивала и празника током године.

Постоји мишљење да је скулптура тродимензионална умјетност у Кини. Један од чувених кинеских архитеката Лијан Сиченг је изјавио: „Скулптура је најстарија уметност.“ Човјек је у раним периодима историјског развоја био вођен потребама живота и рада. Клесао је и обликовао фигуре још у каменом добу. Током даљег развоја клесане структуре су стицале умјетничка својства, усавршавали су се алати и технике рада, а долазило је и до нових сазнања. Она је полако, али сигурно, постајала врло важан облик у људском животу и доприносила да поједине личности остану и буде сачуван њихов лик за генерације које долазе. Скулптурна дјела су присутна у неким умјетничким деко-

рацијама, али се користе за уређење великог урбаног простора. Скулптурска дјела код људи стварају осјећај љепоте, радости, допадања и дивљења. Важну улогу ова дјела имају у чишћењу људске душе, надахљивању човјека племенитим мислима, уживањем у љепоти и подстичу га на стварање и развијање смисла за лијепо, узвишено и у неком смислу остваривање непролазности и трајног сјећања на лчности које су постојале.

Кинеска умјетност посједује оријентални шарм велику старину и оригиналност. Постоје различите форме скулптуре, али су најважније слободна скулптура, рељеф и скулптура у затвореном простору. Да бисмо имали јасније представе неопходно је да дефинишемо скулптуру и изнесемо њене темељне карактеристике:

> „Скулптура је облик традиционалне ликовне уметности, настала уз помоћ клесања и вајања. Појава и развој скулптуре уско су повезани са човековом природном делатношћу, а у исто време налазе се под непосредним утицајем различитих видова идеологије, културе, религије и философије. На пример, археолошке скулптуре животиња од камена и обојена глава богиње из тог периода, пронађена у Хејиавану, Шанксију, Лингијуану, Љаонингу и другим местима, у исто време су примитивне и једноставне, али изражавају дивљење древних људи према животињама и указују на дуг пут ка саморазумијевању човека. Да наведемо други пример: ратници и коњи од теракоте, првог кинеског цара, моћни су и величанствени и упечатљиво показују моћ империјалне војске у раном феудалном друштву. Скулптура је кристализација доба у коме је настала, сажет израз његових мисли, осећања и естетских схватања; она је визуелно сведочанство о развоју друштва.“[358]

У Сечуану је 1986. године пронађено ријетко умјетничко благо. У ископинама је пронађено око 1000 древних предмета, гдје се истичу: бронзане и златне посуде, предмети од жада и остале скулптуре од бронзе и други употребни предмети од метала.

Цар династије Ћин је успоставио јединствену феудалну династију и ујединио Кину. Овај ујединитељ Кине добио је назив први кинески цар. Створио је јак империјални систем и донио читав низ мјера које су усмјерене на јачање власти, јачање префектура, увођење сиситема округа, уједначење карактера, изградњу великог зида, увођење мјера за тежину и стварање јаке државе са јединственим апаратом моћи. Поставио је темеље за политички систем који је трајао преко 2000 година. Велик број теракота ратника направљен је у вријеме првог кинеског цара. Ови војници од теракоте ископани су у налазишту бр. 2 и бр. 3. 1976. године. На ова три налазишта ископано је око 8000 ратника и коња од теракоте. Фигуре од теракоте у великом броју доказују снагу првог владара Кине који је „освојио шест држава, а сада командује над милион пјешака, хиљаду борних кола и 10.000 коњаника“. Ратници су били високо 175 до 185 цм, неки су око појаса носили дуге мачеве, а други су у рукама држали дуга копља. Ратници и коњи били су изграђени од сиве глине.

За вријеме владавине династије источни Хан ширио се будизам у Кини. Чувени кинески архитекта Лијанг Сиченг је записао у својој књизи „Историја кинеске скулптуре“ сљедеће ријечи: „Цар Хуанди веровао је у будизам. У осмој години Јангси периода он је наредио да се излију кипови Лао Цеа и Буде. Поменуте кипове поставио је на престо са балдахином, наредио је да се током приношења жртава свира побожна музика и

[358] *Исто*, стр. 80.

сам је у Чулонг дворани, у којој су ти кипови смештени, приносио жртве у њихову част. То је била прва статуа Буде у Кини.“ У Могао нишану налази се више од 2400 обојених скулптура, највећа је 30 цм, а најмања 10 цм. У доба ове династије храм Суанглинг био је ризница обојене скулптуре. Неки зидови око овог храма садрже на стотине брижљиво исклесаних фигура.

За Дацу скулптуру карактеристично је да је настала у доба династије Танг, а зенит је достигла у вријеме императора династије Сунг. Нарочит развој скулптурске умјетности настао је у доба владавине династије Танг, Сунг, Љао, Јин и Јуан. Такође су скулптуре вриједно достигнуће доживјеле у доба династије Минг. Тако се иза капије Шуанглинг налази низ дворана које су уредно поредане и зналачки израђене. Прва од њих је импресивна Дворана небеских краљева. Испод стрехе, добро осмишљене постављене су скулптуре четири Небеска краља, високе су око 3 метра, постављене у једну линију и плијене својом раскошношћу и умјетничком обликованошћу. Ови добро обликовани Будини чувари разликују се од скулптура у другим храмовима својим облицима и величином. Бројне статуе Минга које се односе на четири Небеска краља, истичу бизарност, затим жестину ликова и дају посебан тон овом мјесту. Позади Дворане Небеских краљева смјештена је Дворана Шакјамунија. И ту се с лијеве стране налази Манџусри, а са десне је смјештен Самантабхадра. Рељеф и слободне скулптуре постављене су на све четири зида.

Урбана скулптура се смјешта у градовима, на трговима, узвишењима и другим погодним мјестима. Скулптуре се истичу висином и повезане су са географским особинама града, историјом, народним предањима, обичајима, културом и традицијом. Ова скулптура изражава културни ниво града, његов поглед на свијет, стремљење, затим истиче императора, слави моћ владара из појединих династија.

Многи кинески цареви нису били наклоњени рату и освајању. Први кинески цар из династије Ћин наредио је да се оружје превезе у Ксијанјанг, претопљено је у 12 великих бронзаних фигура које су стављене испред палате Е Панг. У сљедећим раздобљима у Кини урбане скулптуре нису се правиле. Тек послије оснивања Народне Републике Кине 1949. године започиње политика реформи и отварања. Послије тога, нарочито у позним седамдесетим годинама, појавиле су се урбане скулптуре у Гуанџуу, Нанкингу (Нанђингу), Ћингдоу, Јантау, Хајкуу и на другим мјестима. Сваки град има сопствено културно насљеђе и јединствен симболизам. То одражава историјско залеђе и веже се за догађај од изузетног значаја за народ, његову прошлост и будућност. Тако бронзана статуа „Вјечно расцвјетана баухинија“ постављена у Хонбудуг Конгу симболизује повратак Хонг Конга Кини.

Будући развој урбане скулптуре одвијаће се у правцу развоја материјалне и духовне цивилизације, хуманизације друштва и настојања да људи живе у миру и слободи. Историја кинеске архитектуре сеже у прошлост све до античких времена „Мудро грађене куће од дрвета како би заштитиле људе од повреда“ (Ханфеици – Пет штеточина). У та древна времена античка архитектура се заснивала на дрвету као главном материјалу, додатак су били цигла, цријепови и камење. Кинеска античка архитектура је постала културно насљеђе које плијени пажњу у читавом свијету.

У историјским књигама, а дијелом и у предањима, помињу се достигнућа која су везана за првог цара династије Ћин и цара Уди који потиче из династије Хан, затим долазе

остварења царства Танг, потом архитектонска достигнућа у царским династијама Минг и Ћинг, а не изостају мудрост и умјетност обичних људи.

Архитектонски типови кинеске античке културе су палате, храмови, дворане, резиденције, вртови, гробови и многа друга архитектонска остварења. У касном периоду примитивног друштва у Кини су настали први градови, а то се дешавало од 3000 до 2000 година п.н.е.. То су били најстарији градови поред ријека или на узвишењима. Личили су на замкове и имали су само неопходне ствари. Династија Џоу је донијела промјене у изградњи градова, формирала су се правила за изградњу градова и то је зависило од феудалног ранга и још неких околности. Био је заступљен мрежасто обликован простор античких кинеских градова, што води поријекло од првих сеоских система који су представљали систем четвероугаоних поља. На југу је била топла клима, а на сјеверу доста хладна па су градови прилагођавани климатским условима. Зграде су се окретале према југу и ка сунцу. Формирао се путни систем правцем сјевер-југ. Одвијао се кружни систем и једна врста затворености.

О томе како су се стварали градови и како су архитекти правили планове, нацрте за пројекте и остале потребне послове и активности написано је:

> „Рад на кинеским архитектонским плановима врло је сличан раду у модерним институцијама за планирање. Архитекти и људи који руководе архитектонским планирањем придавали су велики значај истраживању савремене, али и дотадашње архитектуре, и обично су усвајали методу прављења макете и припрему нацрта за израду пројекта. Кинески архитектонски уметници изградили су током своје дугогодишње праксе методу тродимензионалног цртежа (слично модерним 'архитектонским цртежима') како би руководили изградњом. Послије Хан династије (206. године п.н.е. - 220. н.е.) формулација архитектонски цртеж планова и докумената који пружају објашњења била су неодвојиви део планова великих зграда. Средином X века архитектонски цртежи били су потпуно усавршени. Од 'зимских званичника' Џоу династије (1046-256. п.н.е.) до 'рачунских уреда' и 'уреда за нацрте' у Ћинг династији (1616-1911). Кина је увек имала посебна одељења и званичнике за архитектонске нацрте, изградњу, расподелу архитектонског материјала, итд. од две до три хиљаде година. Управо деловање ових званичних институција очувало је организациону ефикасност рада и материјалне производње и транспорта на изузетно високом нивоу и омогућило да примена и промоција 'стандардизације' и 'усавршавања' буде у самом центру кинеске класичне архитектуре.
>
> У модерном данашњем времену, са распадом феудалног система и увођењем западне културе на истоку, развојем науке и технологије у модерном друштву и промене естетских укуса и културне психологије модерног човека, кинеска архитектура претрпела је велике промене у XX веку. Посебно после реформи и отварања према свету. Године 1978. промена изгледа градова се убрзала, а архитектонски стилови постали су разноврснији. Данас је трагањем за спајањем стила данашњег времена и етничког стила значајна тема модерне кинеске архитектуре."[359]

[359] Цаи Јансин: *Кинеска култ̄ура: Архит̄ект̄ура*, "Албатрос плус", Београд • „Златна књига", Јагодина; Београд, 2015, стр. 19.

Град Чанган, династија Суи и Танг је најграндиознија кинеска античка престолница. Пекинг је у вријеме династије Минг и Ћинг био огледало врхунске царске власти.

> „Три брега и пет вртова је заједнички израз за повремене царске стамбене палате и вртове постепено грађене у западним предграђима Пекинга од Кангси периода до Ћианлунг периода у време владавине Ћинг династије. Данас је општеприхваћено да су та три брега Мирисни брег, Брег дуговечности и Брег пролећног жада, док су пет вртова – Врт жубора (летња палата), Врт спокојства и задовољства, Врт спокојства и светлости који се не налазе на ова три брега, Врт вечног пролећа, Врт савршене раскоши у њиховој близини. Већи део Три брега и пет вртова је затрпан за време Другог опијумског рата 1860. године.“ (Ц. Јансин).

Номадски народи су често нападали Кину која је била принуђена да се брани и прави утврђења. Античка Кина је изводила одбрамбене радове и подизала градске зидине и то опасивала шанчевима. Градски зидови су за античке градове били најсигурнији систем одбране. Прије династије Сунг градски зидови и друга утврђења грађени су циглом, што је била уобичајена пракса, док су у најранијем периоду зидови били од набијене земље и нагомиланог камена. У каснијем периоду врло је мало зидова било са унутрашње и спољне стране који су били изграђени циглом, али су градске капије са обје стране биле озидане циглом. На зидовима су грађене куле и стражаре па се тиме појачавао одбрамбени систем. Дебљина и висина зидова зависили су од величине града и важности одбране.

Из времена династије Минг, данашњи град Нанкинг (Нанђинг) сазидан је од цигле 1366. године и посједовао је звоник – кулу на источној страни. Тако су сграђени градови на западној страни, ријеком Ћинхуеј на југу и Црним језером на сјеверу, могу се укључити још и пријестолница Ђианканг и Источни резиденцијални град из времена Шесте династије и град Ђинлинг из времена Јужне Танг династије. На зидовима Нанкинга било је 13 градских капија изнад којих се постављала по једна кула. Мучна је и крвава била изградња града Нанкинга. Ово историјско и одбрамбено здање настало је у доба династије Минг и сграђено знањем и мукотрпним радом људи из средњег и доњег тока ријеке Јангце. Императори и званичници више од 100 префектура, округа и области у провинцијама Хубеј, Ханам, Ђангси, Анхуеј и Цеђанг наредило је људима из средњег и доњег тока ријеке Јангце да праве циглу.

Велики зид је јединствена грађевина у свијету и највећи национални и одбрамбени пројекат у кинеској историји. Та колосална грађевина и право архитектонско чудо спречавала је продор сјеверних номадских племена на југ. По својој конструкцији зид је представљао сложену грађевину која је прелазила преко планина, висоравни, прерија, небројених стрмина, удолина, камених громада, ријека и других природних препрека. Многе династије су одашиљале сигнале ватром, димом и пуцањем, слати су у даљину 7000 лија за дан и ноћ.

Цареви у Кини су имали врховну власт и називали су се „синови неба“. У свијету су познати архитектонски типови палата, храмова и гробница, представљају најграндиознија здања античке Кине, симболизују царску власт и моћ, а по својој суштони су били политичке природе, односно служили су у војне и политичке сврхе. Оно што се може с правом тврдити је чињеница да се за изградњу користила бројна људска снага, мате-

ријали и финансијски ресурси, при чему се користила постојећа технологија и занатско умјеће.

Најзначајнији тип у кинеској архитектури биле су палате. За Кину је био карактеристичан централизам са јаком царском влашћу у средишту и доприносио је развоју феудалног друштва и његове војне и политичке хијерархије. Чувене и изузетно старе палате у Кини налазе се код Ерлитоуа, Јаншиа, Хенана и још неких мјеста. Даминг палата из времена Танг династије је подигнута на узвишењу Змајева глава сјевероисточно од града Чанган и са ње се види читав град. Темељи те палате постоје и у данашње вријеме. Ћинг династија је изградила поједине издвојене палате. Палате као што су пекиншка из времена Минг и Ћинг династија, Шенјанг палата која потиче из Ћинг династије и данас се налазе у граду. Пекиншка палата која води поријекло из Минг и Ћинг династија назива се Забрањени град и Царска палата. То је један од највећих постојећих архитектонских комплекса у Кини. Његова градња је започела у четвртој години Јонгле периода и то у вријеме Минг династије, а завршена је 18. године Јонгле периода. Чувена је и по томе што су у њој столовала 24 цара. Сва здања обликована у античком периоду одликовала су се древном структуром, једноставним четвероугаоним погледом и нису била висока. Царске палате су се одликовале и по томе, што су биле омеђене јарком. Посједовале су четири угаоне куле на зидовима са крововима, са троструком стрехом и 72 сљемена величанствених облика. Ту постоји и ходник са хиљаде степеника и подсјећа на онај из Сунг династије испред Царске палате. Храм царских предака на истоку ходника на лијево и Храм земље и жита на западу ходника (десно) такође слиједе древну античку шему „храм царских предака налијево и храм земље и жита надесно“. Ова чувена здања у Царској палати налазе се на једној оси која се подудара са централном осом Пекинга и на тај начин се доказује супериорност и величанственост Царске палате. Царска палата може се у својој основи подијелити на спољашњи двор и унутрашњу резиденцију спољашњег двора. Она има савршен и величанствен изглед, симболизује царску снагу и моћ, док унутрашња резиденција има богату животну атмосферу и „већина здања чини дворишну целину испрекидану радним собама, павиљонима, цвећем, дрвећем, стенама, итд.“. Главни дио спољашњег двора су Дворана узвишеног склада, Дворана средњег склада и Дворана заштићеничког склада. Ове три дворане су окружене специјалним резидбеним оградама и панелима. Величанственој атмосфери дворане доприноси трг шири од 200 метара.

У Кини су били познати обреди слављења божанстава. То је било од велике важности за политички систем кинеских робовласничких и феудалних династија. У кинеској стварности феудалног доба биле су уобличене велике, средње и мале церемоније. Постојала су чврста и строго одређена правила која су се односила на жртвовања, церемонијално оружје, играче, пјеваче и архитектонски облик за церемонијалне прославе божанстава и предака. Храм је у то вријеме морао да задовољи духовне функције. Обично се настојало да храм прикаже узвишеност и величанственост прославе и светости, а поента је стављана и на једноставност церемоније прослављања. Најузвишенијој церемонији у феудалној Кини цареви су лично присуствовали. Ту су биле церемоније прослављања неба и земље, прослављање бога земље и бога жита, затим прослава посвећена прецима.

У кинеској цивилизацији постоје храмови којима се диви читав свијет, а ту спадају: Храм неба – свето мјесто за прослављање неба, Храм земље и жита – мјесто слављења

бога земље и бога плодова и Храм царских предака – мјесто прослављања царских предака.

Кинеска историја у свом дугомиленијумском развоју је имала 30 до 40 династија, али ту се урачунавају и оне о којима постоје само легенде и оне које посједују документе и изворну грађу. Било је двојних и појединачних које су оставиле трагове свог постојања митског или световног карактера. У свим династијама продефиловало је и успјешно владало земљом 300 до 400 царева. Послије растанка са овоземаљским животом већина царева је сахрањивана у раскошним гробницама. Од легенде која се односи на Жутог цара Суан Јуана до цара Гуангсуа из династије Шинг. У античком времену Кинези за своје мртве нису „подизали хумке, нити су садили цвијеће изнад гробова“, сахране су биле скромне и није им се придавало веће значење. У династији Шанг придавао се велики значај сахрањивању. За вријеме Џоу династије сахрана се обликује у царске и дворске ритуале, добија сложено значење и постаје пракса владајућих слојева кинеског друштва. Чувене су Тринаест гробница Минг династије – типично сједињени простор гробнице и Источна и Западна Ћинг гробница – најкомплетнија група маузолеја царица и царских конкубина.

Стари Кинези су вјеровали у конфуцијанство, будизам и даоизам. Постоји изрека која говори да су они „управљали земљом помоћу конфуцијанства, изграђивали свој дух помоћу будизма, а одржавали своје здравље помоћу таоизма“. Скоро у читавој Кини постојали су храмови који су били посвећени Конфуцију, а постојале су и националне школе мишљења које су радиле на ширењу конфуцијанства. У Пекингу је био храм посвећен Конфуцију, а у свим провинцијама, префектурама и областима прављени су храмови у славу Конфуција.

И будизам се из Индије проширио у Кину. Путем Пута свиле и културне размјене између Кине и Запада обичан свијет га је прихватио, а подршку је имао од кругова на власти. Будистичка архитектура се ширила у Кини скоро читавих 18 вијекова и била једна од водећих у кинеском феудалном друштву.

Даоизам је изворно кинеска религија и поријеклом из народне медицине и трагања за бесмртношћу. У посљедњих 2000 година изграђено је највише даоистичких здања. Даоизам се увртава у многобожачку религију. Зато се каже: „Лао Це је оснивач, Сакјамуни је покретач, а Конфуције је модел.“ Даоистичка мудрост је сачувана у „свеобухватној даоистичкој литератури“.

Конфуцијанска култура је у историји дужој од 2000 година постала ортодоксна култура и утицала је на земље источне и југоисточне Азије и постала камен темељац читаве источњачке културе. Будистички храмови су били главни тип будистичке архитектуре и представљали су мјеста у којима су подигнути кипови Буде. На тим мјестима обављају се будистичке церемоније и живе будистички калуђери. Будизам није процвјетао само у Кини, већ се проширио у Кореју, Јапан и Вијетнам. Пагоде су се из Индије проширили у Кину, сјединиле су се са кинеским духовним простором и тако образовале пагоде у стилу кинеских павиљона. „Ступа“ је представљала Буду названа „врх пагоде“, друге знаменитости, као што су Будини списи и Будини кипови и остале вриједности налазиле су се у приземљу пагоде.

Кинески храмови у пећинама воде поријекло од индијских пећинских храмова. Ова будистичка архитектура проширила се у Кину за вријеме Танг династије. У раном периоду пећине су биле распоређене дуж путева, а касније су се проширили на остале области и оне биљеже развојни пут будизма у Кини. Најзначајнији простори са пећинама у Кини су: Магао пећине у Дунхуангу, Гансу, Јунганг пећина у Луојангу, Хенан. У Кини су присутна бројна здања националних мањина: исламска, хришћанска и друга са својом особеном архитектуром.

Вртови у Кини су мјеста за уживања, сажимају природне и вјештачке пејзаже; у њима је одабрана флора и фауна. Ту до изражаја долази суштина архитектуре, књижевности, сликарства и карикатуре. Цареви су посједовали империјалне вртове који су се још звали царски вртови, империјалне баште, краљевски вртови и слично. Већина њих је спојена са царским палатама, привременим и специјалним палатама. Приватни вртови су прављени у центрима градова и предграђима и били су често повезани са стамбеним дијелом, заузимали су мали простор и посједовали елегантан стил, украсе и многа друга естетска обиљежја. Познати царски вртови били су Планински љетниковац у Ченгдеу – свијет у малом на уму цара, Зимска палата – врт свих вртова и Љетња палата – посљедњи царски врт.

Поред царских вртова постојали су приватни вртови које су посједовали високи државни чиновници, земљопосједници, писци, сликари и богати трговци. Посједовали су посебну архитектуру и били импресивни по љепоти, природном амбијенту, многим умијећима и драгуљима.

Локална боравишта у Кини везана су за сеоска подручја. У те објекте највише спадају куће за становање, али се могу укључити и храмови предака, здања опера, спомен-капије и неки други објекти са особеном архитектуром. Развој и напредак кинеске локалне архитектуре везан је за друштвени живот људи. Ту су присутна повезаност са производњом, обичајима, етничким одликама и са одређеним вјеровањима, а истовремено долази до изражаја и њихова естетска оријентација и социјална свијест. Кина има огромну територију на којој живе различите етничке групе. Разноврсна природна околина, етничке особености доприносе развоју разноврсних карактеристика и стилова који се јављају код стамбених објеката у читавој Кини. Позната локална боравишта у Кини су: Пекиншка сихојуан кућа (дворишна кућа), Сјеверозападна пећинска боравишта, Хуицоу боравишта, Брђанска боравишта у региону Сичуан–Чунгкинг, Земљана кућа Фуђиана, Монголски шатори, Ајванг из Синкјанга, Тибетанске камене куће и Куће од бамбуса етничке групе Даи из Јуана.

Дуго времена Кина је била изолована и затворена феудална земља. Кинеска архитектура је била античка, истицала се својим јединственим системом древне структуре. Био је доминантан традиционални стил градње и осјећао се велики јаз између кинеске и западне архитектуре. Опијумски рат створио је услове за прелазак Кине у полуколонијално друштво. Дошло је до настанка модерног архитектонског покрета који се дешавао под западним утицајем. Традиционална кинеска архитектура је уживала велики значај и поштовање, али се истовремено јављала и западна која се паралелно ширила. Ова два архитектонска система омогућили су да се формирају клице модерне кинеске литературе. Тако су се створиле својеврсне и јединствене карактеристике ове модерне кинеске архитектуре.

У Кини је почело трагање за сопственим изразом модерне архитектуре којег су чиниле сљедеће одлике:

> „У одређеном смислу, кинеска модерна уметничка архитектура је на ступњу постепеног преображаја и раста, где процес модернизације игра главну улогу. У савременом периоду модерна архитектура је на ступњу учења од напредног концепта и технологије западне архитектуре, док истовремено тече процес фузије кинеске и западне архитектуре. Када се говори о модерним архитектонским концептима, пресудни историјски догађај је био оснивање Народне Републике Кине 1949. године. Почетком пете деценије XX века широм земље настала су бројна изванредна дела домаће модернистичке архитектуре.“[360]

Осамдесетих година 20. вијека дошло је до значајних реформи и отварања Кине према свијету. Такво отварање омогућиле су огромне економске и привредне промјене, а кинеска архитектура се отвара према новим токовима и трендовима Запада. Модернистичка архитектура се опоравила послије потискивања од стране јавности и званичне политике. На сцену ступа одређени идеолошки покрет за увођење смјелије и отвореније и на широка врата модерне архитектонске теорије. Стижу архитекте из иностранства и пројектују нова здања у Кини. Било је колизије, мијешања и идеолошког таласања у модерним архитектонским круговима, али су најзад одбачени застарјели концепти и побиједиле су нове струје и оријентације. Отворено је ново поглавље за кинеска архитектонска остварења у којима се спајала традиција са савременошћу.

Развој нове архитектуре у Кини текао је у неколико праваца: Период 1979-1989: драстичне промјене и расправе, Период 1990-1999: диверзификација и интеграција и Од 2000. године до данас: рационализам и иновације.

У Кини се стално преиспитују архитектонски стилови од традиције до савремености и страни утицај. Враћање традиције је расправљање о токовима посљедњих неколико деценија о путевима кретања кинеске архитектуре и њеној размјени са иностранством. Све је то допринијело да се формира модерна кинеска архитектура на савременим основама. Кина је у новијем времену имала богате и разноврсне стилове у архитектури. Најзначајнији су: неотрадиционализам, неокласицизам, неорегионализам, домаћи плуралистички модернизам и неоенвиронментализам.

Од 1979. године до почетка 21. вијека у Кини је боравио један број станих архитеката који су оставили значајна остварења и овој земљи. Њихов боравак се одвијао у три фазе. Репрезентативни примјери боравка страних архитеката у Кини укључују дјела Хотел Ђинлинг у Нанкингу, хотел Хуатинг и Хилтон, хотел Шинган у Шангају, итд.. У периоду од 1989. до 1999. године до изражаја су долазиле изградње вишенамјенских пословних зграда гдје је био доминантан архитектонски тип у том периоду. Ту до изражаја долазе Кинеско-јапански омладински центар, кинески Свјетски трговински центар и централа Кинеске банке у Пекингу, кула Ђин Мао и шангајско Велико позориште у Шангају, кула Диванг у Шенцену, итд..

Национални центар за издавачку дјелатност налази се на Пекиншком тргу Тјенанмен, на западу од Великог народног дома и јужно од западне авеније Чанг’ан. Пројекат

[360] *Исто*, стр. 461.

националног центра за издавачку умјетност урадио је и њиме руководио француски архитекта Пол Андро.

Птичије гнијездо је објекат грађен за Олимпијске игре 2008. године и један је од најпознатијих за ово међународно такмичење у Пекингу. Пројекат су израдили швајцарска фирма Херцог и Де Мурон и кинеска Архитектонска група за пројектовање и истраживање. Такође су аква-центар Вода на куб заједнички пројектовали Кинеска државна корпорација за изградњу и инжињерство уз двије аустријске фирме PTW архитекте и ARUP.

Импозантно здање је и зграда опере у Гуангџоу, коју је пројектовала Zaha Hadid. Ова дивна зграда је на обали Бисерне ријеке.

Неке зграде задржавају традиционалне и конзервативне облике и одлике. Зграде новог типа одражавају период плуралистичке егзистенције од времена превирања у друштву до кинеских реформи, отварања и савремених стремљења. Многи објекти и архитектонска рјешења за исте, као што су Национални центар за интерпретативне умјетности, Олимпијски објекти, нова кула Кинеске централне телевизије, Опера у Гуангџоу и други архитектонски пројекти изазвали су бројне расправе, различите оцјене и преиспитивања и самопреиспитивања. Критике, оцјене и погледи кретали су се од одобравања, прихватања и похвала до критике због губљења идентитета, напуштања традиције и осталих процјена о мјесту и улози кинеске архитектуре у савременом свијету.

Спој традиционалног и модерног, те утицаја западних токова дошли су до изражаја у архитектури Хонг Конга, Макаоа и Тајвана. Ту су се у посљедњих сто година дешавале велике промјене и утицаји Запада, али је карактеристична и кинеска архитектура и нека оријентална рјешења. Звуче увјерљиво ријечи Ђи Сиан Лина који нас упознаје са културном размјеном између Кине и Макаоа:

> „У кинеској традицији посљедњих 5000 година било је неклико врхунаца културне размјене. Посљедња и можда најзначајнија била је увођење западне културе, која је започета крајем Минг династиије и почетком владавине Ћинг династије у региону Макаоа.“ Све ово указује на плурализам и вишезначност кинеске архитектуре и нова стремљења на почетку 21. вијека. „Када је у Кини почетком двадесетог века Ванг Гуовеи (Wang Guowei) успоставио естетику као научну дисциплину његови погледи на естетику су се битно разликовали од западњачких приступа. Он је први читао Канта, Шопенхауера и Шилера. Из есеја ‘Критичка разматрања о књизи ‘Сан у црвеном павиљону’, који је написан 1904. године, јасно су видљиве основне смернице његове мисли. У периоду 1905. до 1907. године Ванг Гуовеи је објавио неколико есеја о уметности. У њима се примећује да је присвојио Шилеров поглед на ‘игру’ као основну естетску категорију, али и да је у средиште своје визије свијета ставио осећање и имагинацију. Он долази до закључка да је ‘све лепо, лепе форме’. Спој класичног кинеског наслеђа и принципа Кантове и Шилерове естетике нарочито је присутан у његовом делу ‘Говор међу људима’. Занимљиво је да он ту узима ‘атмосферу’ класичан термин кинеског будизма као једну од темељних каракте–ристика уметничког дела. У овако замишљену ‘атмосферу’ он учитава лепоту форме, игру, смисаоност идеја и место бића. У том се јасно назире прожимање предметног света и сопства. Лепо све више постаје самостална вредност која се не ослања тако пуно на традиционалне етичке принципе неоконфуцијанизма. На тај начин се читава лепеза питања ве-

заних за опис лепог и доброг потискује у други план, а лепо израња као примарна категорија око које се плете све оно што чини темељ кинеске цивилизације.

На неки начин Ванг Гуовеи је допринео да естетика, као учење о лепом, замени традиционално укорењене расправе о добром. Тако се лепо и учење о њему први пут јавља као самостална дисциплина у настојању сопства да дође до спокоја и мира. Ванг Гуовеи и Цаи Јуенпеи (Cai Yuenpei), а у мањој мери Лијанг Ћичао (Liang Richao) и Лу Сјун (Lu Xun) се могу узети као оснивачи модерне кинеске естетике, која је, по свему показаном, настала на основу изучавања и принципа западне естетике. Систематизација и свеобухватни развој модерне кинеске естетике су подстакли Џу Гуангђијен (Zhu Guangjian) и Цунг Баихуа (Zong Baihua).“[361]

У својој књизи „Психологија умјетности“ Џу Гуангђијен пласира самосталну и независну позицију умјетничког феномена. По њему умјетност проналази свако настојање да би се остварила корист. Она посједује могућност да превазиђе многе невоље које се дешавају у животу и да пусти коријене који сежу у идеални свијет. Умјетничка кретања се везују за слободу духа, чврсто онтолошко утемељење, што омогућује превазилажење овог обичног и иначе пропадљивог свијета. Потврда умјетничке креације у Кини је улажење у тзв. „безгласно лијепо“ (wu yan zhi mei) и ту се остварује потврда умјетничке креације. Најближи визијама умјетности у Кини био је естетичар Кроче. Приближавао се естетским схватањима Џу Гуангђијена, односно у естетичким схватањима Гуангђијена присутне су и неке Конфуцијеве идеје и кантовски поглед на умјетност. Овај изузетни кинески естетичар заокупљен је питањима духа и материје, субјекта и објекта. Своју естетику назвао је „психологија умјетности“, а интуиција му служи као темељ озбиљног промишљања стваралачког процеса. Многи су примијетили да су у његовом разматрању умјетничког феномена присутни јаки утицаји Гетеа и Маркса.

Најзаслужнији аутори за повезивање западне естетике и историје кинеске класичне умјетности су Ванг Гуавеи и Џу Гуангђијен.

Као нужне претпоставке сваке умјетничке креације Цунг Баихуа узима тродјелну егзистенцијалну матрицу у коју спадају: облици (xing), феномени (jing) и осјећања (ging). Код Џоуа Лаисијанга највише лијепог долази до изражаја став да је древна естетика Кине естетика једноставне хармоније лијепог. Иначе, лијепо као дјело не неке субјективне стваралачке воље већ трансцеденталне моћи исконског бића која се у старој Кини различито описивала, практично се уочавало као манифестација једног вишег поретка који је по свему одговарао космосу/природи.

Џуанг Ци се занимао за појам „истости“ и није јасно о чему се говори. Расправљало се да ли је „једно“ оно по чему све што без обзира како и без обзира гдје и када јесте. Или је „исто“ оно што се по нужди изводи премеће у себе сама. У овом „пребачају“ можда лежи енигма и из њега се може разумјети суштина сваког бића, што добро примјећује Радосав Пушић.

Бит бића и њихово суштаство по овом кинеском тумачењу и теорији Џуанг Џиа ову бит описује као „космичку шару“ по којој је стајање, постојање уопште и могуће, док упркос свему „бића о томе ћуте“. Можда је „истост“ упућена оном процјепу у нај-

[361] Радосав Пушић: *Време уписано у сликама*, „Плато“, Београд, 2011, стр. 65-66.

дубљим слојевима бића и гдје се она види у исти мах као нешто што и јесте и није. Онда је сасвим јасно зашто Радосав Пушић упућује на дао као извор лијепог:

> „Без даоа не може се разумети смисао највише лепоте. На основу учења Лао Ција, он је неухватљив, прикрива се, склања, а упркос свему га има. Узима се као неухватљива флуидна основа стварности која не улази тек тако у саму стварност. Дао није пут, као што није ни закон, Бог. Он не садржи властито надилажење. Ступити у његову близину значи прићи оном најдаљем и, на један, посве необичан начин удаљити се од себе сама. То 'удаљавање' се, на пример, код Лао Ција назива несебичношћу, скромношћу. Сва бића су и близу и далеко од њега. Сва бића сабрана у једно нису дао, нити је дао нешто друго до он сам. Па ипак, то друго и дао упућени су једно на друго, и узајамно се 'отварају'. Просторно-временске координате се не односе на њега, јер да се односе, он би као и све што се рађа и настаје једном морао и да нестане. Дао је оно чега обично нема, оно што је делимично магловито, нејасно, велико, мало, што се удаљава, скрива, што се на њему својствен начин, премеће и враћа назад у себе."[362]

Лијепо је као добро увијек плијенило пажњу у Кини и посвећено је космичком поретку/природи и оно је уједињено с мудрошћу јасног гледања. Код Конфуција је јасно дошло до изражаја да се добро открива кроз љубав, ритуале и музику. Ово су три темељна појма његове филозофије. Из ових основних идеја развиле су се специфичне које ће утицати и битно одређивати токове развоја и обликовања кинеске цивилизације. Конфуције се супротстављао анималистичком и егоцентричном приступу лијепом. Успио је да развије етику лијепог дјелања „која у средиште свих активности човека ставља љубав (žen)". По Конфуцијевом мишљењу образовање и култивисање сопственог бића представља кључ задобијања и остварења лијепог. За пуно остваривање љепоте неопходно је дјелати из духа љубави. Намјерно занемаривање разлика између лијепог и доброг учињено је са жељом да се свијет човјека и његовог дјела битно поправи. Ту лежи један од разлога што је Конфуцијево жен (ren) одређивано као квалитет човјековог бића, етичка категорија и у смислу највишег идеала човјека. Конфуцију је било много стало до љубави, исправности, поштовања природног реда, љубави опхођења и ритуала, јер је све то чинило вриједности које су веома важне за живот и однос међу људима.

Дао је у свим бићима сочиво, сабиралиште и све сабрано „гони" да буду оно што јесу. Лао Це се не слаже са било којом формом ритуалног понашања. Све што ограничава исконску моћ даоа за њега је неприхватљиво. Лијепо се из бити космоса и мајке природе појављује. Свако умјетничко дјело, као и музика, једино се може везати за исходиште свијета. Стварање је „понављање" истог произвођења које је креирало свијет. И музика приликом захватања живота до темеља га потреса. Произвођење музике састоји се у „гледању" и „слушању" и то душом, умом и духом. То је Лао Це са пуном свијешћу разумијевао и каже:

> „Дао је велик, небо је велико, земља је велика, а човек је једно од њих. Човек следи земљу, Земља следи Небо, Небо следи дао, дао се (једноставно) препушта својој природи."[363]

---

[362] Радосав Пушић: *Космичка шара: о лепом у филозофији старе Кине*, "Чигоја штампа", Београд, 2015, стр. 38-39.

[363] *Исто*, стр. 73.

У кретањима и трансформацијама лијепо се доживљава као хармонија небеских сфера и ритма космоса. Лијепо посједује своју унутрашњу и средишњу мјеру. „Виђење лепог као нескривене слободе духа (shen) и, у неко дело, сабране енергије/космичког даха (gi), лепо износи у свет као нешто/оно које је имуно на било које кретање (писмо, језик, суд, итд.) о њему. Зато су непроменљиво и непостојано бића, која су свакако у стању да привуку пажњу, гледано из угла старокинеског схватања лепог, увек описивали као вечна и заводљива игра појединих облика, а никада као ствар духа. Управо ће тај однос духа/божанског (shen) и облика/појава (xing), узимати као битан за разумевање лепог у старој Кини.

Средиште се овдје очигледно односи на суштаство свих бића, нешто из чега јестоћа јесу то што јесу и како јесу. Оно се без сумње могло повезати са прикладним обликом/појавом бића, и из тог угла гледано, средиште се тако дало и као: прва бивствена мера или складно (he) свих облика и појава. Зато је вероватно, средиште (chang), првобитно у ритуалним приликама понело значење ‘справе за рачунање’.“[364]

Средњи пут као пут који је усмјерен ка лијепом наговјештава једну мисао која ће у старој Кини бити присутна, а то је мисао о савршенству као оном што је успијело да постигне својебитни циљ, што је потпуно довршено, једноставно достиже хармонију. То је оно, како се каже добро, што не може бити боље и савршеније.

Вратимо се Џоу Лаисијангу који заступа тезу о једној врсти јединствене хармоније и лијепог, схватићемо да се основна разлика између древних хармонија и узвишеног заснива у разлици између тзв. хармоничног обнављања почетка и визије свијета савременог човјека која се „протеже између узвишеног, ружног и апсурда“. На тај начин се борба супротности преплиће у хармонију, а притисак свакодневних брига у „ослобођење делања“. У визији свијета коју нам нуди Лаисијанг само је узвишено способно да измири супротности свијета и да их уобличи у хармонију гдје владају складни односи и јединство супротности. Крајње полове свијета, према томе, захватају ружно и апсурд. Карактеристично је да овај савремени теоретичар узвишено везује за романтизам, реализам и натурализам, док су ружно и апсурдно у дијалектичком поигравању везани за модерну и постмодерну умјетност.

Сматра се да је превођењем литературе са Запада осамдесетих година дошло до значајних промјена у савременој кинеској естетици. Отпочело је слободније и свестраније разматрање естетичких проблема. Од тог времена почиње ново раздобље у кинеској естетици. У првом реду отпочело се са разноврсношћу методолошких приступа који су обухватили статистику, информатику, кибернетику, феноменологију, херменеутику, структурализам, политичку философију и друге области. Питања и проблеми из ових области постала су у првом плану модерне кинеске естетике.

Старе кинеске естетске методе, као што су интуиција, директни увид, просвјетљење, отјелотворење добијају ново свјетло, комбинују се примјерима из западне естетике па разматрања постају разноврснија и плодотворнија.

Ју Ћињу, врло значајан и утицајан савремени кинески теоретичар, изражавао се метафизично и говорио да онај ко живи на планини не може да зна прави изглед планине. Он на допадљив и сликовит начин позива естетичаре Истока и Запада да сиђу са својих

[364] *Исто*, стр. 76, 78.

„планина“ и да разумију и „другог“. Тако ће се кроз разговор истомишљеника, а и припадника различитих струја доћи до прихватљивих ставова и сагледати оно што је карактеристично за естетику савременог доба. Измјена искустава Западне и Источне естетике омогућује разумијевање, компромисе и уважавање специфичности.

> „Када је естетика Запада ушла у Кину као научна дисциплина, прошло је скоро пола века од Хегелове смрти. Иако су Кинези, као што смо већ рекли, први дошли до естетике Канта, Шилера и Шопенхауера, у почетку није било пуно времена да се њихови погледи устале у Кини и да се на њиховим основама изгради неки свеобухватнији систем мишљења. Људи од пера су знали за њихова имена и главне идеје њихових естетика, али, у темељу није постојало знање о њиховом целовитом философском и естетском опусу. Кинески теоретичари и философи нису имали јасну представу о месту естетике у њиховим философским системима. Има истраживача који на основу овога закључују да у Кини није ни могао бити зачет прави појам филозофије уметности и естетике у модерном смислу те речи. Условно речено, у другој фази модерне кинеске естетике доминантна црта била је марксистичка естетика и социолошки метод. Значајни представници ове фазе кинеске естетике су Цаи Ји (Cai Yi) и Ли Цехоу (Li Zehou) и, већ поменути Џоу Лаисијанг. Цаи Ји је први филозоф савремене Кине који је у кинеској естетици применио марксистичке методе. Он поставља оквир онога што ће касније историчари кинеске филозофије назвати марксистичком естетиком. Посебно му је било стало до ‘новог метода’ и изградње ‘нових система’.
>
> Цаи Ји је шездесетих година двадесетог века био жестоко критикован од групе кинеских естетичара. Међу критичарима је најупорнији и најаргументованији био Ли Цехоу. Он сматра да је пракса једини пут разумевања света, а да је постојање лепог једино право питање естетике. Лепо је за Ли Цехоуа производ практичног делања, плод тзв. ‘хуманизоване природе’. Осет и рецепција лепог су реакције на лепо, али и потврда животне праксе сопства.“[365]

Видан допринос кинеској естетици новог доба дао је Је Ланг својом књигом „Савремени естетички системи“. Он заговара појам „особености културног кода“ и помоћу њега настоји да дешифрује разне садржаје класичне и модерне естетике Истока и Запада. Код истраживање форме лијепог полази од савршеног лијепог, затим креће преко узвишеног, трагичног, комичног па стиже до оног што је апсурдно па и хармонично и све то ставља у домен религије, философије и умјетности у виду културних образаца.

Сама естетика не посједује самосталан метод, него у остваривању својих циљева користи разне методе. На такав начин метод се доживљава као нешто спољашње, изложено промјенама и ограничењу. То се разликује од оних схватања по којима је метод у естетици нешто унутрашње и нужно. Постоји реална опасност да се естетика изгуби у другим наукама усљед немогућности да методолошки буде омеђена.

Кинеска естетика се почетком деведесетих година двадесетог вијека окреће „култури естетског суда“. У том периоду естетика се доживљавала као дио философије и естетски суд се заснива на философској методи. То се не односи само на вредновање лијепог, већ означава и поглед на свијет и идеалне визије које утемељују такав поглед на свијет

[365] Радосав Пушић: *Време уписано сликама*, „Плато“, Београд, 2011, стр. 70.

и живот. Из таквих увида долазимо до сазнања да је естетски суд апсолутан и непоновљив и, као такав не може бити предмет ниједног појединачног метода, нити уобичајеног сазнања. Оваквим поступком питања модерне кинеске естетике уводе се као рјешења класичне кинеске естетике која „у отелотворењу“ (tiyan) види манифестацију „просветљеног дела“.

Кинески естетичар Чен Синхаи нам саопштава да се у разматрању питања везаних за естетски суд мора имати у виду садржина лијепог која не потиче директно од објекта, већ је ту присутно испољење објективног феномена. Из овог се долази до помало необичне констатације да предмет естетског суда није исто што и објекат естетског суда. Сопство које има способност да донесе одлуку о естетском суду није у стању да осјети предметност бића ствари за њега, него у сазнајном процесу ту опредмећену другост може учинити дијелом сопственог погледа на свијет. На оваквим основама долази до хармонизације субјекта и објекта. Ако се успостави овакакв складан и хармоничан однос настаје лијепо. Према томе, у естетском суду заступљен је спој субјективног и објективног. Оно припада домену сазнања свијета. У оваквим односима лијепо се појављује као резултат, односно у смислу плода естетског суда.

Негдје посљедњих деценија прошлог и почетком овог вијека у Кини је присутна појава да се акт естетског суда ставља у оквире вриједносне процјене. То Чен Синхаију не оправдава, чак је мишљења да је то недопустиво. По њему акт вриједносне процјене носи објективну вриједност, док предмет естетског не садржи ниједну познату вриједност. Познато је да лијепо на себи својствен начин, има темеље у објекту, али нити је то по себи ни за себе објективно постојање. Објективна вриједност постоји без обзира да ли је субјекат спознао или до тога није дошло. Када се од сопства „види“, „доживи“ или „отјелотвори“, може се утврдити постојање лијепог. Увијек се вриједносни суд поводи за корисним циљем, а естетски суд се заснива на превазилажењу сваке корисности. Ако се превазиђе везивање за корист, може се доживјети или развити осјећање лијепог. Естетски суд представља јединство спознајног и вриједносног акта, а не може се узети ни за једно ни за друго.

На крају се може утврдити да постаје актуелан један од темељних ставова који је садржан у старокинеској филозофији. Њега је на јединствен начин изразио Џуанг Ци и гласи: „Небо, Земља и ја смо једно (по својој суштини).“ Актуелна питања и проблеми савремене кинеске естетике све више долазе до изражаја, али Кинези опрезно и тактично проучавају достигнућа и заблуде у источној и западној естетици па на основу тога доносе аргументоване и доказиве теоријске и практичне поставке. Увијек се полази од традиције, а савременост прихвата онолико колико се потврђују и поштују кинеске специфичности.

XL. ПОБЈЕДА КОНФУЦИЈАНСТВА И НОВА ДАОИСТИЧКА СТРЕМЉЕЊА

„Онај ко познаје стид, имаће храбрости да га исправи.“

(„ЗЛАТНА СРЕДИНА“)

„У старо време свет је био расцепкан и у пометњи... Људи су чинили оно што су сами приватно научили, омаловажавајући при томе оно што су њихови претпостављени успоставили. Сада је Ваше величанство ујединило свет.... Ипак, има људи који својим приватним учењима потпомажу једни друге и омаловажавају институције закона и упутства.... Уколико се такве околности не забране, царска власт ће на врху опстати, а доле ће створити странчарство.“

(„ИСТОРИЈСКИ ЗАПИСИ“, ГЛ. 87.)

„Племенити господин мисли о праведном Путу и не мисли о јелу. Он може да ради у пољу – и да буде гладан. Он може да се посвети учењу – и да добије дарежљиве награде. Али племенити господин брине за праведни Пут и не брине за сиромаштво.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Ако ујутро спознаш Пут, навече можеш да умреш.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Поштовање без познавања ритуала постаје мучење самог себе. Опрез без познавања ритуала постаје кукавичлук. Храброст без познавања ритуала постаје непромишљеност. Простосрдачност без познавања ритуала постаје грубост.“

(КОНФУЦИЈЕ)

„Конфуције је узнемирио /неред у свету/ те је срочио ‘Анале’. Требало је да ‘Анали’ буду дело Сина Неба. Зато је Конфуције казао: ‘Они који не схватају, чиниће тако због ‘Анала’, а они који ме опадају такође ће то чинити због ‘Анала’.“

(„МЕНЦИЈЕВА ДЕЛА“, IIIB, 9)

„У држави паметног владара не постоји литература књига и записа, већ закони служе као поука. Нема изреке ранијих краљева, већ званичници делују као учитељи.“

(„HAN FEI TZU“, GL. 49)

„Ево каква је природа тао:
Нејасан, недодирљив.
А ипак су у њему (скривени) сви облици.
Нејасан, недодирљив, а ипак су у њему (скривена) сва бића.
У њему је (скривена) духовна бит;
Његова суштина пуна истина.
У њему лежи (за то) сведочанство.“

(„DAO DE ĐING, GL. 21)

„Када човек говори о разлици, за њега ће све утолико бити велико уколико гледа величину и биће, све утолико мало уколико гледа малост.“

(ЧУАНГ ЦЕ)

„Човек треба да поштује старије у својој породици и другим породицама; човек треба да воли младе у својој породици и у другим породицама.“

(МЕНЦИЈЕ)

„Човеково усавршавање почиње од песништва, развиће се кроз учење бреда, а завршава са учењем музике.“

(КОНФУЦИЈЕ)

Ера филозофије у Кини са династијом Ћин идентична је 221. годином п.н.е. и до краја се развија са њом. Сматрало се да ће краљ преко феудалне династије дати више од државе, а након распада стећи владарску титулу заувијек. Ово раздобље у историји има своју поруку и пут, а и једну политичку позадину. Прво је било да се у сарадњи са радним центрима успоставе различити филозофски системи који ће се развијати путем заједничког центра кроз династију Ћин, а затим кроз династију Хан. Успоставља се једна централизована идеологија са сасвим другачијим основама. Ствара се сасвим друга духовна клима. Оваква централизација власти за вријеме династије Ћин резултирала је великом бруталношћу и крутим законима. Ни у Хан династији није се ништа дешавало без јаке државне потпоре и то је резултирало двоструким ефектом. С једне стране је цијела царевина под психолошким притиском из овакве и сличне основе није допуштала легализам па је вријеме Ћина донијело свега осим легализма. У вријеме Хана постојао је минимум легализма а такође и мохизма. Са њеним кадром организација државе није сијала. Тада су се многе друштвене појаве могле испитати појединачно и са много елемената у погледу на свијет. У томе је била спремност за самовладање и легализам кроз учења и обједињавања школа у схватању свијета и живота.

Хан философија подразумијева конфуцијанство, јачање култа Конфуција и позитивно даоистичко схватање. То је било карактеристично за Ханово вријеме. У овом конфуцијанском периоду развија се ранг једне умјетничке државне идеологије која у себи интегрише и елементе других свјетских појмова. Вријеме Ћин династије донијело је напредак. Улазак конфуцијанске философије омогућио је сасвим другачију дефиницију философије. То је омогућило да се створи спектар са много старих философских система који су увезени. Конфуцијанизам у Ханово вријеме постаје идеологије цјелокупне кинеске историје, инволвира као Хан династија, попут Римског царства, ствара путоказ који је био важан и за друге династије. Многе поставке, погледи, ставови и усмјерења су и до данас остали као узори и подстицаји. Основа је била да се преко Ћина нарочитом борбом достигне жељени престиж. Заједнички интерес или концепт „хуманост“ био је јако изражен, што ће се боље изразити у династији Хан. Врло кратко након оснивања династије Хан први Хан цар наређује за службени апарат у цијелом царству људе од високог занимања и интегралног моралног држања. Предузете су поуздане мјере и постепено је означен конфуцијанизам као владајућа идеологија и почиње са развојем државни испит. Развија се учености и ерудиција као претпоставка за политичку борбу и конфуцијанисти постају угледни, поштовани и тријумфују, а ерудиција је постала њихово средство. Послије Конфуција они су носили једноставан назив „научници“. Био је то нови начин изражавања, нестала је ранија етимологија. Иде се ка стварању нових израза и термина. Научник лично потврђује своју ученост.

Стварају се класична дјела и уводи ритуално писање. Само у музици је створено још шест дјела под називом „Класика музике“. Сам прилаз борби са различитим струјама одређује њене смјерове и јача конфуцијанизам као идеологију и философију. Развој написаног текста је у супротности са написаном ријечи. Ера философије је на тај начин изневјерила једно познато значење које је у супротности са оним што је раније чињено. Ово је прекинуло организовано састављање књига свих врста истих философских мислилаца. Почиње да се заборавља оно раније, прећашње верзије, а чува „ново извршено“. До тада је традиционално било само усмено добијено. Када је први пут оно усмено из прошлости записано, почиње „борба састављања“ која се заснивала на коментарима, писменом проширивању и допуњавању поменутог текста. Оваква дјелатност и стремљења била су карактеристична за кинеску духовну историју. Духовност је, дакле, интерпретирана спремношћу постојећих кадрова да се сусретну са новошћу више као синтезом готове идеје, као концепција до тада непозната. Биле су присутне различите могућности и рјешења. Ова синтеза је била испуњена разним контрадикцијама. Много тога позивлао се на Конфуција и његов научни ауторитет.

У Ханово вријеме сведени су правци и струје конфуцијанизма у јединствен систем. У позадини су остала космогонијска и онтологијска питања. Ипак, поред јединствености, јављају се два принципа различитих одговора. Поларизација се креће између Менција и Ксун Ција (Hunzija) и још више природном способношћу човјека као саме природе или бити као њеном опсједнутошћу. Смјењивали су се периоди и владари у династији Хан, али је конфуцијанизам овдје ухватио најјаче коријене. Још у Ћин династији изнесена је препорука у драстичном смислу. Предложено је, боље рећи препоручено, да сви историјски документи, изузев докумената династије Ћин, сви списи „сто школа мисли“ и сва остала књижевност, изузев оне која је чувана код ерудита и дјела о медицини, фармацији, ратарству и гајењу дрвећа, имају се предати властима и спалити. Појединци који

су имали жељу да уче требало је да „узму званичнике за учитеље“. Ова препорука извршена је одобрењем првог цара 213. године п.н.е. Ово је била замашна и радикална одлука, али она није била ништа друго до провођење једне идеје која је одавно постојала у легалистичким круговима. Зато Хан Феј Цу наводи:

> „У држави паметног владара не постоји литература књига и записа, већ закони служе као поуке. Нема изрека ранијих краљева, већ званичници делују као учитељи.“ („Хан Феј Цу“).

Сврха ове поуке је доста јасна и он је желио да буде сигуран да ће постојати једна влада, једна историја и јединствен образац мишљења. Књиге о лијечењу, ратарству и практичним предметима су изузете од општег уништавања, биле су стручне књиге и нису имале додира са „идеологијом“. Насилно понашање династије Ћин довело је до брзог пада, а након доласка династије Хан добар дио списа старе књижевности и „сто школа мишљења“, поново је изашао на свјетло дана. Владари из куће Хан били су увјерени да треба учинити други корак. Они су били мишљења да треба објединити мисао царства уколико се жели одржати трајање и политичко јединство. То је искусио цар Ву уз слијеђење препорука Тунг Чунг Шуа.

Меморандум који је поднијет цару 136. године п.н.е. садржи ријечи које је написао Тунг:

> „Начело Великог обједињавања из Ch’un Ch’iu стална је основна нит што пролази кроз свемир и израз онога што је одлично који се протеже из прошлости у садашњост. Међутим, данашњи учитељи имају различите Путеве, људи различите доктрине, а свака филозофска школа има свој посебан став и разликује се по идејама које излаже.“ („Историја кинеске династије Хан“, гл. 56).

Напокон је цар Ву одобрио ову препоруку и званично издао објаву да конфуцијанство у коме је присутно шест класичних дјела има доминантан положај. Требало је доста времена и труда док су конфуцијаци утврдили свој положај, али су у међувремену усвојили и многе идеје супарничких школа.

И начела Великог уједињења Тунг Чунг Шуа су такође разматрана. Многе мјере које је цар Ву предузео односиле су се на препоруку Тунг Чунг Шуа биле су позитивније и умјереније од оних које је Ли Су предложио првом цару Ћина, мада су се обојица залагали за интелектуално обједињавање цијелог царства. Било је предложено да се одбаце све филозофске школе без разлике, на чему су инсистирали владари Ћина и то би оставило велику празнину у мишљењу. Међутим, владари Хана су изабрали једну од „шест школа мишљења“, а то је конфуцијанство. Мјерама владара Хан није предвиђена казна за приватно поучавање идеја других школа. Обавезно је било да особе које се кандидују за службене положаје морају проучавати „Шест класичних дјела“ и конфуцијанство. Од конфуцијанства су направљени темељи државног васпитања. Тиме су ударени темељи чувеном кинеском испитном систему који се користио за избор и устоличење државних службеника. На тај начин је остварен компромис између мјера династије Ћин и раније праксе приватног поучавања, која је послије Конфуцијеве смрти постала важећа и свеопшта у кинеској традицији. Десило се да је Конфуције као први приватни учитељ Кине, постао и први државни учитељ у каснијем периоду кинеске историје.

Послије свега што се издешавало тадашњем кинеском друштву положај Конфуција у првом вијеку п.н.е. постао је изузетно висок. Управо тада појавио се један нови тип књижевности под називом *wei shu* или апокрифни. *Wei* значи у дословном смислу тканина, а *shu* се преводи као књига и употребљава се у апозицији са ријечју *ching* у значењу класично дјело, док је у дословном смислу ова ријеч употребљена као нит. Многи учени људи из раздобља Хан су били убијеђени да је Конфуције након написаних „Шест класичних дјела“ или нити, оставио нешто што је неизречено и представља велику вриједност за кинески народ. Они су вјеровали да је Конфуције написао и шест потки које одговарају за поменутих шест нити и дјелују као додатак. Цјеловито Конфуцијево учење састојало се из шест нити и шест потки и чинило је цјеловит опус његовог стварања.

Апокрифи који се приписују Конфуцију, су фалсификати из раздобља Хан. Управо су апокрифи допринијели да Конфуције постигне највиши положај у Кини. У једном од чувених трактата под називом „Апокрифни трактат о Пролећним и јесењим анализма“ стоји: „Затварање ловишта династије Хан“ или Ch'un Ch'iu Wei: Han Han Tzu је написано: „Конфуције је рекао: 'Проучио сам историјске документе састављене на основу древних повеља како би успоставио законе за цареве из династије Хан.'“ И у чувеном трактату који носи назив „Таблица за тумачење Конфуција“ изнесена је тврдња да је Конфуције био син Божији, Црни цар, тумаче се, препричавају и кују многе легенде и невјероватна чуда која се вежу за његов живот, сусрет са чудовиштима, божанствима и створењима из овог и оног свијета. У апокрифима Конфуције је приказан као надљудско биће и сматран је једном врстом божанства које је могло да предсказује будућност и прориче оно што ће се дешавати. Да су успјела да преовладају оваква схватања у Кини, Конфуције би заузео мјесто и положај какав има Исус Христос у хришћанству. Конфуцијанство би изгубило философску димензију и постало религија у правом смислу те ријечи.

Десио се један од важних обрта. Наиме, конфуцијанци реалистичког и рационалног начина мишљења побунили су се против „претјераних и чудних схватања“ Конфуција и конфуцијанства са нереалним и божанским, односно натприродним карактеристикама. Ова критичка мишљења полазе од становишта да Конфуције није био ни бог, ни краљ, нити је посједовао натприродне особине. Сведен је на ниво мудраца који је знао више и видио много даље од других. Он није предвидио појаву династије Хан, а нема ни говора да је успоставио законе за било коју династију. Он је, оно што се поуздано зна, једноставно наслиједио културну баштину велике традиције прошлости, дао јој ново рухо и настојао да се она досљедно спроводи. Нови дух традиције прошлости Конфуције је сматрао путоказом за сва времена и најбољи облик владања, моралног дјелања и односа међу људима.

Ови умјерени и рационални конфуцијанци организовали су једну групу која је позната под именом Школа старих текстова. Та школа је с поуздањем тврдила да посједује текстове „Класичних дјела“ који су везани за времена прије „огњева Ћина“, а то се односило на период прије спаљивања књига 213. године п.н.е. и ти текстови су били писани једним архаичним писмом за доба њиховог поновног појављивања. Супротно од ове групе Тунг Чунг Шу и његовње присталице припадали су Школи нових текстова и њене верзије „Класичних дјела“ биле су у облику новог писма које је у вријеме династије Хан било у широкој употреби.

Велики спор између двије школе заузео је значајно мјесто у историји и традицији кинеске науке. Школа старих текстова се појавила као реакција или чак револуција која се усмјерила против Школе нових текстова. Негдје пред крај владавине бивше династије Хан, подршка је стигла и од Лију Хсина (око 46. године п.н.е. – 23. године). Овај мислилац је био један од највећих савремених учењака. Посједовао је велико знање, био ентузијаста кога су сљедбеници Школе нових текстова оптуживали да је фалсификовао дјела писана старим писмом, што је било неправедно и производ сплетки и конструкција. Може се тврдити да ове двије школе потичу из два „крила“ конфуцијанства која су можда постојала прије династије Ћин. На тај начин Школа нових текстова била би продужетак идеалистичког крила раног конфуцијанства, док би се Школа старих текстова односила на продужетак реалистичког крила. Претпостављало се да је једна произилазила из групе на чијем челу је био Менције, а друга је потицала из групе на чијем челу се налазио Хсин Цу.

Књига „Хсин Цу“ посједује много поглавља, а једно од њих носи наслов „Против дванаест филозофа“ и у једном одјељку је наведено:

> „Било је људи који су, опште узев следили раније краљеве, али нису познавали основне идеје... Заснивајући се на древним предањима развијали су теорије које су називали теорије Пет елемената. Њихова схватања су била чудна, противречна и без мерила, закукуљена и без примера: ограничена и без објашњења Цу Суа (Конфуцијев унук) био је њихов зачетник а (Менг Це) Менције му је следио.“ (Поменуто дело, гл. 4).

Овај одјељак је унио забуну међу савремене научнике и не помиње се ни у „Чунг Јанг“, наводном Суовом дјелу, а нема га ни у „Менцијевим дјелима“; нигдје се не помиње Пет елемената. Чунг Јунг је, пронашао један одјељак који гласи: „Кад нацији предстоји процват, засигурно ће се појавити срећна знамења; кад јој предстоји пропаст, засигурно ће се појавити знамења несреће.“ И у „Менцијевим дјелима“ на једном мјесту је забиљежено: „Неминовно да ће се у току пет стотина година појавити /прави/ краљ.“ (VIIb, 13). Из овог је видљиво да су и Менције и Фу-Су, коме се приписује дјело „Чунг Јунг“ вјеровали да постоји узајамно дејство Неба и човјека и да се историја одвијала у циклусима. Овакве доктрине сусрећемо у Јин Јанг школи или Школи Пет елемената које су биле јасно изражене и коментарисане.

Ако закључимо да је Тунг Чунг Шу имао неку врсту везе са Менцијевим крилом конфуцијанства, онда Хсин Цуове оптужбе које се односе на ово крило имају посебно мјесто и значај. Пођемо ли од претпоставке да Тунг-Чунг-Шуова схватања заиста својим коријеном вуку поријекло од схватања Менцијевих сљедбеника, онда би се начин на који их је касније развио Тунг Чунг Шу могао на неки начин означити као „чудан“, „доста закукуљен“, „недосљедан“ и са одређеним противрјечностима.

Фасцинирани ранијим Хановим временом приказују нам се конфуцијански класици у свом знању и поимању феномена свога времена, али и у лошој бјелини. Други су од њих очекивали нарочиту пажњу, видјевши излаз из личне спекулације. Прво дјело се звало „Прољећни и јесењи анали“, а друго „Књига мијена“. „Прољећни и јесењи анали“ су скучени извјештај политичких догађања и необичан случај природних садржаја лично од Конфуција и представљају, у првом трену, стање реалтивне заинтереованости. У сваком случају, све остало је философска творевина. Настаје изненађујући правац и јавила

се нарочито повољна ситуација за спекулацију. Приближно у другој половини друге године по Христу јављају се два коментара „Прољећних и јесењих анала“. Први од аутора је био Гулианг Чи, док је други написао Хе Сиу (Xiu) koji је живио и стварао у раздобљу (182-129. године п.н.е.) и то преко историјске критике као „визија од поријекла ка циљу“ да се историја објелодани. Конфуције је изненада откривен и више није само критичар морала, писац историје и бијели пророк. Не прича као месија људску историју којој је он био чувар послије дугог времена након његовог основног правца. Она је егзистирала као лична творевина, дио мисли (идеја), дио који ће се развијати кроз његову раскошну критику „Прољећних и јесењих анала“.

По Денг Цангшуовом мишљењу суштинска радња је издржљивост, трајање поново заштићене чињенице тако да из „Прољећних и јесењих анала“ нису откривена „дешавања“ из односа човјек – надлежност, такође из природа – надлежност, а једна аналогна ситуација односи се на извлачење из неприлика, а то је однос Небо – Земља – човјек, нарочито до изражаја долази однос човјека и Неба. Краљ приказује свој однос кроз једну вертикалну линију у којој се три претходна односа налазе у једном. Јин и Јанг и Пет елемената доктрине подсјећају на један систем замршене комплексности са мало сличности на постојећи средњовјековни европски систем. Пет елемената је примјер за пет боја, пет животињских врста, пет небеских праваца, пет планета, пет тјелесних органа, пет кућних животиња, пет музичких нота, а када се то постави на закон који се односи на човјека, онда је то пет врлина, пет министара, пет праваца, пет укуса, пет новости. У овом гигантском односу и сплету свака појава има своје значење, што у политици значи имати свој наставак, далекосежност. Могућност звијезда је да се посебно и практично из сваког догађаја влади покаже отвореност. Наравно, овај поступак за вријеме Хан династије и касније у царству масе неће схватити реакције Неба и владе, већ као праћење ствари у конфуцијанској служби као једној врсти новог савршенства. Опадање ове конфуцијанске философије није извршено кроз борбу него више кроз принудно политичко извршење.

Менције је попут Тунг Чунг Шуа придавао велику пажњу „Прољећним и јесењим аналика“ као изузетно значајном Конфуцијевом дјелу. Он је рекао да је Конфуција изазвао неред у свијету па је саставио ‘’Анале’’ који су требали да буду дјело Сина Неба. Зато је Конфуције изнио познату мисао да ће који га схватају чинити то због ‘’Анала’’, а и они који га оптужују и не схватају то ће радити такође због ‘’Анала’’. По Менцију Конфуције је састављајући „Прољећне и јесење анале“ обавио посао који припада Сину Неба. То је могло довести до Тунг Чунг Шуове теорије да је Конфуције заиста примио мандат Неба да би постао Син Неба. У својој теорији људске природе Тунг Чунг Шу се приближио Менцијевој теорији. И разлика између ове двије сличне теорије су номиналне природе. Ако пођемо од претпоставке да је Школа нових текстова продужетак идеалистичког крила конфуцијанства, које је заступао Менције, онда нам се намеће разумна констатација да Школа старих текстова по аналогији потиче од реалистичког Хсин Цуовог крила. Мислиоци који су се јавили у првом вијеку наше ере и били сљедбеници Школе старих текстова на свемир су гледали кроз натуралистичку призму, као што су то чинили Хсин Цу и даоисти. Код Хсин Цуа се у погледу на свемир и природу, те сличне феномене, осјећа утицај даоиста.

„Књига мијена“ је вриједила и за коментар и за допуњавање са нешто другачијим акцентовањем. Овај рани коментар одсликава супротности које ће се наставити у безброј

каснијих коментара и у књизи је заступљена идеја о постанку, свемирским просторима и антологијском принципу. У оквиру унутрашње физилошке радионице одсликан је свијет и градња структуре, затим његов дозвољен постанак. У књизи је садржан однос Неба и Земље и садржај „највишег посљедњег“. Она носи стање поновљене „четири сличности“ и „осам триграма“. Ту су заступљене природне појаве у одређеним односима, годишња доба и „осам триграма“ и још неке особености које су типичне за конфуцијанизам. Говори се о односу јина и јанга и оном што човјек назива „Пут“. Говори се да кад је човјек издржљив то је добро, али тамо гдје је слаб попушта. Читава духовност пролази нумеролошку спекулацију и покушава наћи траг тајни свијета. У Ханово вријеме знања ове књиге су допуњена и проширена, али је било много самосталности, као и у другим конфуцијанским текстовима. Много је ту апокрифских ријечи, а и основе које су послужиле за настанак конфуцијанизма.

Јанг Хсијанг је припадник Школе старих текстова, његово дјело „Највећа тајна“ прожето је схватањима да је „преокретање и кретање даоа“ основни концепт у дјелу „Лао Це“ и „Књизи мијена“. Њему се приписује и трактат „Узорне бесједе“ у коме је напао Јин Јанг школу, а хвали Менција. Ипак, Менције је показивао склоност Јин Јанг школи, али није отишао у крајности које су карактерисале Школу нових текстова из раздобља династије Хан. Највећи мислилац Школе старих текстова је Ванг Чунг, мислилац са научно-скептичним духом. Његово најпознатије дјело је „Критички огледи“ (Lung Hang). Писао је о духу који одликује ово дјело и навео сљедеће:

> „Мада је ‘Књига ода’ (Shih) садржавала триста ода на броју, све их може обухватити само једна фраза, и то: ‘Неискварене су мисли’ (Конфуцијева изрека из ‘Штива’)? И мада поглавља мојих ‘Критичких огледа’ могу бројати десетине, једна фраза их све обухвата, и то: ‘Мржња измишљотина и лажи’ (‘Лунг Хенг’ гл. 61). Па каже даље: ‘Кад се ради о стварима, нема ничег очигледнијег од резултата, а ништа није пресудније у расправи од поседовања доказа.’“ (гл. 67).

Примјеном оваквог начела, он је оштро напао теорије Јин Јанг школе и њену доктрину која говори о узајамном дејству Неба и човјека у теолошком и механицистичком смислу. За њега је Пут Неба пут спонтаности који се састоји од недјелања. У случају да Небо прекрије људе, то би се могло оцијенити као дјелање, а не спонтаност. Школе Жутог цара и Лао Цеа својим разумијевањем Пута Неба нашле су истину.

За Ванг Чунга „човјек има мјесто у свемиру, као што га бува или вашка има под капутом или плаштом“. Бува или вашка не може ништа урадити понашајући се долично или недолично, то може само човјек. Ванг Чунг је својим дјелима утро пут даоизму који се појављује вијек касније. Постоји разлика између даоизма као религије и даоизма као философије. Обнова даоизма односи се на обнову даоистичке философије. Та обнова даоистичке философије може се назвати неодаоизам. И даоизам као религија је зачет пред крај владавине династије Хан и неки теоретичари ту популарну форму даоизма називају новим даоизмом. Познато је да су представници Школе старих текстова очистили конфуцијанство од његових Јин Јанг елемената, а затим су се помијешали са даоизмом па се образовала нова врста еклектизма која је добила назив даоистичке религије. У тако насталој ситуацији Конфуције се своди са статуса божанства на статус учитеља и трагача за мудрошћу, добром и врлинама којима треба да буде обдарен узвишем човјек. Лао Це се своди на оснивача религије која је, по узору на будизам развила своје храмове, орга-

низовала свештенство и организовала литургију у храмовима. На тај начин се стварала религија, скоро потпуно недокучива за рану даоистичку философију. Постала је позната и тумачена као даоистичка религија.

Негдје у првом вијеку наше ере будизам се из Индије уводи у Кину. Тај пут увођења будизма на кинеске просторе ишао је преко средње Азије. Такође постоји разлика између будизма као религије и будизма као философије. Будизам као религија учинио је много на подстицају и институционалном организовању религиозног даоизма. Ова домаћа вјера у Кини била је подстакнута националистичким осјећањима људи који су озлојађени и увријеђени гледали како будизам продире у Кину. Религиозни даоизам се развио као једна врста домаће замјене за будизам. Даоизам је преузео многе ствари од свог старог супарника, као што су институције, ритуали, па чак и неке свете књиге.

О будизму као религији и философији карактеристично је истаћи ове констатације:

> „Међутим, поред будизма као институционалне религије, постојао је и будизам као филозофија. И док се таоистичка религија скоро увијек супротстављала будистичкој таоистичка филозофија је узела будистичку за савезника. Разуме се, таоизам је мање надземаљски но будизам. При свему том постоји извесна сличност између њихових облика мистицизма. Тако се тао описује као нешто што се не може именовати, а 'права таквост' или коначна стварност будиста такође се описује као нешто о чему се не може говорити. Она није ни један ни много; није ни не-један ни не-много. Оваква терминологија представља оно што се на кинеском назива 'мишљење у не-не'.“[366]

Славни научници, већином даоисти, у трећем и четвртом вијеку били су присни пријатељи угледних будистичких калуђера. Они који су били духовно обдарени, били су добро упућени у будистичке сутре, а калуђери у даоистичке текстове, нарочито у „Чуанг Цуа“. Када би се састали, разговарали су о ономе што се у то вријеме називало ching ton или „чисти разговори“. Теме на проблематику не-не изазивале су осмијехе и ту се престајало разговарати. У ситуацијама које изазивају овакве врсте сусрета и комуникације наилазимо на нешто што се назива чан или зен. Чан се схвата као огранак кинеског будизма, а то је спој најтананијих аспеката будистичке и даоистичке философије. У каснијим временима будистичка философија је вршила велики утицај на кинеску философију, сликарство и поезију. Тријумф конфуцијанизма у Кини није био само посљедица среће или ћуди неких људи тога времена. Владале су неке околности које су омогућиле успон конфуцијанизма.

Држава Ћин је покорила остале ривале и то учинила духом строгости и безобзирности који су били заступљени на спољашњем и унутрашњем плану, заснивао се на унутрашњој контроли и дипломатским односима са иностранством, гдје је доминацију имала легалистичка философија. Кад је пала династија Ћин, сви су оптужили Легалистичку школу за њену строгост и грубост. Биле су пренебрегаване конфуцијанске врлине човјекољубља и исправности. Цар Ву је објавио декрет о проглашавању конфуцијанства за државно учење, али је отишао и корак даље па је 146. године п.н.е. из државне службе уклонио све особе које су биле стручњаци за философију, а то су: Шен Пу Хај, Шанг Јанг и Хан Феј. Овај посљедњи је био вођа Легалистичке школе. То се односило и на Су

[366] Фунг Ју Лан: *Историја кинеске филозофије*, „Нолит“, Београд, 1983, стр. 239.

Чина и Чанг Јиа, који је био вођа Школе дипломата. Легалистичка школа је била проглашена кривом за све грешке и деформације у друштву. Сасвим је јасно да су конфуцијанци и даоисти били најдаље од легалиста. И реакција друштва се одвијала у корист ове двије најутицајније кинеске школе. У раним фазама владавине династије Хан даоизам, познат као „наука Жутог цара и Лао Цеа“, постао је врло утицајан и ширио се у свим дијеловима Кине. Вен, дједа цара Вуа био је поштовалац „Хуанг-Лао школе“. Највише мјесто давало се даоистичкој традицији. По даоистичкој традицији добра влада није она која много чини, већ она која чини што је могуће мање. Мудрац-краљ који је на власти има задатак да отклони лоше посљедице изазване претјеривањем својих претходника. Нарочито у династији Ћин било је много управљања и строгих закона. Оснивач династије Хан, цар Као Цу, је предводио своју војску према Чангану, чиновничкој пријестолници и свом народу објавио „трочлани уговор“. У том уговору за особе које врше убиства, повреде и кршење закона предвиђене су оштре и драстичне мјере. Примјењивала се наука Жутог цара и Лао Цеа. Даоистичка филозофија се добро слагала са потребама владара из првог раздобља династије Хан и тако се поништавало оно што је наметала политика Ћина. Првобитни циљ је био постигнут, али за даљи ток развоја ова филозофија није била практична. Морали су да се уведу конструктивнији програми.

Излаз је био у конфуцијанству, јер је његова филозофија истовремено била конзервативна и револуционарна. Конзервативизам се огледао у томе што је то била филозофија аристократије, а револуционарност се огледала у томе што је на нов начин тумачила ту аристократију. Задржана је разлика између човјека вишег и нижег реда, која је била општеприхваћена у древној Кини Конфуцијевог времена. Заступало се мишљење да се разлика не смије заснивати на поретку већ на индивидуалној даровитости и врлини, те да врли и даровити људи из народа треба да заузимају угледне положаје и поштују политички и друштвени поредак. У том времену конфуцијанство је показивало склоност слабљењу, али је даоизам јачао. Даоизам је вршио оштру критику политичког и друштвеног поретка. Оно што је познато као конфуцијанизам на Западу била је у ствари Школа литерата. Литерати нису били само мислиоци, већ су били и учењаци који су били добро упућени у древну баштину, а то је представљало спој кији остале школе нису могле да понуде. Њихова дјелатност се одвијала у поучавању људи књижевности из прошлости и настављали су узорно и досљедно велике културне традиције и давали им најбоља тумачења која су могли да пронађу и понуде. И у тој акцији да се поштује прошлост, њени домети и остварења литерати су постали најутицајније групе. Легалистичка школа је била проглашена кривом за све грешке владара из династије Ћин, али никад није била потпуно одбачена. У ширењу своје власти и царства кинески владари нису могли да се не ослањају на начела и технике легалиста. Правовјерни конфуцијанци су их још од времена династије Хан оптуживали да су „привидно конфуцијанци, а у стварности легалисти“. И конфуцијанство и легализам посједовали су своје одговарајуће сфере примјењивости. Сфера на коју се односило конфуцијанство је подручје организације друштва, духовна и материјална култура, затим високо учењаштво. Легализам је заузео позицију начела и технике практичне владавине.

У кинеској историји било је пометњи, мрачних раздобља, ратова и нереда. Неки људи су критиковали постојећи политички и друштвени поредак. Даоизам је оштро критиковао постојеће друштвено и политичко стање. Такав начин критике и указивања на штету

и опасност задовољавало је жеље народа. Била је то свијетла тачка да се тражи излаз из растројства и пометњи.

Послије пада Хан дуго су трајали немири, деструкције и конфузно стање у друштву. Поновно уједињење извршено је под влашћу династије Суи 589. године. Ова четири вијека у раздобљу кинеске историје била су обиљежена политичким расцјепима, честим ратовима између низа династија које су владале у јужној и средњој Кини, те другог низа који је имао контролу над сјеверним дијеловима Кине. Била је у то вријеме најезда номадских некинеских скупина које су се силом пробијале преко Великог зида и стизале у Кину. Неке су ушле на кинеску територију мирном колонизацијом. Туђинске групе су владале извјесним бројем сјеверних династија, али своју власт нису успјеле да прошире на јужне предјеле до ријеке Јангцекјанг. Ово велико историјско раздобље од династије Хан до династије Суи познато је као раздобље Шест династија, али се то назива и раздобљем сјеверних и јужних династија.

У том политички и друштвено мрачном добу цвјетао је песимизам, безнадежност и конфузно стање. Личило је то на стање средњег вијека у Европи. У Европи је било доминантно хришћанство, док је будизам као нова религија у Кини остварио значајан напредак. Међутим, не можемо рећи да је то доба било мање вриједно за културу и умјетност. У неким културним садржајима Кина је у то вријеме постигла високе домете. Нарочито су цвјетали сликарство, калиграфија и пјесништво. Философија је била на врхунцу у тадашњој феудалној Кини, а нарочито је до изражаја долазила философија неодаоизма. Конфуцијанска позиција је у Кини, и поред осцилације и пада у неким периодима, увијек заузимала високо мјесто, чак и онда када је била у већем опадању. Аристократски слој био је наклоњен конфуцијанству, а противници његовог духа били су људи који га не познају. Поред свих осцилација, чак и посртања, конфуцијанство је показивало надмоћ, а долазило је до препорода даоизма.

XLI. НЕОДАОИСТИЧКА ФИЛОСОФИЈА И СЛИЧНА ФИЛОСОФСКА СТРЕМЉЕЊА

„Увијек морамо чинити добро, а избјегавати зло.“

(КИНЕСКА ПОСЛОВИЦА)

„Када смо у невољи, онда нам други помажу.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Када је човјек у невољи, ти буди први да му помогнеш,
а посљедњи уживај у његовом богатству.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Умјети бити задовољан, значи избјећи понижења;
знати гдје се ваља зауставити, значи избјећи повреду и понижење.“

(ЛАО ЦЕ)

„Најсавршенијем као да нешто недостаје, а ипак је његова неупотребљивост неокрњена. Најпуније изгледа празно, а ипак је његова употребљивост неисцрпна.

Најправије изгледа криво. Највећа вјештина изгледа као неспретност.

Највећа рјечитост дјелује као муцање.

(КЊИГА „ЛАО ЦЕ“)

„Промјена је сила, непримјетна, али најјача. Она преноси небо и земљу ка новом и односи планине и брда из старог. Старо не престаје ни за трен, већ смјеста постаје ново. Све се ствари стално мијењају... Све на шта наиђемо потајно пролази. Прошли ми нисмо садашњи ми. Још морамо да идемо напријед са садашњошћу. Не можемо да мирујемо.“

(ХСИЈАНГ-КУО)

Као појам, xuanxue (ксуксуе) улази у употребу у V вијеку н.е., а означава научну дисциплину признату од стране централне власти. Тачније, постаје саставни дио наставног плана и програма царске академије, заједно са „конфуцијанизмом“ (Ru), „књижевношћу“ (wen) и „историјом“ (shi). (Song shu, „Историја династије Лиу-Сонг“, поглавље 93). У техничком смислу, попут „Rua“, појам би се можда могао транскрибовати као xuanxue, тј. писати великим словом, али не курзивном, иако би можда било лакше одредити га једним обликом, у овом случају „xuanxue“ – ради досљедности.

У формалном смислу предмет проучавања xuanxue су „Yiying“, „Laozi“ и „Zhuangzi“ и одабрани коментари на њих. Према дјелу из VI вијека „Yanshi jiahun“ (Упутства породице господара Yana), „Yiying“, „Laozi“ і „Zhuangzi“ били су познати под називом „Три (расправе о) дубокоумноме“ (sanhuan). (поглавље 8, „Mianhue“), односно сматрана су трима најзначајнијим дјелима која су се бавила питањима о тајнама свемира и људског постојања, дубока мистерија коју су настојали разумјети кроз појам дао (Пут). Дакле, циљ xuanxue је да открије тајне те мистерије и расвијетли природу и принцип функционисања даоа, који се на први поглед чини нејасним и недокучивим.

Заговарачи овог дискурса у то вријеме и каснији историчари вежу почетке xuanxue за III вијек н.е.. Заправо, сматрају да су истакнути интелектуалци Zhengshi ере (240-249) из Wei династије, као што су Хе Јан (око 207-249, „Ho Yen“ у Wade-Giles) и Ванг Би (226-249, „Wang Pi“), очеви xuanxue. Дијахроно посматрано, каснији учењаци xuanxue приписују улогу главног интелектуалног правца ране средњовјековне Кине, од Weija до Јина па све до самог краја владавине сјеверних и јужних династија (420-589).

Политичка подјела на сјевер – југ почиње почетком 317. године, када владајућа кућа Јин бива принуђена да побјегне на југ и успостави нову пријестоницу у граду Јианканг (данашњи Нанјинг). Са крахом династије Јин 420. године, Кином почињу серије кратких владавина различитих династија на сјеверу и југу, које је раздвајала ријека Хуаи. Другим ријечима, није тешко закључити како је репутација Хе Јана, Ванг Бија и осталих Wei-Jin учењака расла међу образованом елитом. Током V вијека, они који су били у позицији да креирају образовни систем на југу уочили су нешто дубокоумно у учењу неодаоизма и успоставили нову научну дисциплину. Каснији учењаци термин неодаоизам користили су за описивање цијеле ране средњовјековне кинеске интелектуалне сцене. Ово је широк појам који ставља интелектуално јединство изнад разновтсности. Међутим, као што ћемо бити свједоци, неодаоизам су обиљежили мислиоци различитих карактера, иако постоје неке „заједничке црте“, да се послужимо изразом из савремене западне философије, које су их дијелиле од самих почетака дисциплине. На наредним страницама, појмови xuanxue и неодаоизам употребљаваће се наизмјенично у општем значењу као широк, динамични интелектуални покрет који је цвјетао током раног средњовјековног периода Кине у поређењу са хомогеном „школом“ која има утврђене доктрине. У модерном кинеском језику, појмом xuanxue означавају се астрологија, геомантија и друге популарне вјерске умјетности, које нису предмет ове дискусије.

Из данашње критичке историјске перспективе, зачеци xuanxue, што се може и очекивати од једног таквог интелектуалног правца, сежу даље од самог мислиоца. Како би се схватила суштина неодаоизма, неопходно је сагледати контекст из којег он потиче, а он се веже за посљедње године владавине династије Хан. До задње четвртине II вијека н.е., некад моћно ханско царство је почело већ увелико да се распада, а власт преузимају

регионални војни команданти, те почиње борба за превласт. Међу њима, уздиже се Цао Цао (155-220) и 220. године његов син, Цао Пи (187-226) и званично ставља тачку на „и“ владавини Хана и успоставља династију Wei.

III вијек обиљежиле су дубоке промјене. Крај династије Хан донио је са собом политичке немире и тешка времена, но исто тако отворило је врата интелектуалном процвату. У раним годинама владавине династије Wei, упркос чињеници да су државу сачињавала два ривалска краљевства, Shu на југозападу и Wu на југоистоку, те упрокос опасним борбама за власт у самим редовима Wei династије, постојао је трачак оптимизма за поновно успостављање реда. Привреда полако доживљава препород, ради се на реформама јавне управе, нарочито именовања званичника, и закона. Учењаци воде расправу како успоставити савршену владавину „великог мира“ (taiping) – дугорочни идеал, који добива поново на важности након страшне владавине Хан – на основу тумачења запажања древних мудраца и философа сачуваних у старим записима. Херменеутичко надметање је било видно присутно, али је истовремено дијељено мишљење да би такав изглед за вјечни мир и ред подразумијевао схватање даоа, који према Лао Цију означава креативни почетак и теолошки крај свих ствари (нпр. поглавље 1, 16 и 25). Заправо, оно што се хтјело овдје рећи и како је оно везано за „безименост“ и „безличност“ даоа захтијева тумачење, што и јесте задатак xuanxue; али управо у овом контексту, вођен проницљивом мишљу „даоа“ рађа се неодаоизам.

Међутим, сматрало се да се у huangue крију примјесе „бијега од стварности“. Овакво мишљење утемељено је на уској вези између xuanxue и „чисте конверзације“ (gingtan).

Чиста конверзација или („чисти разговор“, како се понекад преводи термин gingtan) представља једно од главних обиљежја ране средњовјековне књижевне културе. Од самог почетка, користио се за процјену индивидуалних карактеристика и способности, нарочито за процјену подобности појединца да обавља државни посао. Заиста, вође касне ханске интелектуалне елите редовно су се састајале по овом питању и њихово мишљење имало је велики утицај у политичком контексту. На примјер, за Цао Цао се зна, из периода док се још није био прославио, да према њиховом мишљењу представља пропаст за земљу у мирним, али и веома мудрог и храброг у немирним временима. (Hou Hsan shu, „Историја касније династије Хан“, 68). Философска основа овакве врсте процјене карактера детаљније ће бити објашњена у дијелу у којем се разматра Хе Јан.

Касније, међутим, gingtan се користи у ширем значењу да одреди културну појаву вишег нивоа у којој су писци (углавном мушакарци, иако је било и неколико проминентних жена из ове сфере) радо се окупљали и свој теленат претакали у музику, философију и друге облике културног дискурса. Званични састанак чисте конверзације одржавао би се код неког угледног домаћина, који је био имућан и цијењен у интелектуалном миљеу, заједно са одређеном групом гостију. Изузимајући њене друштвене и естетске аспекте, један типичан састанак састојао би се од дебате о тренутној философској теми, као што је на примјер веза између „могућности“ и „природе“ појединца. Извјештаји о таквим састанцима циркулисали би унутар образоване елите. За младог учењака, ако би се показао добрим у расправама чисте конверзације значио би престижно мјесто у влади; шта више, неке од њих постајале би чак и легенде. За сада, међутим, битно је само нагласити да овако дефинисан xuanxue сумира чисту конверзацију.

Осим „чистог критицизма“, коријени чисте конверазције такође се могу наћи и у ригорозним дебатама међу учењацима-званичницима класицизма већ у I. вијеку н.е.. Историјски извори нам говоре да су се такве дебате одвијале на двору гдје би побједник свргнуо са трона побијеђеног. Тако на примјер, током владавине цара Guangwua (владао 25-27), за Диао Пинга, учењака-званичника познатог по својим учењима из Yijinga, говорило се да је једном приликом освојио „трон“ преко педесет пута. (Hou Han shu 79A). Културолошка подлога ових дискусија засигурно је имала утицаја на развој чисте конверзације и xuanxue.

Још битније, док су неки учењаци изгубили вјеру у политички процес, остали су наставили да гаје наду о оживљавању владавине даоа, иако би се могао дефинисати и сматрати политичком реформом. Док су једни сматрали утицај политике неукусним и фокусирали свој интелект на алтернативне путеве испуњавања, као што су умјетност и духовност, други су пак настојали потврдити оно што су они сматрали истинским учењем мудраца како би поставили темеље новог социополитичког буђења. Тако, једни су се намјерно суздржавали од коментарисања својих савременика или актуелних дешавања како би избјегли противтужбе, док су други наставили традицију „чистог критицизма“ у процјењивању вриједности појединаца и борили се за своје идеале. Другим ријечима, нису се само ови прећашњи бавили питањем xuanxue, него прије да су обје стране подједнако допринијеле рађању неодаоизма. Заиста, ови наизглед опречни ставови нису узајамно искључиви; могло би се рећи да, на примјер, појединац се могао дистанцирати од уочених корумпираних политичких сплетки, пронаћи смисао у духовним потрагама, а истовремено се укључити у политичку обнову. Били како било, испосништво у раној средњовјековној Кини ријетко се поистовјећивало са напуштањем социополитичког свијета; у већини случајева означавало је личну „чистоћу“ или интегритет, високоцијењену особину, ако не и предуслов за пријем у чиновништво. Као општи интелектуални правац, xuanxue је уједињен у свом настојању да расвијетли „нејасно“, да докучи дубоку мистерију даоа, али ипак остаје веома сложен те обухвата низ питања за нови врли свијет који је био постханска Кина.

На врхунцу владавине династије Хан, конфуцијанска традиција, тумачена као таква у то вријеме, сматрана је главном доктрином. У потпуности самоувјерено, дала је приказ структуре космоса и начин како би овоземаљски свијет требао да функционише. Са падом династије Хан, почеле су да се јављају критике ханског конфуцијанизма. Када је напокон ханска царска кућа изгубила власт, ханski конфуцијанизам је изгледао изгубљен и беспомоћан у савладавању сила немира које су се надвијале над земљом. Заиста, у то вријеме, неким учењацима ханski конфуцијанизам није само био недјелотворан лијек него и саставни дио проблема који је довео до пада династије Хан. Ово је отворило врата неодаоизму.

Битно је нагласити да критика ханског конфуцијанизма не значи нужно и одбацивање конфуцијанског учења. У ствари, уз неколико изузетака, Wei-Jin интелектуалци сматрали су да је конфуцијанизам врховни мудрац. Ако се не може прихватити чињеница да се у неодаоизму налазе црте „антиконфуцијанизма“, онда би се овај правац могао само одбацити. За већину xuanxue учењака проблем није у Конфуцију, који је у потпуности продро у мистерију даоа, него су погрешне представе и проневјере Конфуцијевих учења од стране ханских учењака довеле до новог процвата неодаоизма.

Једно од главних питања било је да се школовање почело посматрати као врста прихода, због чега је самоинтерес превагнуо над истином. Ово дјелимично објашњава потребу за наглашавањем чистоће у раној средњовјековној кинеској књижевној култури. Штавише, ханski конфуцијанизам настојао је да искује „ортодоксни“ изглед, да објасни и примијени у пракси своја учења и да ушутка све несугласице и опозицију. Домен конфуцијске ортодоксне контроле подлијеже расправи – конвенционални облици су динамични и никада у потпуности завршени – али мало се поставља питања да би се добио потврдан одговор, који ограничава мисао. Класичари су били ограничени на један вид тумачења, а неканонска књижевност, укључујући и дјела неодаоизма, често су посматрана са сумњом и у потпуности одбацивана. Зарад постизања јединства, ортодоксија предлаже завршетак; али у времену нејединства, трагање за редом прохујало је кроз интелектуалне баријере са еманципацијским жаром.

Током хунске ере, појављују се коментари као главни медиј философског израза. Методолошки уоквирен као тумачење „одломака и реченица“ (zhangju), ханski коментари стављају акценат на детаљан опис појединачних ријечи и фраза из класика. Пажња текстуалним и екстра текстуалним детаљима је понекад била претјерана, према ријечима историчара Банг Гуа (32-92), у смислу да је дискусија текста од свега пет ријечи знала бројати између двадесет и тридесет хиљада ријечи. (Han shu, „Историја династије Хан“ 30). Ово је заузврат захтијевало уско специјализовање, које је наглашавало виртуозност, али истовремено отворило врата узалудним научним приказима и фрагментарном учењу. Једна од најбитнијих дискусија у xuanxue суочава се директно са питањем тумачења, што је довело до појаве херменеутике у кинеској философији.

У овом контексту јављају се први xuanxue мислиоци на философској сцени. Били су то најистакнутији философи свога времена, од којих су многи долазили из познатих породица који су низ генерација обављали чиновничке дужности. Циљ им је био поновно успостављање јединства и хармоније у земљи на начин да се не одбацују учења мудраца, него да се поново тумаче. Они су сматрали да су стари учитељи у потпуности разумјели дао као извор бивства и хармоније. Сљедбенички принцип ханског конфуцијанизма резултовао је погрешним тумачењем њихових настојања. То је, с друге стране, изродило нове видове коментарисања и жанрове философског дискурса, посебно *lun*, есеји или научне расправе о одређеним темама, који траже побијање и давање одговора на одговор. Неки од ових примјера биће продискутовани у дијеловима који слиједе.

Овако посматрани, и Конфуције и Laozi су били „даоисти“, у несљедбеничком смислу ријечи. Интелектуална елита Кине у III вијеку, нарочито „Laozi“ и „Yinjing“, имали су доста велику представу о космосу и људском постојању. Са јављањем xuanxue покрета и „Zhuangzi“ постаје све популарнији. „Laozi“ и „Zhuangzi“ дуго времена сматрани су даоистичким класицима. Yinjing се доста ослања на Конфуција. Xuanxue учењаци присвајали су Lunyu (Аналекте) Конфуција. Увјерени у јединство класика, сваки од њих настојао је дати свој допринос даоистичкој традицији.

Критичари, прошли и садашњи, непопустљиви су по питању да су xuanxue учењаци изобличили Конфуцијева учења, односно, још горе, злоупотријебили његов ауторитет како би оправдали своја схватања. У традиционалним изворима чак се наилази на тврдње да је чиста конверзација одговорна за политичку немоћ која је обиљежила рани средњовјековни период. Таква врста критике углавном је мотивисана одређеним поли-

тичким интересима и критички не третира xuanxue као философско штиво. Политика јесте битан елемнт xuanxue, али њено потпуније разумијевање почива на реконструкцији опсежних записа Wei-Jin учењака. Философи неодаоизма објаснили су истину даоа како су га они разумјели у његовом ширем значењу, ослањајући се на онтологију, космологију, етику и политичку философију, а истовремено анализирајући сљедбеничку подијељеност. У времену када се мачеви укрштају у дискусијама, гдје је трка да се представе нова класична остварења, гдје је присутан утицај једних на друге и гдје се идеје унакрсно испреплићу – рађа се xuanxue.

Међу првим философима неодаоизма, према мишљењу касних учењака, сматрају се Хе Јан и Ванг Би који постављају темеље новоме учењу дубокоумног. Према предањима Jin shu (Историја династије Јин), током Zhengshi ере Wei династије Хе Јан и Ванг Би и неки њихови савременици објаснили су значење „Laozija“ и „Zhuangzija“, те успоставили схватање да „коријени свих бића потичу из ништавила (wu), из којег „потичу све ствари“ и гдје се „сви послови завршавају“. Даље, wu је оно на што се yin и yang gi енергије ослањају у својој креативној трансформацији, оно што обликује бића, и што одређује моралне карактеристике (поглавље 43). Ово представља одскочну степеницу у реконструкцији xuanxue философије.

Хе Јан је био једна од главних интелектуалних фигура почетком III. вијека, лауреат на културној сцени, а током Zhengshi периода од 240. до 249., један од најутицајнијих у влади, гдје је обављао функцију за сва невојна политичка именовања. Ванг Би је у суштини био штићеник Хе Јана. Управо је он био тај који је открио Вангов философски таленат и понудио му чиновнички посао. Према неким предањима, Хе Јан се упушта са Ванг Биом у расправе о најдубљим тајнама космоса и људског дјеловања (нпр. видјети Sanguo zhi, „Записи трију држава“, 28).

И Хе Јан и Ванг Би су чувени по својим тумачењима Yinjinga. Обојицу је такође много интересовао „Laozi“. У дјелу „Shishuo xinyu“ из V. вијека („Нова интерпретација прича о свијету“), које је неизоставно штиво у разумијевању ране средњовјековне кинеске књижевности, пише да је Хе Јан радио или управо био завршио коментар на „Laozi“, али када је видио Ванг Биов коментар, схватио је да је његов далеко бољи и замијенио свој двама есејима о даоу и „моралности“ (de) (поглавље 4.7 и 4.10). Ванг Биов коментар на „Laozi“ и Yinjing“ заузели су касније посебно мјесто у званичном наставном плану и програму xuanxue и без сумње они и данас представљају најважнија философска тумачења ова два класика. Међутим, не смијемо заборавити да су обојица такође писали и о Конфуцијевом „Lunyu“. Кроз њихово опсежно писање, добијамо широк увид у главна питања xuanxue – даоистичке философије.

Према горе наведеним објашњењима из „Jin shua“ Хе Јану се приписује заслуга за увођење појма wu у водећем кинеском философском дискурсу. Да ли је то историјски тако није ни битно; но што јесте битно то је да појам wu игра кључну улогу xuanxue философији. Питање је шта он значи? На који начин појам wu расвјетљава мистерију даоа. Термин wu постао је познат управо због „Laozija“ и често се преводи као „небивство“, „ништа“, „ништавило“ или „негативност“. У класичном кинеском језику, wu често означава појам „не имати“ нешто – нпр. „не имати име“ (wu ming) – а има супротно значење од ријечи you, „имати нешто“. У „Laoziju“ се употребљава као апстрактна именица, тј. као извор свих бића (поглавље 40) и основа свих облика дјеловања (поглавље 11).

Као и многи његови савременици, Хе Јан сматра да значење даоа почива на концепту wu; али не тумаче га сви на исти начин. Превод термина wu захтијева посебан приступ. У овом дијелу дискусије, говори се о томе како Хе Јан и Ванг Би објашњавају дао помоћу wua и његовој практичној примјени. Хе Јанови записи данас се могу наћи само у фрагментима. Најважнији од њих су његов коментар на Lunyu, који је, међутим, предан властима заједно са још неколико других учењака, као и цитати из два његова есеја под називом „Wuming lun" (научна расправа о безименом) и „Dao lun" (Научна расправа о даоу), сачувани у каснијим изворима. У првом есеју Хе Јан јасно дефинише дао као „оно што нема ништа". Од онога што је преостало из „Dao luna" Хе Јанг пише: „Сва жива бића морају у себи имати wu. Расправе о wuu се јављају и претварају се у то што јесу. Када се покуша објаснити, нема ријечи којима би се могао описати; именуј га, али нема имена; посматрај га, али нема облика; слушај га, али не производи никакав звук. Онда заиста, чини се да је дао потпун (quan). Дакле, производи звукове и ехое; производи qi енергије и ствари; ствара облик и дух; рађа свјетлост и осветљава сјенке. Оно што је тамно из њега добија ту црнину; оно што је чисто добија своју бјелину из њега. Столаров шабломјер може да направи квадрат управо због њега; компас прави круг због њега. И круг и квадрат имају облик због њега, али оно и даље нема свој облик. И црно и бијело имају своје име, али оно што им одаје име остаје безимено."

Неколико учењака у раној средњовјековној Кини довели би у питање тврдњу да је дао „почетак" и „мајка" свих ствари, према тумачењу „Laozija" (поглавље 1). Општеприхваћено је било мишљење да дао нема имена и облика. На крају крајева, у уводним ријечима „Laozija" стоји да „дао о којем се може говорити није константни дао". Питање које се овдје намеће је како се за оно што надилази језик и опажање може рећи да је покретачка снага бића?

Према Хе Јану разрјешење мистерије о даоу налази се у препознавању његове „потпуности" или непромјенљиве цјелине (quan). Управо због тога што је дао цјеловит и потпун, он може створити небо и земљу и безброј створења. Управо из тог разлога, у својој непромјенљивој потпуноћи дао нема одређени облик и као такав не може се појмовно дефинисати и именовати. Чак и термин дао како стоји у „Laoziju" је врста метафоре, „наметнути" покушај да се именује оно што је у суштини неописиво (поглавље 25). Хе Јан потенцира ово исто питање у својој „Научној расправи безименога": „Дао суштински нема имена (dao ben wu ming), тј. оно што се жели одредити ријечју дао не може се именовати. Тако, рече господар Лао (тј. Laozi), да може само да наметне му име."

Према qi теорији, све су ствари саздане од, било у кванититативном или квлитативном смислу, yin и yang qi енергија. Тако на примјер, небо је саздано од посебно чистог и префињеног облика qija, док се чврстоћа земље огледа у њеном „тежем" qi, који дефинише њену или његову урођену „природу" (hing). Било да је овдје ријеч о „протонауци" или „псеудонауци" је апсолутно небитно; оно што је овдје битно је да појам qi прожима кинеску културу и обликује правац философије. Речено традиционално кинески, qi даривање појединца може бити „велико" или „мало". Ово се даље пресликава на представу етичког или духовног живота и политичке заједнице.

Хе Јан такође каже у свом коментару на „Lunyua" да урођена „xing-природа која је она којом су појединци одређени и која им даје живот" (5.31). Ово је основно одређење qija, којим се такође објашњава „способност" (cai) појединца (коментар на „Lunyua"

15.29). У овом контексту, саі је широко дефинисан, те обухвата цијели спектар талената и вјештина, као што су физичка обдареност, интелигенција, емотивна и морална способност. Међу xuanxue учењацима води се жестока расправа о вези између природе појединца и способности, о чему ће више бити ријечи касније.

Врхунац етичког и духовног поравнања је, наравно, оличено у облику мудраца. Према Хе Јану, мудрац је управо тај који је надарен qijem, што омогућава да се „споји са својствима неба и земље“ (коментар на „Lunyua“ 14.35 и 16.8). Ово се подудара са оним што пише у „Yijingu“ те уводи једну политичку димензију, јер својства неба и земље дају напредак заједници, али основна идеја остаје да „мудрост“ почива на посебно уређеној мудрој природи која се испољава у виду оптималне способности на свим пољима. Ово такође значи да се мудрост не стиче учењем и напорима; другим ријечима, мудраци се рађају, а не стварају.

Хе Јан је чувен по своме ставу да мудрац „не доживљава задовољство и љутњу, тугу и радост“ (Sanguo zhi 28, коментар). Каснији учењаци су овоме приписали шире значење према којем је мудрац „лишен емоција“ (wuqing). Међутим, ово не значи да мудрац није у стању да реагује когнитивно и емоционално. Према Хе Јановом мишљењу, природа мудраца у потпуности почива на даоу. С обзиром да се у даоу налази потпуност qija, појмовно је јасно да мудрацу не може ништа недостајати. Посебно qi конституција мудраца значи да је његова природа, као и даова, непромјенљива и потпуна. Као такав, мудрац никада није пристрасан нити на њега утичу појаве; недотакнут емотивним побудама, његов ум је увијек чист и миран, лишен сумње и емотивних немира. Као резултат тога, на политичкој сцени, он је способан да управља а да не буде пристрасан, да служи народу својом истинском крепошћу, успостављајући и владајући тако вјечним миром.

Ово је идеална конструкција. Логички је јасна и увјерљива, обиљежје философске одлике које високо поштују познаваоци чисте конверзације, али какав је њен утицај на политику и власт? Мудраци – фантастични појединци рођени мудри према ријечима Хе Јана – су очигледно ријетки. Да ли то значи да само мудраци могу успоставити велики мир? Ово је изазвало доста расправе у раној средњовјековној Кини. Хе Јан је био спреман бранити јединствени статус мудраца; у противном би изванредна природа мудраца била небитна. Они који су супротнога мишљења тврде да примјери за узор, попут Конфуцијевог ученика Јан Хуаија, могу такође успоставити идеалну политичку заједницу, с тим да се њихова политика преноси с кољена на кољено (Sanguo zhi 15).

Хе Јан би се заложио да политичке вође треба да буду истакнути појединци попут Јан Хуи, који је „најближи мудрацу“ (коментар на „Lunyua“ 11.19). Но ово није ипак случај због ријеткости мудраца, као директне посљедице Хе Јановог поимања људске природе и способности. Оног тренутка кад се схвати да мудрост не представља чисту етичку опцију која се стиче знањем и трудом, рађа се потреба за новим идалом.

Међутим, Јан Хуи је такође посебан случај, чија су остварења сама по себи невјероватна (нпр. коментар на „Lunyua“ 6.3) и у којима се такође говори о супротностима qija. Другим ријечима, само неколицина се може надати да ће достићи Јан Хуија. Ово је заправо категорија изнимних појединаца, тј. права елита, чија урођена способност далеко превазилази способности обичних људи, и која би требало да буде на власти. Праведни и интелигентни, такве особе су у стању да препознају праву особу за јавну службу, којој би се могло повјерити обављање друштвено-политичких послова. Способност је свој-

ство qiја, и баш као што се може препознати особа која се зацрвени од бијеса испод кравате или преблиједи од страха, тако стручњак може препознати qi код појединца само погледом у његове очи.

Заједно са Хе Јаном, Ванг Би утро је пут философији неодаоизма, иако су имали сличне философске погледе и били блиски у политичком и социјалном смислу, то не треба да значи да су приступали даоу на исти начин. Према „Shishuo xinyu“ (4.6) Ванг Би се још као тинејџер угледао на Хе Јана. Овај, с друге стране, свјестан Вангове репутације као нове философске звијезде, тестира га тако што пред њега ставља своје најјаче аргументе из ранијих тумачења чисте конверзије. Не само што је Ванг успио побити Јанове тезе, те се тако једно питање ријешило, него је Ванг преиспитао самог себе. Ово је еклатантан примјер чисте конверзације, али још битније, он показује колико су интелектуална отвореност и самосталност цијењени у xanxue.

Ванг Би је био плодан философ. Прије своје превремене смрти у 23. години, успио је завршити велики коментар на „Yijing“ i „Laozi“, два краћа интерпретативна есеја на тему о њима, и једно дјело о „Lunyu“. Ово потоње, нажалост, није очувано осим неких педесетак цитата, који се углавном наводе у свеобухватном коментару Хуанг Кана на „Lunyu“ (488-545). Попут Хе Јана, Ванг Би апострофира „ништавило“ (wu) у свом тумачењу даоа. За Хе Јана, ништавило даоа имплицира своју непромјенљиву потпуност. Но, Ванг Би не дијели исто мишљење. Он истиче да даова потпуност не може у цијелости објаснити мистерију даоа. Ово из разлога што није у стању да ријеши проблем бесконачног помјерања уназад. Уколико бисмо хтјели да повежемо ланац бића са одређеним творцем или бићем, поријекло потоњег би такође било доведено у питање. Оно што дијели људска бића и категорију не може бити биће само по себи, без обзира колико било моћно или продуктивно, са или без препознатљивих карактеристика. Из овог произилази логички закључак да wu не може одредити неупоредиво бивство даоа; како Ванг Би изричито каже: „‘Дао’ служи али само као ‘обиљежје wua’.“ (коментар на „Lunyua“ 7.6 главни коментар на „Laozi“ 25).

Постанак космоса не може се разумјети без даоа, али оно није резултат праисконског бића или супстанце. У лингвистичком контексту, метафорички речено, „дао“ евоцира слику великих врста живота, тако рећи, одакле потичу сва бића, али не подразумијева материјалну ставар. Безобличност и безименост дао упућује на дубљу стварност. Како би се расвијетлила дубока мистерија даоа, одраз мора да превазиђе појмовна ограничења онога што се дефинише као онтологија qi супстанце како би се разумјела логика wua. Laozi наглашава да „дао рађа (sheng) једно“, „које рађа друго“ и тако даље у безброј (поглавље 42). Док су коментатори из периода Хана па надаље поистовјећивали „једно“ са изворним gijem, које је стварало yin и yang животне силе – „друго“ – на почетку времена (тј. одабир глагола „sheng“ за рађање, давање живота, употријебљен је у смислу стварања), за Ванг Бија се може рећи да је довело до „промјена парадигме“ гдје се пажња посвећује овдашњој подлози мноштва и разноликости бића.

Према ријечима Ванг Бија „почетак“ није временска одредница него означава временски приоритет. Логично је да „двоје“ не би имало смисла без „једног“, али овај појмовни однос не би требало сводити на хијерархију супстанци или виталних сила (коментар „Laozi“ 42, према „Zhuangzi“, поглавље 2). Дао је почетак свега и сва бића имају узроке и услове који на крају морају потицати из једног извора; али, попут „даоа“ „једно“

представља симбол а не изворну супстанцу или творца. Тако, иако су коментари Ванг Би на „Yijing“ и „Laozija“ јасни, у овом смислу „једно“ није број него оно из чега потичу сви бројеви и ствари. У коментару на „Laozi“ (39), Ванг дефинише „једно“ као „почетак бројева и ствари“. У коментару на „Yijing“ (коментар на додатне примједбе, I дио), Ванг пише: „У повећавању броја неба и земље (према „Yijing“ предвиђању)...не користи се „једно“. Због тога што се не користи, употреба (других) је могућа; како „једно“ није број, бројеви су потпуни. Ово је у ствари врховна промјена.“ У сличном настојању, у својим разматрањима о „Yijingu“ да се yin и yang налазе у основи даоа (додатне примједбе, I дио), Ванг Би наводи (у коментару Тинг на Chungiu или „Прољећни и јесењи анали“) ако се добро схвати, као извор yin и yanga, дао превазилази оба. Према Laoziju, „све ствари на свијету потичу од нечега (you); нешто се рађа из ничега (wu)“, (поглавље 40). Начин како се ово тумачи утиче на дефинисање даоа од стране xuanxue учењака. Претпостављам да је Ванг Бијево мишљење да дао не представља нешто што је безимено и безоблично, нешто о чему се не може ништа рећи. Дао и Пут постулирају да сва бића потичу из истог извора, али ипак указује на нешто што није биће, wu, небиће, појмовно одређење постојања. Тако, мистерија даоа, да истовремено представља ништа и да ствара све, може се тако разумјети. Ово само по себи умањује значај yin-yang космолошке теорије, која је битна за разумијевање функционисања природе и друштва, нити она пориче постојање непромјенљивог изворног gija, који нам пуно говори о традиционалном кинеском интелектуалном миљеу. Ипак, космологија сама по себи не може да открије истину даоа, питање којим су се бавили стари мудраци. У новим коментарима Ванг Бија, wu се јавља као појам вишег реда а њиме се одређује постојање gija и свих gi појава. Хе Јан дефинише дао као „тај дао“, док код Ванга има потпуно симболичну употребу и сваки покушај да се овај појам материјализује осуђен је на пропаст. Ово само потврђује радикалну трансцедентност и другост даоа и wua. Истовремено, уз помоћ „једног“, Ванг успијева задржати јединство даотског свијета, а да не мора да користи ријечи вријеме и бивство. Идеја о постојању само једног „коријена“ постанка је практично оправдана.

Ако је дао по дефиницији оно што није бивство, како је онда повезано са свијетом? Појам „један“ је општег карактера, али захтијева шире објашњење. Појам li, дубоки образац или принцип, кључан је у повезивању између појмовне подјеле превазилажења и неизбјежности у Ванговој филозофији. Према ријечима Ванга, дао одликује „велика константност“ која се налази у основи lija (коментар на „Laozi“ 47). Ово значи да су даотско поријекло и структура свијета, базирани на концептима wua и „једнога“, подразумијева одређен поредак. Примјера ради, природна богатства и редовна годишња доба одраз су присуства даоа у свијету, не као примарне супстанце, или пак врховног божанства, него као исконског поретка или повезаности које дефинишу схватљиви обрасци промјене или принципи дјеловања. Ово је темељна идеја да дао не само што се налази у основи ствари него их такође његује и употпуњује, те да дао није само почетак него и „мајка“ свих ствари (коментар на „Laozi“ 1, 51 и 52).

Свијет пролази кроз константне промјене и метаморфозе, које се на први поглед могу учинити случајним; али као што се могло видјети из „Yijinga“, промјена подлијеже основним принципима – не статични метафизички „облици“, него динамични начин дјеловања – који се генерално могу описати као игра између yin и yang животних сила. У овом смислу, Laozi наглашава да се људска бића „обликују“ према небу и земљи, односно, према даоу (коментар на „Laozi“ 25). Наравно, дао у свом правом поимању као wu

није нешто према чему се нешто може обликовати, него као li, указује на унутрашњи ред који сачињава и управља свим бићима и дјелатностима. Укратко, за Ванг Бија и „Yijing“ и „Laozi“ указују на чињеницу да све ствари и дешавања слиједе одређени li као што је то случај са циклусом раста и труљења, и још важније да вишеструки обрасци и принципи који управљају свемиром, као гране дрвета, сви потичу из једног, јединственог „коријена“. Из тог разлога, тумачећи „Yijing“, Ванг истиче да тумачење хексаграма треба тражити у једној линији, а не на свих шест линија од којих се састоји. Технички израз Ванг Бијевог тумачења „Yijinga“ није предмет расправе овде, али више о метафори „коријен и гране“ биће расправљено мало касније.

Принцип li „један“ и wu представљају појмовну скупину, која из различитих углова расвјетљује наизглед нејасну и неразумљиву природу даоа. Они не само да објашњавају питање појма природног поретка, него и сопства и друштва.

Сва људска бића су саткана од gija, који може да испољава различите способности. Као и његови савременици и Ванг Би сматра да појединац може имати „мању“ или „већу“ количину gija (коментар на „Laozi“ 17.2). Међутим, оно што је много важније а не тиче се само питања различитих способности, је да су сва бића надарена дао природом, унутрашњи li реда и склада који тежи миру и својој унутрашњој дубини. Ово виђење произилази из анализе даоа као wua и „једнога“, који одбацује многе узнемирујуће слојеве људске извјештачености, и жеље да се дође до спокојне сржи. Ово је главна претпоставка. „Једно“ као логичка основа „мноштва“, према Вангу означава и оно што је најмање битно (коментар на „Laozi“ 22), која се овдје тумачи као увид у људску природу која има основне потребе, али сасвим мало жудње у свом првобитном, исконском стању. Језик који се овдје користи је нов, иако се оригинална идје већ протеже у Конфуцијевом „Liji“ (Запис обреда): „Када се људска бића рађају, она су мирна; ова природа је (људским бићима) дар са неба.“

Према схватању Ванг Бија, небо је саставни дио даотског свијета, које је само по себи резултат преображаја gija, те се као таквим не може сматрати изворним обликом људске природе. Даље, пошто дао нема материјални облик, не може се рећи да је људска природа моделована по облику свога „творца“ или добијена од неког другог ванског извора. Ово заузврат изискује „унутрашње“ враћање у разумијевању коријена људске природе. Із тог слиједи, према Ванг Бију, да људска природа у свом првобитном, исконском облику може бити поимана само као „сама по себи“ (ziran).

Појам ziran је критички настројен према философији неодаоизма и често се преводи као „природност“ или „спонтаност“. Коментаришући добро познату тврдњу из „Laozija“ да „дао личи ziranu“ Ванг Би је пажљив у свом настојању да не конкретизује оно што је појмовно долично: „Ziran је појам (који користимо) за оно што се не може одредити; он није израз који може разјаснити (значење) врховног.“ (коментар на „Laozi“ 25).

Људска природа схваћена као таква може се метафизички описати као комад дрвета (pu) који још увијек није претворен у намјенски или украсни предмет, или се може самоодносно дефинисати као „прави“ или „аутентични“ (zhen) дио особе (нпр. коментар на „Laozi“ 16 и 28). Међутим, ово су и даље само згодни начини алудирања на ziran, оно што је „само по себи“, поимано као нешто што је укоријењено и појмовно неопходну онтолошку основу коју су древни мудраци ословљавали као дао.

Анализа људске природе директно је везана за етику и политичку философију. Са етичког становишта, Ванг Би се не слаже са Хе Јаном по питању природе мудраца. За разлику од Хе Јановог схватања према којем је мудрац изузетан појединац благословљен посебним qi даром, који га чини другачијим од осталих, те који по природи ствари не подлијеже емоцијама као што су задовољство и љутња које су суштински парцијалне, Ванг Би види мудраца као сваког другог човјека који испољава све емоције. Међутим, не постоји јасна линија која раздваја мудраца од обичног човјека. Иако мудрац реагује на појаве интелектуално и емоционално као и свака друга особа, он није оптерећен њима и не робује им управо због своје „духовне проницљивости“ (shenming).

Уколико и постоји нешто такво као што је фундаментално јединство свих бића, не може се рећи да је некилико одабраних изузето из тог правила. Ако се узме за опште начело да сви људи дијеле даоистичку природу, онда се разлика између мудраца и обичног човјека не може посматрати као јединствена него прије као питање степена и постигнућа. Штавише, Хе Јан би искључио могућност да се постане муидрац; у ствари, чак и да се „приближно постане мудрац“ као што је Јан Хуи било би ван дохвата многих људи. Као такав, како би мудрац служио као извор инспирације и мотивације? Управо ова тврдња раздваја Хе Јана и Ванг Бија.

Према Вангу, мудрац осјећа и тугу и радост; чак би и Конфуцију, као највишем мудрацу, било драго упознати Јан Хуија или би био ражалошћен његовом прераном смрћу. Ипак, мудрац је свјестан да су људске емоције резултат самоинтереса. Управо због своје способности да искуси емоције, мудрац је у стању да разумије и саосјећа са потребама других људи; али због своје „духовне проницљивости“ – односно, свог наглашеног духовног и дубокоумног разумијевања природе ствари – његово срце (или „срце-ум“, како се за срце /xin/ сматра да се налази у центру когниције као и осјећаја у кинеској мисли) остаје савршено чисто као изгланцано огледало неоптерећено емотивним везивањем. Како Ванг проницљиво наглашава, логички је неисправно доносити закључак да одсуство привржености аутоматски подразумијева и одсуство емоција (Sanguo zhi 28, коментар).

Пут до мудрости не подразумијева превазилажење властитих емоција или ослањање на патвореност, него поштовање поретка ziran, остајањем досљедним властитим „коријенима“, властитој даотској природи. „Аутентичност“ мудраца подразумијева да је он по природи ствари једноставан попут „необрађеног дрвета“, односно да њиме не управљају жеље. Овако дефинисан, Ванг Би говори о мудрацу као некоме ко је пригрлио „празнину и мир“ (нпр. коментар на Laozi 16), или као некоме ко се вратио у стање „празнине и ништавила“ (коментар на Laozi, 48). У том истом смислу, Ванг пише, у свом прослављеном дјелу са Пеи Хуи, још једну истакнуту интелектуалну фигуру тога времена, да иако Конфуције није експлицитно спомињао wu, он га је ипак провлачио у свакој својој ријечи и дјелу (Sanguo zhi 28, коментар и Shishuo xinyu 4.8). Основна херменеутичка поента овдје је та да „то“ – „ништавило“ – се не односи ни на какав предмет или супстанцу; када се једном схвати природа даоа, отјеловљење wua може само да значи спознају ziran.

Када је ријеч о обичним људима, wuwei представља неку врсту етичког изазова, подразумијева обављање мањег броја дјелатности које помућују све-ум и изопачују људску природу, а чији је крајњи циљ потчињеност жељама. За оне који настоје да прате стопе

мудраца, wuwei значи процес „поновног враћања“ властитим „коријенима“, тј. духовно и етичко путовање до поновног успостављања даотске природе.

Поредак ziran проналазимо у свим сферама људског живота и дјеловања. Другим ријечима, етика и политичка философија имају исте логичке коријене. Са социополитичког аспекта, и породица и држава базирани су на природном поретку ствари. Штавише, као што срце-ум командује тијелом, тако би и породица и држава требало да имају једног владара. Посматрајући дао као „једно“ и принцип, Ванг Би је приморан не само да брани институцију породице и државе, него и хијерархијску структуру социополитичких односа. Тако нови xuanxue-даотски приступ даје нови приказ конфуцијанске филозофије, притом рјешавајући се било каквих сљедбеничких препрека. Са политичког аспекта, поновно успостављање реда и хармоније, великог мира, подразумијева мудраца као врховног вођу и снажну централну власт.

Потреба за снажном влашћу не подразумијева употребу прекомјерне силе. Управо супротно, у даотском смислу, права снага се налази у ономе што овоземаљски свијет сматра за „слабост“, а то је праћење путева природе, базирано на дубоком разумијевању константних узрока и принципа, без вјештачког дјеловања или агресивне контроле. Ово је у ствари алтернативан начин казивања да политички препород треба тражити у ziranu и wuweiu (видјети коментаре „Laozija“ 17 и 29).

У теорији, wuwei има за циљ очување реда zirana како би многе ствари и послови могли бити обављени и одрађени. У пракси политика wuweija може се упоредити са легалним правилима која наглашавају политичку контролу кроз награду и казну. Међутим, „недјелање“ не подразумијева одсуство политичког руковођења; питање је само како поимати руковођење са аспекта даотске неизвјештачености.

Улога вође, као и улога оца, са собом носи велику одговорност. Док wuwei не одобрава, рецимо, високе порезе или претјерано регрутовање за ратне потребе или изградњу палата, осим јавних радова као што су наводњавање или брига о болеснима. Таква врста дјеловања се поклапа са природним поретком. Очигледно је да ове дјелатности не служе за сврху јачања престижа или интереса владара. Заправо, надовезујући се на Ванг Бија, оне не служе ни за промовисање општег „добра“, јер би то онда значило изврсност која почива на наметнутим стандардима и истовремено погрешно увјерење да људи могу да промијене своју природу и постану „бољи“. Вођа који влада руковођен wuweijem, може да се чини да не ради ништа, али усмјеравајући људе да се врате изворној природи он утире трасу великом миру. Овако посматрано, тачно одређена правила која се требају примјењивати падају у други план. Свијет као такав би просперирао од властитог склада само када би вођа остао досљедан у праћењу пута „празнине и мира“.

У својим кратким есејима, Ванг Би наводи да се „Laozi“ учења могу сумирати једном фразом – „поштуј коријене и умири грање“ (chongben ximo) (видјети коментаре на „Laozi“ 38, 57 и 58). Заиста, за Ванг Бија ово је једна нит која је заједничка код свих мудраца. Идеја „поштовања коријена“ је јасна сама по себи, као што је горе већ објашњено, али „умиривање грана“ се може посматрати двојако.

Прво, са политичког становишта, гране (mo), тј. људи, морају имати слободу да живе и раде у миру – основно значење ријечи „xi“, које је овдје преведено као „умирати“. Међутим, mo, тј. „гране“, или прецизније „врхови грана“, такође евоцира прекомјерно

удаљавање од властитих коријена. Друго значење да оно што је супротно природноме би требало умирати и привести крају, тј. окончати. Наравно, идеалан начин да се ово постигне је „недјелање“, као што је горе образложено; али мишљења сам да на овај начин Ванг Би поручује да идеализам wuweija и zirana не искључује посредовање мудрог владара. Ванг Би је умро прије него што је оставио неки већи утицај на политичкој сцени. Из његове биографије се види да је током Zhengshi ере имао прилику да разговара са тадашњим премијером владе, Сао Shuangom (преминуо 249. године п.н.е.). Претпоставља се да је Ванг ову прилику искористио како би дискутовао о основама мира и реда ослањајући се на радикално окретање према унутра, поновно враћање земљишној универзалној природи саздану од тишине и једноставности. Међутим, како сазнајемо, премијер му се на то само насмијао на крају разговора.

Генерацију или двије послије Хе Јуана, Ванг Бија и „Седморице величанствених из бамбусовог гаја“, на xuanxue сцени ступа Guo Xiang (Куо Хсианг, преминуо 312). Истакнут у философским дискусијама и другим облицима културног дискурса, био је високо цијењен од стране својих савременика и као нови xuanxue херој „други одмах послије Ванг Бија“, чије су философске вјештине већ тада биле легендарне. Сматра се најзначајнијим тумачем „Zhuangzija“ у кинеској историји. Захваљујући његовим напорима „Zhuangzija“ је, каквим га познајемо данас, подијељен у тридесет три поглавља. У исто вријеме, оптуживан је и за плагијат.

Већ у V. вијеку, јављају се оптужбе да је Guo плагирао дјела Xiang Xiuja, блиског пријатеља Ji Kanga и једног од „Седморице величанствених из бамбусовог гаја“. Xiang Xiu доводи у питање Ji Kangov појам „крепког живота“ (видјети додатак). Такође је написао и коментар на Yijing, иако је првенствено познат по свом раду на „Zhuangziju“. Према Shishuo xinyu (4.17), првобитно је постојало много коментара на „Zhuangzi“, али ниједан од њих није успио продријети у његову суштину и објаснити његова начела. Зато га Xiang Xiu тумачи наново. Његова тумачења су суптилна и схватљива, што је увелико придонијело дубокоумном „учењу“. Његов коментар је остао недовршен, судећи по тексту, и Guo Xiang га је „присвојио“ себи. Ово је оштра осуда Guo Xianga. У биографији Xiang Xiuja у Jin shu (поглавље 49) наводи се да је Guo Xiang само „проширио“ његов рад. Иако је Guo Xiang био под утицајем Xiang Xiuja, чија дјела су очувана у виду цитата у каснијим изворима, међу савременим учењацима генерално постоји консензус да Guo није плагирао своје коментаре. У настојању да споји жељу са слободом и превазилажење са социополитичким дјеловањем, Guo Xiang у својим коментарима на „Zhuangzi“ заједно испреплиће онтолошке и етичке увиде. Битно је напоменути да је упркос изнимно нестабилним политичким условима који су морили династију Јин у самом почетку, и својом скромном позадином, Guo имао дугачку и цијењену јавну каријеру. Осим „Zhuangzia“, писао је коментаре и на „Laozi“ и „Lunyu“, који се само спомињу у виду фрагмената и другим изворима.

Попут Ванг Бија Guo Xiang уочава онтолошки значај даотске философије. Нема сумње да сва бића потичу од даоа. Међутим, он наглашава да се мистерија даоа може објаснити само помоћу појма wu, ништавила. Ово управо из тог разлога што је ништавило, апстракција, негација која описује бивство другачије за разлику од тога како је тумачи Ванг Би, и као таква не може стварати. Тако дефинисани wu и категорија бића (you) су међусобно искључиви; према Guovim ријечима: „Као што се wu не може преобразити

у бивство, тако се ни бивство не може преобразити у wu (у апстрактном значењу непостојања).“ (коментар на „Zhuangzi“ 22).

Идеја о божанском творцу би требало да се одбаци, али то не значи и нихилизам. Одбацивши ове идеје, поставља се питање шта друго Guo предлаже? Он даље пише: „Пошто wu (по дефиницији) није бивство, оно не може дати живот. Прије него што је постало живо, није могло створити друга бића. У том случају, ко или шта је одговорно за рађање бивства? (Једини могући одговор је да) су бића настала сама од себе.“ (коментар на „Zhuangzi“ 2).

У студијама о xuanxue често се врши поређење између Ванг Бијевог wua и Guo Xiangovog бивства. Но, оно што је овдје битно напоменути је то како је Guo дошао до свог закључка. Засигурно да се мистерија постанка не може ријешити простим конкретизовањем и уздизањем daoa. Ово пак не значи окретање ништавилу, које као појмовно одређење не може бити творац живота и промјене. За Guo Xianga једино логичко рјешење је онда спонтана „сумопродукција“ (zi hua или du hua). Ове идеје се већ провлаче у Xian Xiuovim коментарима на „Zhuangzi“, али код Guo Xianga нема детаљнијег образложења zirana.

У свом основном онтолошком значењу, прије него што су се појавила многа бића, бивство је „настало само од себе“, што значи да је оно само по себи вјечно. Како Guo каже: „Генерално посматрано, ми можемо знати узроке одређених ствари и питања која нас се тичу, али у настојању да откријемо њихово првобитно, право поријекло, проналазимо да су настали сами од себе без икаквог узрока. С обзиром да су настали сами од себе, не можемо више доводити у питање узрок и разлог њиховог постојања, него их прихватити онаквим какви јесу (коментар на „Zhuangzi“ 14). У том смислу, „самопродукција“ или „самопреображај“ нису довољни да се објасни „како“ је бивство постало; умјесто тога, нуди се друго логичко рјешење, које заобилази философске препреке везане за чисту негацију и опипљивог творца. У епистемиолошком смислу, иде се корак даље и наглашава се да је и самопреображај мистерија. Иако није извор сложености, према Guo Xiangu ово даје могућност уму да слободно и на другачији начин приступи разумијевању природе daoa и живота zirana.

Доктрина самопреображаја, по којој је Guo чувен, потврђује да се дао налази свуда и у свим стварима. Сада када више нема ништавила, на сцену ступа логика иманентности. Чак и у самој основи и даље, како наглашава „Zhuangzi“, може се осјетити присуство daoa (поглавље 22). Према Guo Xiangu, „Zhuangzi“, алудира на распрострањеност gija.

Сва бића су обдарена „дјелимично“ или рођена (fen) са gijem, неисцрпном снагом daoa, која им даје живот и одређује њихову природу и способности. Штавише, природни поредак не описује стање насумичног нереда, него организовани режим у којем сви дијелови играју важну улогу. Када је ријеч нпр. о људским бићима, тијело функционише хармонично као једна цјелина у складу са одређеним принципима (li). Без умањивања значаја међузависности свих органа, постоји једна цијела хијерархијска структура тијела, којом царује срце-ум. Сходно томе, руковођен појмовима qi и принцип, Guo Xiang кроз неодаоизам даје анализу zirana.

Како сви појединци у себи носе „дио“ daoa, разлике у природној обдарености су уочљиве. У зависности од тога којом количином gija су одређени, неки људи се рађају ве-

ома интелигентни или су надарени на неки други начин. Ако је све „настало само од себе“, онда Guo Xiang мора прихватити да „оно са чиме се појединац рађа није нешто што је неподесно или неприкладно.“ (коментар на „Zhuangzi“ 5). Пошто посебни принципи одређују природу појединца, може се говорити о судбини у овом контексту. Да ли Guo онда заговара екстремни фатализам? Да ли ово подразумијева строги систем у којем се појединци само покоравају додијељеним улогама?

Судбина или „коб“ утиче на то хоће ли се појединац родити као мудрац, просјечна особа или убог. Било како било Guo наглашава да појединац треба да пригрли своју природну надареност. Правећи паралелу између натуралистичког размишљања и старог религиозног концепта, Guo у ствари апострофира оно под чим се подразумијева „владавина неба“ (tianming). Као што је чињеница да су одређене особе нарочито обдарене gijem, исто тако се не може рећи да Хе Јан и остали нису били у праву када су рекли да је мудрост урођена одлика. Ипак, питање је да ли је мудраштво привилегија само неколицине? Guo настоји разграничити да ли је судбина чињеница или вриједност, те створити простор промјени и развоју људском напретку.

Разлике у обдарености нису основа за процјену вриједности. Ово се налази у суштини Guove тврдње и донекле подсјећа на Ruan Jievo виђење природности (видјети додатак). Идеја која се стално провлачи кроз „Zhuangzi“ је да оно што је заиста битно је „једнакост ствари“. Једнакост не треба изједначавати са једноликошћу. Према овоме, једнакост подразумијева да су сва бића партнери у великој структурној формацији која се зове дао. Бити надарен не значи нужно бити „бољи“; чак и особе са хендикепом су „потпуне“ на свој начин. Неоспорно је да међу појединцима постоје разлике, но оне нису оправдање за предрасуде и дискриминацију.

Са социополитичког аспекта, константни принципи управљају људским односима; попут различитих дијелова тијела, појединци имају своје посебно мјесто у друштвеној и политичкој сфери. Према овоме, супротно конвенционалном уређењу које се може промијенити или одбацити по жељи, и породица и држава представљају вид zirana. Даље, када је ријеч о хијерархији природног поретка, Guo истиче да отац треба да буде глава породице, а да би државом требао владати краљ. Ово не подразумијева анархију. Тако, иако се и Guo Xiang и Ruan Ji слажу по питању битности природности, размимоилазе се по питању идеалне структуре државе. Овдје је битно нагласити да иако заповиједни ланац различитих улога и задужења подразумијева хијерархија то не значи нужно и ауторитарну власт која тлачи народ. Отац може бити ауторитативна фигура у породици, али он то не би био да нема дјецу. Као „дјеца“ даоа, сва бића су важна и сви имају подједнако важну улогу у поретку ziran.

Док учењаци попут Ванг Бија стављају јединство изнад мноштва, дотле Guo Xiang наглашава важност богатства и разноликост даотског свијета. Индивидуалност се не жртвује зарад политичких интереса нити се губи у мору метафизичког сопства. Управо обрнуто, као што Guo гласно заговара, не постоји већа пропаст од губитка индивидуалности и аутентичности сопственог идентитета које су поклон природе, а нарочито унапређење властитих способноти. Како породица цвјета, тако се и судбина одвија.

Иако Guo Xiang не успијева да се у потпуности овдје удаљи од утицаја фатализма, циљ му је да на динамичан начин представи природу судбине. Такође се даје нови, дубљи увид у мудрост, што ће нам детаљније бити појашњено. Свијет даоизма никада

није статичан, стално се мијења и обнавља. Планина и море се могу учинити на први поглед константнима, али се они непрестано мијењају. Ово се јасно види у људском постојању, гдје се појединац развија како вријеме пролази. (коментар на „Zhuangzi“ 6). Иако саздани од gija и вођени принципом, појединце и друштва не треба посматрати као фиксне ствари које се не мијењају и развијају. Заправо, иако се природни поредак мора поштовати, дао особа схвата да је промјена неизбјежна. Мудрац његује своју природу и стално се прилагођава промјенама у друштвеном и природном окружењу. Ово је према Guo Hiangu, право значење даотског недјелања (wuwei).

Недјелање „не значи прекрстити руке и сједити“, што према Guou, заговарају xuanxue учењаци. (коментар на „Zhuangzi“ 11). Не ради се ни о техничкој вјештини, која захтијева посебну обуку или дисциплину. Према ријечима Guo Hianga, недјелање произилази из дубокоумне проницљивости у природни пут, који сам по себи значи не радити мање, него стање бивства и духа руковођено принципима природе, на основу којих се обављају све дјелатности. Постоје два принципа Guovom wuweiju. Први налаже да су ствари и послови руковођени принципима, принцип дјелања и интеракције се одвија на природан начин. Попут невјероватног кувара Динга („Zhuangzi“ 3) који је био у стању исјећи вола без ослањања на чула или менталну рачуницу, или веза између родитеља-дјетета, тако и мудрац обавља све задатке држећи се „зрна“ или природне појаве.

Други, који се тиче једнакости ствари, наглашава да недјелање води до осјећања слободе и сталоженост. Умјесто да престане јурити лажне идеале, односно да настоји постати неко други и затвореник неисцрпног стремљења и преваре, појединац би требало да буде одан сам себи и ради на развијању сопствене природе. Ако се самодостатност подразумијева, нема потребе за имитирањем других, укључујући и оне који су обдарени „у великој мјери; такав потхват, према ријечима Guo Hianga једнак је покушају рибе да се преобрази у птицу“. (коментар на „Zhuangzi“ 2).

Ово је јако битно и одликује Guovu оригиналност. Недјелање се не може раздвојити од природе, оно није резервисано само за мудраце. Оно што се тражи од самоиспуњења је већ добијено; жалити за нечим што није „дио“ даоа није само узалудно него представља и облик самонегације. Уколико је ово случај, сама идеја о мудраштву морала би се преиспитати. Опет, постоје и они који су право отјеловљење мудраштва – они су попут „борова“ и „чемпреса“, најбољи међу дрвећем (коментар на „Zhuangzi“ 5) – али суштински много битније је, према ријечима Guo Hianga, да појам „мудрац“ означава појединце који су остварили своју природу. (коментар на „Zhuangzi“ 1). На тај начин се уклањају све баријере да се постане мудрац. Тако, иако Guo дијели мишљење са Хе Јаном да постоји разлика у надарености gijem, он истовремено даје одговор на Ванг Бијеву примједбу, горе продискутовану, и нуди други начин постизања великог мира.

У борби против беспомоћности и пасивне резигнираности, Guo Hiang посеже за конструктивним слављењем индивидуалности и обиљем даотског свијета. Ослобођен окова жудње и непрестаног навирања незадовољства, појединац постиже унутрашњи мир и развија се у складу са спољашњим свијетом. Чак и смрт попушта свој чврсти стисак јер појединац почиње увиђати да и живот и смрт подједнако чине саставни дио природних промјена. Дао особа не мора да води повучен живот или да одбацује политику. Заправо, свако одбацивање заједничког живота нарушило би сам смисао природности. Оно што је битно истаћи је „када се мудрац – схваћен у широком смислу као неко ко је

остварио своју праву природу – шета ходницима успостављених обичаја и владе, његово срце-ум није ништа другачије него када је окружен планинама и дрвећем“. (коментар на „Zhuangzi“ 1). Превазилазећи емоције, мудрац лута свијетом а да га он не дотиче и заробљава. Ово је према Guo Xiangu суштина „безбрижног лутања“, које сада има мјесто у овоземаљском животу.

Политички гледано, владар би требало да поштује природност и недјелање. Ово подразумијева, осим самокултивисања, допуштање и подстицање људи да максимално развијају своју природу и способности. На овај начин би се вјештачка ограничења и мијешања требала свести на минимум. Постављање званичника би требало да се ради на основу способности а не породичне позадине, што је некада и била пракса у Guovoj Кини. Заузврат, према мишљењу Guoa, министри и поданици би обављали своје дужности и сви заједно под истим небом уживали благодети мира и задовољства. Како се потребе и околности мијењају тако се друштевна и политичка пракса исто мијења. Благовремено прилагођавање омогућило би обнову и склад у динамичном краљевству.

Од Хе Јана и Ванг Бија преко „Седам величанствених из бамбусовог гаја“ па све до Guo Xianga, наилазимо на прве обрисе неодаоизма. Ослањајући се на исти философски језик и дијелећи заједничко насљеђе, поборници новог дубокоумног учења на први поглед чини се као да говоре сви једним гласом. Када се мало боље погледа, види се да су они свако на свој начин покушали да открију мистерију даоа. Пријатељство и покровитељство имају важну улогу у раној средњовјековној кинеској књижевности, но истовремено се не умањује значај интелектуалне самосталности, строгости и оригиналности. Ово се најбоље види у мноштву расправа којима обилује xuanxue.

Став који заступа Хе Јан да је мудрац по природи ствари апсолутно непристрасан, и да надилази сукобљене емоције, у то вријеме је привлачило пуно пажње. На примјер, у „Shuanguo zhi“ (поглавље 28, коментар) наводи се да је Zhong Hui (225-264), главни противник Ванг Бија и један од највећих умова тога времена, детаљно све то објаснио. Ванг Би је, како смо могли видјети, био поборник другог мишљења, према којем се логика ништавила налазила у основи мудраштва, које обитава у изворној природи, неокаљаној когнитивним извртањима и утицајима емоција. Касније, Guo Xiang, даје ново објашењење према којем се мудраштво изједначава са самоостваривањем. Мишљење да су емоције и природне разлике условљене gijem се може прихватити, али се „напушта“ став према којем се мудрац оптерећује вриједностима које емоције носе са собом или се посматра у свјетлу изједначавања ствари (нпр. видјети Guo Hianga, коментар на „Zhuangzi“ 2). У том контексту, постоји и велика расправа о вези између способности и природе појединца.

Иако генерално постоји консензус да је природа урођена и да је обликују qi енергије, остаје питање да ли она утиче на способност појединца, физичке, психолошке или моралне. Ово је битно не само зато што се тиче природе мудраштва нешто што се може досегнути или је ипак урођено, него и зато што се прави таленат мора препознати за рад у јавној служби. Дјело аутора Лиу Шаоа са краја II и почетка III вијека, Renwu zhi (енгл. Наука о људским способностима), бави се овим питањем и настоји се дати приказ различитих врста талената и обиљежја по којима се они препознају. Ово је као резултат тога прерасло у велику дискусију, о којој је Zhong Hui написао расправу под именом „О четири коријена способности и природе“ (Caixing siben lun).

Иако Zhongovo дјело није било дугог вијека, отворило је четири битна приступа овој проблематици – способност и природа су „идентични“ (tong); „другачији“ (yi); „подударају“ се (he); и „разилазе“ се (li). Први став заступа Фу Јиа (изговара се и као Фу Гу, 209-255), битна политичка фигура у Симиној администрацији послије 249. године. Према овоме, и природа и способност зависе од обдарености gijem. Док је природа унутрашња појава, дотле су способности нешто што се манифестује вани у виду вјештина и понашања. Исто виђење проналазимо у још једном дјелу из III вијека, „Разлика између способности и природе“ (Caixing lun), аутора Yuan Zhuna, који је био у добрим односима са Руан Јиом.

Према Yuanu бића могу бити или изванредна или слаба. Први су обдарени „чистим gijem“, а други су саздани од енергија које су више „мрачније“. То је, према ријечима Yuana, као када поредимо комад дрвета; криво или право, природа му је дала одређене способности и као такво служи својој сврси.

Други став заступа Ли Фенг (умро 254), такође виши чиновник, према којему Фу Јиа погрешно представља однос између природе и способности. Тако, природа је урођена, док се способности обликују учењем. Природа је ништа друго до биолошки апарат или компетенције које омогућавају особи да се развија и учи; особа којом појединац постаје, заузврат, је резултат учења и примјењивања у пракси учења мудраца. Свако постигнуће, укључујући достигнуће мудраштва, је резултат труда. Yi Huan чувени историчар из III вијека, објашњава ово аналогијом – ефекат који учење има на појединца, како он каже, је као када додајете боју у комад свиле. (Sanguo zhi 13, коментар).

Према некима, ову дискусију треба посматрати у контексту борбе сила између царске куће Цао и Сима фракције у Wei политици. Док су Фу Јиа и Zhong Hui били поборници Сима режима, дотле су Ли Фенг и Wang Guang били против њега. Политичке везе, попут покровитељства, су засигурно важне, но оне не диктирају неодаоизам. Тако нпр. Хе Јан би био поборник Фу Јианове тезе идентитета, по његовом схватању људске природе, иако га је овај отворено критиковао током Zhengshi периода. Исто тако, Ји Канг би прихватио Zhong Huijevo мишљење о значају учења и труда, иако је одбацио Zhongove увертире како би се спријатељио са њима, да би га овај на крају погубио.

Још једна битна дискусија у филозофији неодаоизма је однос између „ријечи“ (yan) и „значења“ (yi). На ово наилазимо већ у Yijingu, гдје Конфуције заговара идеју да ли су ријечи довољне да се одреди право значење. Овдје није ријеч о тумачењу садржаја неког дјела, већ се жели схватити суштина. Као што пракса зна често показати, ријечима се не могу увијек исказати снажне емоције или сложене идеје. Према мишљењу неколико поборника ове идеје, предвођена мислиоцем Ouyang Jianom из III вијека, значење је у потпуности „исцрпљено“ или само исказано ријечима (yan yi). С друге стране, већина xuxnxue учењака сматра ријечи неопходним али и недовољним да би се све разумјело.

Бранилац става да „ријечи не могу у потпуности пренијети значење“ (yan jin yi) био је Huan Can (цца 212-240), који је постао познат по својој тврдњи да класици нису ништа друго до „пошалице“ дубокоумног учења мудраца. Закључак који се овдје намеће је, према Huanu, да значење превазилази језичка ограничења. Ванг Би даје шире објашњење. Иако се значење представља ријечима и сликама, не треба мијешати средства која се користе за тумачење и крајњи резултат тога процеса. Заправо, ријечи могу бити препрека разумијевању ако постану предметом тумачења. Да цитирано „Zhuangzi“, Wang каже да

се ријечи и слике које презентују текст морају „заборавити“ прије него што се схвати њихово значење. Да би разумјели пјесму, на примјер, није само довољно дати дефиницију сваке ријечи. Ријечи се „заборављају“ или се изостављају у смислу да разумијевање залази у свијет идеја гдје почиње дубље значење. Guo Hiang је истог мишљења да идеје исказане ријечима се не могу сводити на њихова основна, површинска значења. Ово је веома битно за разумијевање „Zhuangzija“, у којем се налази велики број парабола и метафора, које се често користе да би се алудирало на духовне фигуре или надприродне појаве. Дословно речено, граниче на ивици фантастичног: ако се схвати како треба, приближавају нам чудо даоа и поредак ziran.

Ово се у потпуности разилази од ханског херменеутичког модела, који базиран на теорији преписке ријечима даје фиксно значење садржаном у ванъским појмовима. Посебно се под утицајем yin-yang теорија, за класике сматрало да описују одређене космичке појаве. На примјер, хански коментатори користе ријеч „једно“ да означе звијезду Сјеверњачу. С друге стране, у неодаоизму има мало помена о космичким појавама. То не значи да су аутори напустили yin-yang космологију; заправо они су се послужили овим класицима да би боље схватили ствари а не да би описивали космос. Пјесма може да описује одређени предмет или догађај; али значење не мора нужно да се односи на појмове којима је исказано, те смисао може да поприми сасвим друго значење. Из нове херменаутичке перспективе, заговорници xuanxue настоје да покрену „спољашњи“ смјер тумачења и окрену га према „коријенима“, односно, да поново протумаче основна учења мудраца. Међутим, треба имати на уму да су сви великани неодаоизма овдје дали фантастичне аргументације, да напросто не постоји замјена за подробну философску анализу. Када се покида ланац појмовних одредница, те промијени херменеутичка перспектива тумачења, онда може да трага за дубљим значењем „нејасног“ и дубоког, што и лежи у суштини xuanxue.

Из шире перспективе, незадовољство ханским конфуцијанизмом резултовало је тиме да се многе од дискусија у xuanxue баве питањем односа између „ортодоксних учења“ (mingjiao) – нормативно „давање имена“ (ming) нормама и вриједностима – ziran. Оба нуде идеализовану слику свијета, замишљено стање у којем владају ред и склад, којем се данашњи узбуркани свијет мора вратити. Да ли се прећашњи, окован ланцима власништва, обичаја и власти, супротставља природности и осуђује свако настојање ка животу „безбрижног тумачења“? Дискусија о „крепком свијету“ је најбољи примјер ове идеје. Овдје разликујемо два приступа, који далеко надмашују оставштину философа из „бамбусовог гаја“ и дају нове правце како у политици тако и у култури.

За Ванг Бија, јако је важно да се владар и они који су на власти „врате празнини и миру“, гдје би у таквом стању владала права политика која би изродила мир и богатство, а још важније једноставност, искреност и задовољство. Према Guo Xiangu, хијерархијска структура друштва не мора бити деспотска јер су сви „једнаки“ и „самодостатни“, што заузврат омогућава унутрашње превазилажење, које је главно обиљежје аутентичности и потпуног остварења природе појединца и његових способности.

Упркос различитим тумачењима, Ванг Би и Guo Xiang преклапају се у препознавању улоге одређених основних нормативних образаца и принципа у природном поретку и потреби да се не одступи од ње. Ово је први и главни приступ расправи између mingjiaoa и zirana. Можда није погрешно рећи да су њих двојица спојили конфуцијанске и даот-

ске идеје, самим тим што конфуцијанизам поклања посебну пажњу владавини и власти, док даоизам природности. Исто се може рећи и за Xiang Xiuija аутора есеја „О конфуцијанизму и даоизму“ (Ru dao lun), којег је написао као млад. Иако га је очигледно одбацио и не знамо његов садржај, чувени пјесник Xie Lingyun (385-433) касније спомиње да је Xiang Xiu третирао „конфуцијанзам и даоизам као једно“. Ипак, xuanxue није врста сколастике која прави контраст између двију школа. Умјесто тога, можда их је најбоље посматрати као школама које су настојале да докуче суштинско питање односа између mingjiaoa и zirana.

Како је идеја природности попримила на значају, многи истакнути писци почели су исказивати поштовање према емоцијама као знак аутентичности. Тако Wang Rong, најмлађи члан „Седморице величанствених из бамбусовог гаја“, није се трудио сакрити своју тугу, као што налажу ритуална правила, када му је син умро. Мудрац можда није свјестан емоција, како он каже, и супериронији људи можда нису у стању да осјећају; „управо се у нама обичним људима крију најдубље и најјаче емоције“. (Shishuo xinyu). Иако се не зна тачно ко је аутор ове изреке, Wang Rong или његов рођак Wang Yan, идеја је иста, а то је да су чисте емоције постале предмет проучавања неодаоизма. По истом принципу Хун Цан је био схрван смрћу своје супруге. Као одговор Фу Јиану да је претјерао. Хун је једноставно закукао како би било тешко поново наћи тако исконски лијепу жену. Како сазнајемо, његова туга је била толика да је умро убрзо након што је напунио 28. годину. (Sanguo zhi 10, коментар; упоредити Shishuo xinyu 35.2).

Неисказивање емоција често се косило са правилима понашања ортодоксних учења. Ruan Ji је у неколико наврата критикован због свог неортодоксног понашања. Ови догађаји, а не само прикази случаја, послужили су за успостављање велике подјеле између идеализоване природности и вјештачке и често хипокритичне опсервације ортодоксних обичаја у раној средњовјековној Кини. Једно такво неортодоксно понашање са одликама природности и аутентичности, засигурно би водило у велику провалију. На примјер, Liu Ling, још један члан „Седморице величанствених из бамбусовог гаја“, познат је као велики љубитељ вина. Увијек са флашом у руци, када би год био на путу, замолио би свога пратиоца да са собом увијек носи лопату и да га на лицу мјеста покопа ако би овај умро од пијанства. (Jin shu 49). Као одговор на критику ономе ко би га нашао нагог, пијаног и раскалашеног у његовој кући, Liu каже: „Небо и земља су мој дом, а моје собе су мој капут и хлаче; па шта ви лијепа господо радите у мојим хлачама“? (Shishuo xinyu 23.6).

Почетком IV вијека династија Јин је приморана побјећи из своје пријестолнице и успоставити нову у јужној Кини. На новој земљи, филозофи су на период Хе Јана и Ванг Бија гледали као на „гласника Zhengshi периода“, златно доба xuxnxue. Иако се чиста конверзација наставила одвијати у истом обиму, није било никакве нове идеје. На јужном двору, за вишег чиновника Wang Dao (276-339) причало се да се само бавио „крепким животом“, „ријечима и значењем“, те Ji Kangovom теоријом музике (Shishuo yinyu 4.21). Како наводе неки ранији извори, питање да ли „звукови производе тугу и радост“ и „четири коријена способности и природе“ остају предмет филозофске дискусије (Nan Qi shu; „Историја јужне династије Qi“, 33) током Јин периода и надаље.

У посљедњој фази даоизма, још једно даотско дјело, „Leizi“ јавља се као антитеза „Трима расправама о дубокоумноме“. Zhang Zhan (цца 330-400) написао је значајан ко-

ментар на ово дјело – заправо, према неким он се смара и аутором „Leizija“ – у којем су сабране многе идеје које су се протезале у филозофији неодаоизма. Оно по чему је ово дјело важно је што уводи неке будистичке идеје у xuxnxue.

Будизам се јавља у Кини много прије Јин периода. Због сличности између даотског појма wu и будистичког наглашавања „празнине“, заступано је мишљење да је будизам од самог почетка имао утицај на неодаоизам. Иако је таква претпоставка могућа, нема чврстих доказа којима би се мислиоци као што су Хе Јан, Ванг Би и други рани неодаоизам могли довести у везу са будизмом. У ствари, прилично је јасно да је xuanxue имао утицај на развој кинеског будизма. Од IV вијека па надаље, будистички учитељи често би се упуштали у чисту конверзацију и оспоравали xuanxue учењаке на њиховом терену. Примјера ради, Shishuo Xinyu (4.32) наводи како монах Zhi Dun (314-366) доводи у питање тумачење „Zhuangzija“ од стране двојице „Hian-Guo“ – тј. Xian Xiua и Guo Xianga – наглашавајући да само просвијећени мудрац има способност да искуси слободу превазилажења. Другом приликом, налазимо га како се упушта у расправу о „четири коријена способности“ и природе“. Током периода јужних и сјеверних династија xuxnxue је доживио врхунац своје популарности када је уврштен у наставни план и програм царске академије. Међутим, у то исто вријеме неодаоизам почиње губити на својој важности. Како се ближио крај раног средњовјековног периода, пажњу интелектуалаца почиње заокупљати будизам и даоизам.

Xuanxue и неодаоизам имају важну улогу у историји кинеске филозофије. Појављујући се на сцени када земља пролази кроз један расцјеп, поново су дефинисали класичну традицију и вратили у оптицај идеје о метафизици, етици, херменеутици и другим филозофским пољима, што је омогућило долазак будизма и поставило темељ за каснији неоконфуцијански покрет. Укратко, принципијелни неодаоизам не представља сљедбеничку школу даоизма. Правилно схваћени, Конфуције, Лао Ци и Zhuangzi преклапају се у својим схватањима даоа. Исто тако, неодаоизам не треба посматрати као покрет бјежања. Управо супротно, циљ xuanxue је „велики мир“. Филозофија ништавила и природности не рађа песимизам и одрицање. Чак и Ји Kang и Ruan Ји нису заборавили своје обећање о обнови. Иако су многи учењаци пронашли инспирацију у виду античке осамљености, за писце тога доба било је уобичајено да добију посао у јавној служби, владао је оптимизам да ће природност и недјелање на крају донијети склад и мир. На крају, треба такође нагласити да неодаоизам није монолитан. Појам ништавила, на примјер, се можда налази у срцу xuxnxue, али је подложан тумачењу и дискусији. Примјера ради, пред крај III вијека, Pei Wei (267-300) пише расправу провокативно названу „Величање филозофског примата постојања“ (Chongyuo lun). Да ли је његова намјера овдје била да оспори Ванг Бија је мање битна, оно што је много битније је да је ово још један показатељ колико је учење дубокоумнога било веома плодно.

XLII. НЕОКОНФУЦИЈАНСКА ФИЛОСОФИЈА

„Највеће добро јесте највиша мјера показивања сјајне врлине и љубави према другим људима.“

(ВАН ШУ-ЦЕН)

„Стичите широка сазнања, знатижељно испитујте суштину ствари, размишљајте помно, јасно правите разлике, савесно спроводите у живот оно што сте спознали. Нека ваше речи буду искрене и уливају повјерење. Обуздајте гнев, гушите ниске жеље, тежите добру, исправљајте своје грешке. Вршите дужност и не јурите за коришћу. Тражите истину и мислите о заслугама. Не радите другима оно што себи не желите.

Ако претрпите неуспех, разлог тражите у себи.“

(ЗАВЕТИ ЦУ СИА УЧЕНИЦИМА)

„Ван нашег ‘ја’ ништа не постоји, а ван ствари нема ни нашег ‘ја’. Зато је дјелање нашег ‘ја’ једнако дјелању ствари, а дјелање ствари једнако је дјелању нашег ‘ја’.“

(ЧАНСКИ МОНАХ ДАГУАН, XVI ВЕК)

„У Поднебесном свету нема човека у коме не ради сазнање, нема ствари у којој не ради сазнање, и нема тренутка у коме не ради сазнање. И мада неки не схватају ту истину, они у сваком тренутку могу да открију у себи истинско сазнање.

Све што се дешава у свету – управо и јесте Буда.“

(ЛИ ЦИ, XVI ВЕК)

„Не напуштајући своје седиште, похрлите границама шест полова света и по истеку многих векова понирати у прастару древност: зар су кадри за тако нешто они који траже истину у мртвим траговима и заносе се варљивим, видљивим светом? Слушајте унутрашње, али се не затварајте у оно што је унутра. Одазивајте се спољашњем, али не стремите оном што је споља. Радите увек спокојно и чувајте спокојство радећи. Као стајаћа вода; колико год се трудио да је смириш, она неће постати мирнија. Као чисто огледало; какве год се ствари појављивале у њему, немогуће их је

задржати. Као полуга на ваги, која успоставља равнотежу за сваку тежину; не нагињите се напред и не повлачите се уназад, нигдје се не заустављајте и ничим себе не притискујте, ништа не кројите у себи и ничем не дозвољавајте да вас понесе, спознајте изнутра и путујте дубоко заувек...“

(ЂИНГ ХАО, „УНУТРАШЊЕ СКИТАЊЕ“, VIII ВЕК)

„Ако када размислим о речима и не налазим да су тачне, нека их је изрекао макар и сам Конфуције, нећу их сматрати истинитим.“

(ВАНГ ЈАНГМИНГ)

Неоконфуцијанизам се обично употребљава за оживљавање разним нитима повезане конфуцијанске филозофије и политичке културе која је започела средином 9. вијека и достигла нови ниво интелектуалног и друштвеног стваралаштва у 11. вијеку у сјеверној династији Сунг. За постанак и развој неокофуцијанства могло би се навести ово одређење:

„У царству династије Сунг настао је нови филозофски систем који се у западној литератури зове ‘конфуцијанство’. Тај нови поглед на свет био је покушај да се на нов начин реши традиционални ‘суперзадатак’ кинеске мисли; да се објасни и оправада заједничко постојање човека и света. Историјски, оно је наследило филозофске системе кинеског будизма и истовремено било реакција на њих. По садржају је, пак представљало синтезу космологије, морала и праксе духовног усавршавања, раније непознате у Кини. Прве кораке у разради нове филозофије учинили су познаваоци кинеске ‘натурфилозофије’. Учењаци епохе Сунг су иначе показивали велико интересовање за проучавање природе и за техничке проналаске. Управо у том периоду достигли су врхунац реалистички мотиви у кинеском сликарству и брзо се развиле природне науке у изворима епохе Сунг, чак се помиње – једини пут у кинеској историји – отварање лешева са циљем да се проучи анатомија људског тела.“[367]

Прва фаза која се односи на оживљавање конфуцијанске традиције била је завршена до великог филозофа Чу Хси (Zhu Xi) и постала образац и једна врста стандарда за све будуће конфуцијанце интелектуалног дискурса и друштвене теорије. У неоконфуцијански покрет били су укључени спекулативни филозофи, сликари, пјесници, лијечници, социјални етичари, политички теоретичари, историчари, локални реформатори и државни службеници. Све до 14. вијека Чу верзија конфуцијанске мисли, позната је као даоксуе (daoxue) или наука ликсуе (lixue), што се назива настава начела. То је постао стандардни програм за царски испитни систем државне службе. Неоконфуцијанска доминација у државној служби је настављена док цијели државни систем није био укинут 1905. године.

Највећи изазови Чу Хсинове синтезе различитих тема и праксе наставио је и разрадио велики Минг филозоф, пјесник, државни службеник и свестрани мислилац Ванг Јанг Мингов (1472-1529). Многе карактеристике и праксе покрета су сачуване од првих

[367] В. В. Маљавин: *Кина: Историја • Култура • Религија,* „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 215-216.

фаза, али је Ванг заговарао и неку другу врсту философског тумачења и узгој син (xin) или ума и срца па је његова осебујна философија позната као син ксуе (xinxue) или наука ума, срца, како би се разликовала од Цу учења и његових начела. У династији Ћинг (1644-1911) дошло је до даље реакције против спекулативне философије оба Цу и покрета познатог као ханксуе (hanxue) од учења Хан династије настао у борби против оног што су биле грешке и заблуде Цуа и Ванга. Овај велики неоконфуцијански покрет такође је познат као школа доказаног истраживања историје и философије, што је у супротности са пјесмом и Минг фасцинацијом спекулативне метафизике и особености моралних самокултивисања.

Важно је истаћи да је уз то што је врло философски, а то је констатација да су неоконфуцијански мајстори били учитељи у различитим облицима самокултивисања. Из неоконфуцијанске перспективе само апсолутно знање је бескорисно, осим ако повезује етичке саморефлексије и одгој који је у исправном моралном понашању и пракси. Неоконфуцијанизам је настојао да промовише јединствену визију хуманистичког процвата која се може завршити са особом која постаје мудрац или достојна помоћу различитих облика саморефлексије и самокултивисања. Такође је врло важно констатовати да се неоконфуцијанство проширило на велике просторе Кине и многе друге земље.

Chang Tsai's Ting Wan (Онај који исправља неупућене) је производ неоконфуцијанства највећег значења. У томе налазимо да је Tien (Небо) и зове се Отац, Kun је Земља и зове се мајка. Човјек је толико безначајан и на збркан начи живи између њих.

Тако с обзиром да попуњава подручје које представља Небо и Земљу, ја и сваки човјек је дио тог тијела и с обзиром на то што управља покретима Неба и Земље човјек је дио природе (hsing).

Онај који представља неупућене каже да су сви људи његова браћа из исте утробе, па су све ствари његове супстанце. Поштовати старије људе значи одати поштовање њиховим (Небу и Земљи), бити њежан према сирочадима и слабима, значи бринути о њиховим младим људима. Мудраци су људи који се идентификују са Небом и Земљом, а вриједности су њихов дивни свијет. Разумјети њихову моћ трансформације значи бити способан пренијети оно што они чине, а докучити дубине њиховог божанства значи одржати њихову сврху. Благостање и поштовање, небеска милост и доброта, често се могу поклонити човјеку да обогате његов лични живот; сиромаштво и низак положај, бол и туга могу бити дати као дисциплина која је потребна за усавршавање. Менг наводи да им понизно служи док је жив, а кад умре биће у спокоју. Неоконфуцијаисти тога времена су имали високо мишљење о овом есеју, а Ч. Хао је рекао: „Имам исту идеју као што је изражена у Ченг Тсаи који је својим пером имао моћ да је оправда." Велики човјек може изнијети дао до границе. Зато кад он жели да се потврди, он је сигуран да потврђује све. Није само природа главни извор свих ствари и не може се само она узети за лично уздизање.

Треба напоменути да је средином 11. вијека неколико кинеских научника правило своје системе космологије који су посједовали моралне и историографске аспекте. Позната је космолошка теорија Шан Јанга заснована на математичким прорачунима из „Књиге мијена". По овом научнику савршена епоха се налази под знаком хексаграма Би, који је означио „Почетак рецесије". Значајан траг у кинеској мисли оставили су космолошки погледи Цоу Дунија. Код њега је заступљен систем тзв. „Карте Велике Гра-

нице“ који је преузео од даоиста. Велика Граница код овог научника представља принцип цикличног садејства свјетских сила, којима одговарају спокојство и „одсуство користољубивих жеља“. Један од твораца природњачко-моралне филозофије био је и Џанг Цаи који је поистовјећивао Велику Границу са свјетском енергијом (ći).

У даљем току неоконфуцијанску мисао су ширили браћа Ченг Јиа и Ченг Хао, ученици Џоу Дунија. Они су конфуцијанском идеалу „човјечности“ дали космолошки смисао. У основи њихове космологије постављен је „небески принцип“ (li). За циљ спознаје у својој филозофији браћа Ченг су узели „остварење принципа сваке ствари“, а за средство којим ће те принципе остварити прогласили су проучавање конфуцијанских канона, умијеће посматрања, те унутрашњу опсервацију, а то се односило на тзв. „сједење у миру“ (đin cuo). Браћа Ченг су увели употребу новог зборника конфуцијанских дјела кога су назвали „Четверокњижје“ у кога су ушла многа учења. Од нарочите је важности у овом зборнику трактат „Велико учење“ у коме су пронашли опис пута конфуцијанског аскетизма, који почиње од описа, односно „проучавања ствари“ и остварује се у животу човјека посредством „исправљања себе“ и напокон стиже у „смирење Поднебесно“.

Велики синтетичар и систематичар главне струје неоконфуцијанства био је Џу Си. Он је успио да обједини филозофију браће Ченг с морализаторским учењем и космологијом Џоу Дунија и Џанг Цаиа. Џу Си је проблематику континуитета човјека и космоса успијевао да ријеши ослањајући се на дуалистичке концепције човјекове природе. По њему у човјеку постоји чисто „људска свијест“ (čen sin) и она је активизатор субјективних жеља и „небеске свијести“ која се заснива на непорочној чистоти духа. За човјека је карактеристично да има императивни задатак да искорјењује „људску свијест“, а то омогућује да у себи открије „божанску природу“, а то може да постигне постепеним ширењем знања и повећава степен своје разноликости. Небеској природи, по Џоу Сиу, одговара потпуна „одговорност“ или „уравнотеженост“ свих друштвених кретања. Он се залагао за поштовање разумних мјера у осјећањима и жељама. По његовим схватањима глад и жеђ се могу поимати у оквиру „небеске природе“, док се пијанство, халапљивост и сва прекомјерна стања у јелу и пићу могу окарактерисати као претјеривања и немоћ да човјек обузда сопствену природу. За Џоу Сиа се може рећи да је издвојио Џоу Дунија, Џанг Цаиа и браћу Ченг и сврстао их у ортодоксну линију конфуцијанства, руководио се идејом непосредног преношења истине од учитеља на ученика. Његови филозофски коментари „Четворокњижја“ имају висок ранг и послије смрти су добили званично признање. Било је устаљено да сви они који су жељели да положе испит за добијање високог научног звања морали су од 15. вијека да се придржавају ових коментара „Четверокњижја“.

Лу Сјангшан је био савременик Џу Сиа и заступао је другу линију конфуцијанства која је прихватала мишљење о спонтаном самооткривању „небеске природе“ у човјековом искуству. За овог познатог кинеског критичара карактеристично је да свијет схвата као непосредно испољавање „јединственог срца“. У конкретном чину залагао се за тренутну и потпуну реализацију мудрости древних учитеља насупрот постепеном акумулирању знања. Своје коментаре је називао „биљешкама“ уз његово прозрење.

Његов обредни насљедник био је Ваг Јангминг, утицајни конфуцијански мислилац који је плијенио масе својим говорима и наступима. Сматрао је да аскеза мудрог омогућује изненадно откривање истине даоа и то је извор „доброг знања“ (liang dži). То сви

људи носе од самог рођења. Овдје се не ради о књишком знању, већ се ради о искреном и одговорном дјелању. Није полагао пажњу да ли је неки ауторитет изрекао мисао, него је сваку истину подвргавао строгој провјери. Чувена је Ванг Јангмингова мисао: „Најважније је шта ти каже твоје срце.“ За Ванг Јангмингову констатацију да су људи способни да „знају без размишљања и да знају не схватајући како“, те способност било којег човјека, да у сваком тренутку стиче мудрост може се рећи да подсјећа на будистичко изненадно просвјетљење. За будисте „исконско сазнање“ Буде је вакумски празно и односи се на ослобођење од свих илузија, дотле је оно за конфуцијанске научнике реално и слива се са проживљеним животом, које и највише сазнање не потискује. Ванг Ђи сматра да човјек у себи спроводи „добро знање“ сваког пута када му је на срцу лакоћа и спокој.

Ванг Јангминг је био цијењен и популаран у образованом друштву 16. вијека својим одважним покушајима да једноставним замахом врати човјека „небеском“ извору његове природе и да оправда оно интересовање за свакодневни живот и да настоји остварити мисију која важи за свакодневни живот. Он се супротстављао деспотским тенденцијама које су осјећали многи учени људи у то вријеме. Циљ је био сазнање свијета у себи, а да то не буде повезано са канонима, државом и моралом. Код радикалних сљедбеника Ванг Јангминга стављан је знак једнакости између мудрости и осјећања природе човјека. Њихов идеал није био човјек који тежи задовољствима, већ храбар и одважан јунак који воли људе и живи ради опште добробити. По њима је морални напор спајан с друштвеном дјелатношћу и маштало се о дјелању које би било у стању да „преокрене свијет“.

Велики неоконфуцијанистички мислилац Ли Ци ставио је тачку на ова размишљања у кинеској историји. Он је кроз „дјечју непосредност“ свијести коју је поистовјећивао са „просвијетљеношћу Чана“ одбацио све условности културе, а логику размишљања свео је на спознају да сваки искрени чин треба да мијења свијет и помаже човјеку. Пројекат за који се залагао Ли Ци сводио се на спој субјективног и објективног или симболичну и предметну димензију човјекове праксе, али се показао доста идеалан и неостварив.

Негдје крајем владавине династије Минг обје поменуте филозофске струје неоконфуцијанства су се исцрпиле и запале у апсурде и једноставности. Линија коју је заступао Џу Си се претворила у догматску и конзервативну идеологију. Друга линија којој су припадали Лу Сјангшан и Ванг Јангминг остала је немоћна да усклади искуство прозрења „небеског срца“ с друштвеним институцијама. Она је у доброј мјери развијала индивидуалистичка и опозициона расположења у друштву и будила масе на отпор и нерасположење према владајућем стању у друштву. Била је заоштрена свијест о унутрашњим противрјечностима у конфуцијанској традицији, што је допринијело јачању критике и „завиривања у себе“, те сопственој моралној оцјени до отворених оцјена у овом духу. Учени Јан Јуан у 17. вијеку се залагао да се препознају лоше мисли у себи прије него се појаве у свијести. Он и његове присталице залагали су се за докучивање извора свих мисли и осјећања.

За неоконфуцијанство у раздобљу Сунга од значаја је настојање да се открије морално у стварима. За суштину неоконфуцијанства у раздобљу Сунга тврди се:

> „Ali kako su neokonfucijanci Songa mogli prirodu učiniti moralnom učiteljicom čovjeka, nakon što je propast dinastije Han pokazala da je to pogrešno? Zašto je vodeći filozof Zhu Xi, mogao pretpostaviti da čovjek ispoljavanjem stvari (ko wu)

ipak može upoznati dobro i zlo? Mogao je, jer je razlikovao moralni princip koji je metafizički (iznad oblika) od starog fizisa, materijelne životne snage yin-yang (sada se smatra nižom formom). Ovim ingenioznim rješenjem sačuvano je mencijsko načelo 'moralnog univerzuma' čak ako se istovremeno prihvaća i Xunzijevo gledanje na svijet kao na nešto čisto prirodno. Dvojstvo, ono što je iznad oblika i ono što je ispod oblika nekako se ujedinjuje u jednom istom obliku. Nažalost, suština ovog mišljenja tri stoljeća kasnije ostaje skrivena čak i vodećim filozofima razdoblja Ming. Wang Jang je imao problema da shvati bit ispitivanja stvari, i da dobije odgovor na pitanja kako da vlada moralnim principom. Nakon toga, Wang je moralnost vezivao samo uz moralnu volju čovjeka, dok je stvarima (iako ne i samome Nebu) oduzimao nekakvu moralnu namjeru. To je neke suvremene kineske filozofe navelo da Wanga povežu uz modernu zapadnjačku filozofiju Imanuela Kanta. I Wang i ovi kineski novokantovci krivo su čitali Zhu Xia. Suština razmišljanja o bambusu je u tome što se u Kini pretpostavlja da bambus među biljkama predstavlja konfucijanskog džentlmena, junzi. To je moralno načelo o bambusu. Kada netko ispituje bambus ne zaustavlja se na njegovom materijalnom djelu (fizisu u smislu yin-yang teorije), nego nastoji doprijeti dalje do simboličnog bambusovog džentlmenstva (metafizički princip). On se može usporediti s praksom Grka da obožavaju kamenje. Grk nije pretvarao kamen u idol, već je u njegovoj areti trajnosti nalazio kvalitetu bogova.

Ukratko, Zhu Xi nije od svijeta očekivao da bude savršen, takvu je grešku učinilo razdoblje Hana. Ali on jest od čovjeka očekivao da se drži imperativa koji ga tjera da traži perfekciju: to je bio ideal razdoblja Songa. Tako iako je priroda data, sam čovjek je projekt, kako kaže Ernst Bloh. Zhi Xieva vjera je neoklasična. On vjeruje u suštinsku dobrotu ovog najboljeg od svih mogućih svjetova; on se zalaže za to, nasuprot budista koji drugačije misle. Njegova je vjera u moralnoj zajednici, u dobroti prirođenoj porodici, i državi; u razumu, u moći uma da odgonetava pouke povijesti; njegova ljubav pripada 'stvarima pri ruci', transcedenciji napola otkrivenoj napola skrivenoj u svakodnevnim stvarima – ne kao 'objekt' prema kartezijanskom 'subjektu', ne kao amoralna priroda prema amoralnoj znanosti, nego kao bivstvovanje kineskog bivstvujućeg."[368] (Heideger)

Врло је важно напоменути да је неоконфуцијанство прерасло у међународни покрет, и поред изворног поријекла из Индије, ширило се у Кину, Кореју и Вијетнам. Дошло је до прцвата неоконфуцијанства у свим источноазијским земљама, а од 16. вијека неки од најпознатијих философских радова постигнути су у Кореји и Јапану. Неоконфуцијанска доминација у државној служби трајала је до укидања 1905. године. У 20. вијеку, чак у средишту војног и политичког поретка у цијелој источној Азији, постоји још један препород покрета који се темељи на неоконфуцијанству, а познат је под називом Нови конфуцијанизам. Иако је нови Конфуцијев покрет насљедник своје неоконфуцијанске прошлости, такође је дубоко ангажован у дијалогу са западном философијом и појављује се као особен облик глобалне философије на прагу 21. вијека.

Неопходно је оживјети и учинити конфуцијанско учење у цијелој источној Азији, те размишљати о оном шта је оживјело и егзистира у области конфуцијанске философије и религије. Прије појаве неоконфуцијанских мислилаца, постоји дуга и угледна конфу-

[368] *Filozofska istraživanja*, godina 9, sveska 2, Zagreb, 1989, str. 512-513.

цијанска традиција коментара учења познатих учитеља, чија појава сеже у легендарну прошлост периода Зарађених држава. Енглези у терминима конфуцијанизам и неоконфуцијанизам налазе блиску везу са Конг Ци или Конфуцијем. Израз неоконфуцијанизам је проблематичан и прилично конфузан због своје везе са модерним поријеклом и његовог претка конфуцијанизма. Такође је овај термин непрецизан и без јасне референце у традиционалном источњачком филозофском коришћењу. Најближи термин ће бити посвећен кинеској ознаци *ru*, а то значи научник. Неки су предложили да се конфуцијанизам преименује у *ruisim* или *ruist* традицију. Истиче се да ће то одговарати ближе оном што је учитељ Конг поближе мислио о слави Џоу културе. Проблем чини то што *ru* у изворном смислу означава учењака обредне традиције а не само сљедбеника Конфуција. Може се са поузданошћу тврдити да *ru* доиста значи „конфуцијанског" за разлику од дао будистичких научника, што није био случај у класичном раздобљу. Једно је тачно да су сви „конфуцијанци" били *ru*, а сви *ru* нису били сљедбеници Конфуција.

Употреба појма „неоконфуцијанство" је доста збуњујућа па заслужује пажљиву ревизију. До Сунг времена постоје неки прилично добри кинески изрази којима може да се дефинише овај рад каснијих конфуцијанских мајстора. Након израза *ru* или класичног научника, постоји и израз даоксуе (daoxue) или учење на путу, затим ликсуе (lixue) или наставно начело, сингхуе (xinghue) или наука ума-срца и хапхуе или Хан учи само на име са неколико варијација. Све ове школе уклапају се у западну дефиницију конфуцијанизма, али коришћење једног имена за све њих заклања критичне разлике у које источноазијски научници вјерују и за њих су прописане разнолике кинеске номенклатуре. Конфуцијанци увијек препознају једни друге преко секташких подјела па се у неким случајевима може говорити о добром и лошем разликовању верзије конфуцијанског пута.

Модерни критичари износе да су научници врло опрезни да било који скуп хегемонијских критерија дефинишу као нешто велико и разнолико као конфуцијански начин у свим својим различитим облицима у источној Азији. На примјер, конфуцијанска традиција се дефинише као филозофски дискурс југоисточне Азије или га је боље схватити као једну од кинеских аутохтоних вјерских мудрости или учења? Можда је Конфуцијев пут другачији од оног што би се могло укључити или искључити по критеријумима западних појмова филозофије или религије?

Постоји научна уздржаност у тумачењу конфуцијанских и неоконфуцијанских појмова. Два савремена конфуцијанска филозофа и то Хсу Фугуан (Xu Fuguan) и Моу Цонгсан (Mou Zongsan) понудили су најмање један термин који одражава свеобухватни мотив којим се прожима конфуцијанска мисао из класичног доба и модерна стремљења. Они заступају мишљење да конфуцијанизам генерише и задобија дубоку друштвену и етичку димензију својом филозофском и социјалном праксом. Овакви погледи навели су многе западне научнике да дефинишу конфуцијанизам са аспекта филозофског сензибилитета, поглед у распону од друштвене етике до надахнуте етике. Прихватајући на тренутак аксиолошку природу конфуцијанског дискурса, Сју и Моу су том филозофском одразу дали ново име и то конфуцијански пут „неограничене свијести". Ту се говори о вишегодишњој конфуцијанској „забринутости" за правила друштвених односа и тиме о традицији трајног занимања за етичку рефлексију и етичко изграђивање ритуалних пракси. Проблем свијести увијек је постављен унутар друштвеног контекста. Сју и Моу су били увјерени да ће се конфуцијански мислиоци временом вратити у неком

облику разјашњавању „неограничене свијести“ у детаљном објашњењу богатих учења конфуцијанског пута. Садржај и контекст њихових брига за свијет и дао се драматично вртио, али је осјећај забринутости, власништва, обезбјеђења су слично као квекери учили на другој страни Евроазије и по томе остаје траг конфуцијанских философских сензибилитета.

Историјски развој конфуцијанског покрета и начина дјеловања различито се анализирају у различитим раздобљима. Најједноставнија је верзија да је постојала велика класична традиција која је присутна у Хсиа (Xia) Шанг и Џоу која је усавршена у дјелима и евиденцијама легендарних краљева и министара, а потом је настављена од реформисаних страна њихових потомака, а то су били Конфуције, Менције и Ксун Ци (Xunzi). Смрт Kong Zi је означио крај Пролећа и јесени раздобља од источног Џоу краљевства и почетак ере под називом раздобље Зараћених држава. С једне стране кинески мислиоци оплакују међудржавни рат који је обиљежио еру; с друге стране, раздобље Зараћених држава је запамћено као најкреативнији за философске системе и идеје у кинеској историји. Све велике аутохтоне школе и идеје кинеске философије наћи ће своје поријекло у том раздобљу од 480. до 221. године п.н.е. када је династија Ћин ујединила царство под влашћу Првог цара Ћина. Услиједило је невјероватно културно цвјетање. Од Зараћених држава интелектуалци ће своја будућа философска постигнућа заснивати на коментарима и исказима класичних мајстора.

Касније су научници предложили да се бинарна подјела кинеске историје философије поједностави и да постоје три или више подјела конфуцијанског покрета, јер је показала трајност и континуитет сазријевања за више од двије хиљаде и пет стотина година. Неки савремени научници сугеришу да је, на темељу креативности и трансформације традиције, дошло до три пута подјела класичног раздобља неоконфуцијанских покрета Сунг, Јуан, Минг и Ћинг династија, а недавно су дефинисане ере под утицајем савременог Запада на источноазијску философску и религиозну традицију конфуцијанских свјетова. Најсложенија периодизација разликује постизање конфуцијанских мислилаца током вијекова суптилније него што је бинарни приступ или што традиција подјеле може допустити. Постоје јаки аргументи за одређење шест дискретних ера у историјском развоју конфуцијанске традиције у источној Азији:

- Класични период почиње у Хсиа (Xia), Шанг и Џоу царству: укучује оправдано познате философе Зараћених држава (око 1700-221 године п.н.е)
- Пораст великих коментара традиција на првим класичним текстовима, за вријеме династије Хан (206. године п.н.е. до 200. године н.е.)
- Обнова у дао традицији и долазак будизма (220-907. године н.е.)
- Ренесанса пјесми („неоконфуцијанства“), цвјетање у Јуан и Минг династији, те неоконфуцијанства у Кореји и Јапану (940-1644. године н.е.)
- У „Хан студије“ или „доказна истраживања“, покрети династије Ћинг и настављен је раст покрета у Кореји и Јапану (1644-1911. године н.е.)
- Успон савремености и јачи утицај Запада, те долази до пада и реформације конфуцијанизма, као и појаве „Новог конфуцијанизма“ (1912. године н.е. до данас)

Када би се сабио у капсулу преглед развоја конфуцијанизма до успона великих неоконфуцијанских мислилаца у пјесмама, оно што слиједи је врло кратак сет обрисима прве три од тих шест раздобља, која су претходила успону неоконфуцијанског покрета. Важно је запазити да, иако је конфуцијанизам почео у кинеској традицији, постао је међународни покрет у цијелој источној Азији. За потпуније разумијевање конфуцијанства захтијева се посвећивање пажње његовом напретку у Кореји, Јапану и Вијетнаму.

Конфуције је настојао да угледну традицију кинеске мудрости пружи уназад чак и прије Сјиа и Шанг династије. Учитељ Конг је тражио да прикупљање, уређивање и пренос те драгоцјене грађе и текстова његових ученика у нади да би тај пројекат образовања довео до обнове и процвата културне хуманости и да то буде темељ учења краљева/царева и њихових министара. Учитеља Конга наслиједили су скуп конфуцијанских мајстора, а најважнији су Менције и Ксун Ци (Xunzi). Ови велики конфуцијански мајстори су писалио о природи конфуцијанског начина, али су били суочени и са нападима осталих великих школа и мислилаца раздобља Зарађених држава. Текстови тих великих учењака су служили заједно са другим канонским материјалима, за дефинисање конфуцијанског пута у раздобљу Зарађених држава. Иако је увијек било скептицизма у одређивању ауторства, традиционални конфуцијански учењаци сматрали су да је сам Конфуције имао уређивачку улогу у састављању многих текстова који су постали коначни у тринаест конфуцијанских класика.

Династија Хан је дала допринос развоју конфуцијанског Пута, али се често заостаје за остатком великог достигнућа класичног раздобља. Ипак, Хан научници су уређивали готово све текстове који су преживјели и почели су додавати властите критичке коментаре и интерпретације с канонским текстовима. У многим случајевима ови Хан коментари су сада признати као класика и витални философски жанр. То раздобље је као резултат историјске традиције, а тиме се на коментаре гледа као на правилан начин да се пренесу традиционална учења.

Након пада династије Хан постоји значајно оживљавање разних аспеката ранијих дао традиција. Покрет је назван Ксуанксуе (Xuanxue) или компликована или нејасна (дубока) учења. Ксуанксуе (Xuanxue) мислиоци били су врло еклектични: понекад су се хвалили да користе велике дао текстове Зарађених држава као што су „Дао Де Ђинг“ и „Чуанг Ци“ и ту су уоквиривали своје компликоване философске и религиозне визије, а понекад су настојали да из конфуцијанске традиције извуку оно што је добро. То је универзално признато да су велики ксуанксуе (xuanxue) научници унијели нови ниво философске префињености у њиховој анализи класичних и Хан текстова. Осим тога, то је уједно и епоха појаве великих дао вјерских традиција које означавају кинески и предјеле источне Азије од тога доба до данас. Од даоистичких вјерских вођа реформатори су затражили и ране текстове као што су „Дао Де Ђинг“, „Чуанг Ци“ и „Yi jing“ („Књига мијена“) као своју баштину.

Xuanxue препород је потиснут у завршници доласком будизма у Кину. Доба у коме се то протеже траје у дужем периоду и одвија се под утицајем будизма на кинеску културу. Уз превод великих будистичких канона на кинески, научник ове ере се руководио да је такође створио јединствене кинеске будистичке школе у којима ће доминирати вјерски живот у источној Азији. Будисти су такође представили нове друштвене институције, као што су монашке заједнице за мушкарце и жене. Основане су велике кинеске шко-

ле будистичке философије, као што су Тиантаи и Хуајан, Чиста земља и Чан традиција. Укратко, утицај на кинеско друштво и интелектуални живот је огроман и обликује будућност конфуцијанске философије.

Врло је важно имати на уму да је конфуцијанизам и даље играо важну, па чак и креативну улогу у историји кинеске философије, али је и будизам имао узлазну путању. Конфуцијанизам није „нестао" из вида, заправо је наставио да доминира у елити, породичном животу и државној служби. Он је остао преферирани приступ политичке и друштвене мисли са много особеног и заједничког етичког размишљања, истовремено са много доприноса дао и будистичким мислиоцима.

Оба традиционална савремена историчара Кине обиљежили су 755. годину н.е. као велику препреку и јаз унутар династије Танг. Ово је била година катастрофалне побуне Лушан, иако је Танг династија трајала у формалном смислу све до његове коначне пропасти 906. године. Од тада се никад није опоравила у пуном сјају. И славна Танг династија се увијек памтила као један од врхунаца кинеске царске историје у смислу политичке, војне, умјетничке, философске и религиозне активности и креативности. На примјер, то је био процват и космополитске културе. Танг је свијету дао метафизику сликарства, калиграфију, поезију, храну, одјећу нарочитог кроја и облика и све се то проширило широм Азије и друштвима која су настајала у Кореји и Јапану.

Штавише, док је Танг познат као златно доба будистичке филосфске оригиналности у смислу стварања важних канонских школа, као што сз Тиантаи, Хуајан, Чиста земља и Чан (Zen), неколико важних конфуцијанских мислилаца постали су изазов за интелектуалну и философску надмоћ будизма. Три велика конфуцијанска научника истичу како су најранији „неоконфуцијанци": Хан Ју (768-824), Ли Ао (773-836) и Лиу Цонгјуан (Zongyuan) (773-819). Сва три научника су покреунли двоструко рачваст напад на будизам и попратни апел за обнову и оживљавање конфуцијанског пута. Одмах након смрти ове тројице научника касни Танг цар започео је прогон будизма. Иако није крвав догађај као прогон религија, отићи ће многе велике школе које неће успјети оживјети у потпуности и након 845. године и овај датум заједно са ранијом побуном Ан Лушан обиљежава драматичну промјену у филосфском погледу Кине. Заједно са својим пријатељима Хан Ју, Ли Ао и Лиу Цонгјуан су се сматрали најпознатијим учењацима свога времена. Лиу је можда више за премошћавање лика између раних и каснијих Танг интелектуалних свјетова, али је остао високо досљедан неоконфуцијанској тематици и учинио је то са стилом који га повезује унапријед са пјесмом мајстора. На примјер, Лиу је, за разлику од многих ранијих Танг конфуцијанаца, био заинтересован за проналажење оног што је мислио да су начела изложена у класичним текстовима, а не савијена и скраћена коментарима егзегезе. Тражио је у правом смилсу мудраца у текстовима, а не само у проучавању филолошког, истанчаност традиционалног коментара науке. Надаље, Лиу страствено вјерује да се аутентичан дао нашао у антици, којим је мислио на истински идеал конфуцијанског учења раних мудраца. Уз ову предност проналажења потврђених учења мудраца у историјским списима, Лиу је био предан политичком ангажману на темељу тих значајних учења. Као и сви каснији неоконфуцијанисти, Лиу тврди да је нужно да се пријаве конфуцијанске етичке норме и уведу у политичком и друштвеном животу.

Хан Ју се сматра најважнијим иновативним конфуцијанским реформатором династије Танг. Био је прави ревносни човјек и важан политички лик, бриљантан есејиста,

конфуцијански философ и антибудистички полемичар. Оно што му је давало елан је моћ да обавља различите улоге са јединственом визијом на уму: одбрана и обнова конфуцијанског пута.

> „Da bi se vratio na konfucijanski način, Han Ju je razvio program reforme i obnove i to se očituje u književnom pokretu pod nazivom guven (guwen) ili drevni prozni pokret. No, Han je radio mnogo više, jednostavno poziva na povratak mnogo više elegantnog proznog stila. On je podsticao tu reformu kako bi se razjasnila prezentacija idejama konfucijanske tradicije koja je nepotrebno zaklonjena pisanjem komplikovanih stilova tekuće godine. Želio je jasno pisati kako bi izrazio običnu istinu konfucijanskog puta. Štaviše, Han je naglasio duboko self-kultivisanje daoa. Da bi se to postiglo, bila je potrebna naglašena slika kadulje kao pravi uzor za humano samokultivisanje. I na kraju, ali ne i najmanje važno, Han i njegove kolege predlažu Konfucijev kanon određenom skupu tekstova koji će posebno olakšati takav zadatak, naime, takva djela kao 'Nauka sredine', 'Veliko učenje', 'Analekti' i 'Ming Ce'."[369]

Заједно са својом реформом стила и канона науке конфуцијанског пута, Хан је такође објаснио свој философски програм у смислу вокабулара и сензибилитета каснијег Сунг неоконфуцијанског препорода. Хан је захтијевао да се тражи развијање нечије природе до савршенства кроз продор принципа. По Хану мудрац обухвата цјеловитост и просвјетљење и представља их као праве природе, а за своју базу узима савршене врлине, а то су равнотежа и склад. Он ово ради изнутра и даје им изворну форму. Они не произилазе из мисли, али све је у реду. Даље наставља да ум постављен на несрећу нема начина да се развија у његовим модификацијама и пожељно понашање се не може примијенити на њега.

Хан Ју и његов пријатељ Ли Ао дијеле сличне ставове. Утицајне есеје о људској природи написао је Хан Ју и то је звучало више од философских тема које доминирају у конфуцијанском препороду Сунга. Ли визија јаства може бити превише мирна са окусима активнијих Сунг литерата који су били под утицајем философског препорода. Мудрац је увијек миран и без покрета, он се враћа својој природи коју ваљан човјек слиједи без престанка. Ако он то прати без престанка, онда је омогућено да се врати на извор. На много начина то је покушај да се „врати на извор" у класичним конфуцијанским текстовима који карактеришу философска настојања пјесме Јуан, Минг и Ћинг мајстора. То је континуирана расправа о томе шта је то природа, да ли је у сталном покрету и шта је у завршници или оно што је природа израз за све.

Једна од најчешћих претпоставки о философским достигнућима неоконфуцијанских литерата је да се побуди живот у интеракцији са дао и будистичким мислиоцима. Иако је прави елемент истине у свом подстицају теорије о поријеклу неоконфуцијанства такође истина, након што се она затражи од најбољих дао и будистичких мисли, неоконфуцијанци изграђују њихове философије и материјал који говоре о историјском развоју конфуцијанског пута. Може се изабрати историјски развој Конфуцијевог Пута јер је то концепт који се користи од стране великих Сунг мајстора. Они тврде да нису хтјели да изуме нешто ново, али су оживјели „културу" као истински дао краљева антике и преноса Конфуција и Минга. Ипак, материјали, особине, концепти, теме и мотиви пјес-

[369] John H. Berthrong: *Neoconfucianism Philosophy*, Boston University, USA, p.7.

ме мајстора који се користе у реконструкцији конфуцијанског пута су извучени готово искључиво из класичног репертоара.

- „Ти концепти, особине, теме и појмови су сљедећи:
- *Ren* највећа врлина и основа за све остале врлине као што су правосуђе (yi), обредне акције (li), мудрост или разлучивање (zi) и вјерност (xin); ових пет врлина пружили су аксиолошку осјетљивост на цијелу неоконфуцијанску сферу;
- *Li* је обредно дјеловање, држи друштво заједно и помаже да се особа чини хуманом;
- *Tian* или Небо и Tianming или мандат Неба, *Di* или Земља се користе као важна питања за неоконфуцијанску философију и религију;
- *Li* као принцип, узрок и у цјелини космоса кључни појам Сунг философије;
- *Xin* или ум-срце је живо средиште људске особе и треба да се узгаја по правилном обреду како би се створила истинска врлина;
- *Qi* или виталне силе или материјалне силе које дјелују динамичком силом као сабирном матрицом:
- *Qing* је емоција, жеља и страст, блиско је повезано са динамичком силом;
- *Dao wenxue* и *zun Dexing* или обиље студија и рефлексија као ознака два различита начина узгоја.
- *Gewu* или истрага ствари био је кључни појам за епистомолошку методологију;
- *Cheng* или искреност, искреност и самоостваривање моралних врлина;
- *Nei/wei* као унутрашња и вањска димензија било којег преноса;
- *Tiyong* или материје функције и типични аналитички парови који се користе за описивање реактивних покрета, генерација, продукције и појаве објеката и догађаја из свемира;
- *Liyu fenshu* је наука или принцип, је један или ниједан, док су његове манифестације многе и разнолике;
- *Daotong* преносни Пут или сукцесије, представља родословље Пута;
- *Zhishan* или највише добро као остварење склада и средишта;
- *Taji* или врховна поларизација или врховни ултиматуми је највиши формални потез начела цијелог космоса и за сваку појединu ствар;
- *Dao* или савршено добро свега што је, хоће или може бити, укупност свемира или кољено без престанка, има морална одређења и безброј ствари космоса.“[370]

Пошто смо Пјесме и Минг парадигме раније поменули, нарочито daoxue или „наставу на путу“, важно је да нешто кажемо о улози емоција. То је једно од престројавања у Минг мисли и тежња идентификације са одређеним учењима било којег мајстора, а то је расправа о улози qing или емоција унутар неоконфуцијанског свијета дискурса. Репре-

[370] *Same*, p. 8-9.

зентативни научници и представници били су Ли Ци и Хо Сјингјин. Природа емоција или људских осјећања увијек је тема рефлексије унутар широког замаха историјског развоја конфуцијанизма због упорне конфуцијанске фасцинације моралне антропологије и етике. Чу Хси (Zhu Xi) је посветио велику пажњу емоцијама у свом надахнутом учењу, иако су многи каснији мислиоци сматрали да је Чу превише негативно износио мишљења о емоцијама. Он никад није тврдио да су емоције по себи биле зле или у цјелости није заузимао негативан став о њима. Он је у својим учењима износио да су емоције потребне да се правилно и пажљиво узгаја у смислу усклађивања емоционалног живота у живот начела. Он је тематизовао контраст између daoxin или умом дао и renxin или свијест људи. Штавише, савршено је јасно да је Чу учио да истински етичка особа треба схватити умом дао да би се артикулизирале људске тежње као што је то прописано од стране неба, за сваку особу. Ако се није непријатељски односио према емоцијама, он је био опрезан од њих и сматрао их као почетни положај за људске егоцентричне тежње и још неке извитоперености у неким облицима понашања.

До краја династије Минг многи од Ванг Јанг Мингових сљедбеника постављали су питања о томе у чему се садржи негативно Сунг учење о емоционалном животу. Многи од тих мислилаца су тврдили да су емоције биле једнако важна и вриједна философска средства за аутентичност философских учења и размишљања о темама и начелима који се односе на ово учење. У ствари, они су тврдили да је то исправно и позитивно тумачење људских емоција, па чак и страсти које разликује конфуцијанизам од даоизма и будизма. Без обзира да ли су ови мислиоци тумачени у својим интерпретацијама даоа и будистичке мисли, не треба се задржати на тим позицијама. Оно што је важније да су ови мислиоци развили позитивније тумачење qing него што је случај у ранијим пјесмама и оно што износи Минг мисао. Могло би се рећи да је таква брига за емоције само још један показатељ заинтересованости за неоконфуцијанску проблематику, лет за контемплацију унутрашњег субјективног свијета за разлику од многих активности у стилу Хан и Танг научних традиција. Ова нагађања о емоцијама, чак и романтичне љубави, имала су неизмјерна дјеловања на кинеске образоване жене да уђу у расправу.

Дороти Ко је истраживање улоге образованих жена свела на дирљиву причу о три младе жене, а то су Чан Тонг, Тан Це и Ћиан Ји. Све три су на крају супруге Ву Рен. Чан и Тан умиру врло рано и остављају оно што би се могло назвати „три жене Коментар“ на познату Минг драму „Божур павиљон“ који ће бити довршен и објављен 1694. године од стране мадам Ћиан. Три жене су показале научне егзегетске и херменеутичке вјештине. Муж је признао њихову заједничку и појединачну генијалност против оних који су мислили да жене не могу постићи тај ниво културне, умјетничке и философске софистицираности. Жене су објасниле и одбраниле теорију о људским осјећањима па су, уз консултацију Таиџоу сљедбеника Ванг Јанг Мингова, тврдиле да чак замршене емоције романтичне љубави могу постати „племенити осјећај“ који даје смисао људском животу.

Након освајања Кине у цијелости од стране Манчу 1644. године био је присутан један систем скепсе и неповјерења против радикалних мислилаца касне династије Минг. Умјесто да траже потврду емоција и људских страсти, многи Ћинг научници су потпуно другачије приступали да открију права учења каснијих конфуцијанских мислилаца. Полазишна тачка за све ове мислиоце била је да се одбаце философски темељи оба Сунг научника, попут Чу Хси (Zhu Xi) и Минг педагога. Ћинг учењаци били су оштри и радикални и настојали су да се свуку са неоконфуцијанства и дао и будистичких учења. Свој

метод Ћинг научници су називали ханксуе (hanxue), доказано истраживачко учење. Циљ је био повратак на право конфуцијанско учење у лице Сунг неоконфуцијанских дисторзија, што је заступљено у најранијем слоју текстова код познатих Хан научника. Хан научници су били блиски класичним текстовима који су били без мрље дао или будистичког утицаја. При описивању кретања треба имати на уму да су научници промовисали разне ригорозне историјско-критичке приступе, затим филолошку обраду философских текстова на темељу оног што се назива доказни програм истраживања. Настојала се пронаћи истина у чињеницама. Познати философи у овој скупини били су Ку Јанву и Даи Џен. Ови философи су уједињени у покушају да пронађу најстарије језгро првих конфуцијанских текстова, одакле би слиједио педантан преглед цијеле историје конфуцијанске мисли. Уз велики допринос конфуцијанских класичних студија, те доказних истраживања философа, такође су важна истраживања на локалном нивоу. Уз ово су текла истраживања у пољопривреди и водоснабдијевању. Ова истраживања су се базирала на томе да покушају пронаћи истину у чињеницама. Ипак, ова Ћинг доказна истраживања су уништена као метафизичка спекулација пјесме у стилу философа доласком свемоћних западних империјалних сила средином 19. вијека.

Треба имати на уму да је неоконфуцијанство имало међународну културну и философску традицију у источној Азији. Оно је у различитим манифестацијама било присутно у Кини, Кореји, Јапану и Вијетнаму. Нарочито јаку философско-креативну активност исказали су корејски неоконфуцијанци у 15. и 16. вијеку, као и у Јапану за вријеме Токугава власти 1600. године. Два примјера су довољна да се покаже да је у неким раздобљима највише подстицајно и иновативно било Конфуцијево философско дјело у Кореји и Јапану. Најпознатији корејски философи били су Ји Тоегје и Ји Јулгок. Угледали су се на Чуа и још неке неоконфуцијанске философе.

У 17. вијеку Токугава Јапана Кабира Екен даје примјер јапанског доприноса префињенисти неоконфуцијанског дискурса. Екен је, попут многих других великих конфуцијанских научника, био ренесансно настројен. Његова социјална брига очитовала се у традиционалном подухвату као што је објављивање његових познатих „Заповиједи за свакодневни живот у Јапану“, при чему је покушао дати савјет о томе како се Конфуцијеви принципи могу примијенити на понашање у свакодневном животу. Осим тога, ова страст за конкретне детаље свакодневног живота такође је довела да постане ватрени природословац и изрази бригу за свијет биљака, животиња па и шкољки. Он је писао о скоромним животним створењима па је чак правио и илустрације о њима. Дошао је у додира са неоконфуцијанском мишљу и оставио своја размишљања о одређеним проблемима. Екен је изразио натуралистичку визију конфуцијанског даоа и вјеровао да природа даоа „тече кроз годишња доба и никад не нестаје“. По њему је то коријен свих трансформација и мјесто из којег се све ствари појављују па представља извор свега што се прима с Неба.

У неоконфуцијанству била је позната подјела на двије школе које су покренула два брата учитеља позната као Ченг. То су Ченг Ји, млађи учитељ, покренуо је школу коју је употпунио Чу Хси и ова школа је позната као Ченг-Чу школа или Li hsüeh (Школа закона или начела). Старији брат Ченг Хао покренуо је сасвим другу школу коју наставља Лу Чију Јиан и у философским круговима назива се Лу-Ванг школа или Hsin hsüeh, односно Школа духа. О пуном значењу разлике између ових школа расправљала су два учитеља Ченг. Спор је избио између Чу Хсија и Лу Чију Јиана и његове посљедице трају

до данашњих дана. Главни спор између ове двије групе философа био је од суштинског философског значаја и задирао је у средишња питања ове философије. Ако пођемо од термина западне философије, можемо констатовати да је спор био у томе да ли закон природе успоставља или не успоставља дух, или Дух. Могло би се рећи да је то био спор између платоновског реализма и кантовског идеализма, а то је представљало главни проблем метафизике. Није се успио ријешити, а било је још неких спорова. Браћа Ченг су познати као учитељи, а отац им је био пријатељ Чу Тун Јиа и рођак Чанг Цаја. У младости су браћа Ченг одбијали неке поуке од Чу Тун Јиа, а ксснije су расправе вршили са Чанг Цајем. Ови философи су имали међусобне везе, близу живјели и то је срећна околност за философију.

За Ченг Хаоа је карактеристично да је много цијенио Чанг Цајев „Хси Минг“ или „Западни натпис“ и у средишту је била тема о јединству свих ствари, а то је истовремено и главна тема његове философије. Он овако пише:

> „Онај који учи, мора да схвати jen. Човек jen-а неразлучиво је сједињен са свим стварима. Исправност, пристојност, мудрост и добронамерност све је то jen. Схватите ову истину и негујте искрено и пажљиво – то је све што се тражи... Нема ничег што стоји као супротност Таоу; чак и реч великих недостатна је да га изрази. Функција Неба и Земље наша је функција.“

По Менцију све ствари су потпуне у нама. Ако је то тако, онда је то извор велике радости. Увијек постоје двије ствари и то /ја и не-ја/ које су узајамно супротстављене. Уколико се покуша обједињење ја и не-ја не твори се јединство. У „Исправљању неуких“ то јединство је савршено исказано. По Ченг Хаовом тумачењу метафизички постоји повезаност свих ствари. То је за Менција „осјећај саучешћа“ или „дух који не подноси“, а то је израз везе између нас и других ствари.

За разумијевање неоконфуцијанске философије мора се кренути од различитих категорија ствари. Ако су цвијет и лист кондензација чија, онда и даље остајемо несигурни зашто је цвијет цвијет, а лист лист. Ту се у игру убацује Ченг Јиаова и Чу Хсијева идеја lija. Свемир је по њима плод не само чија него и lija. Различите категорије ствари постоје зато што се кондензовање чија одвија на разне начине, у складу с различитим li. Цвијет је цвијет зато што се кондензовање чија одвија на разне начине у складу с различити li. Цвијет је цвијет зато што се кондензовање чија одвија у складу са lijem цвијета. Такође је лист лист зато што се кондензовање чија одвија у складу са lijem листа.

И Шао Јунгови дијаграми су допринијели наговјештавању идеја lija. По њему дијаграм представља закон који управља преображајима појединачних ствари. Овај закон по својој суштини претходи, не само дијаграмима, већ и постојању појединачних ствари. Ипак, „Књига мијена“ је идеално постојала прије него што је тригграме први пут нацртао њихов проналазач. Један од учитеља Ченг нас обавјештава: „У једној од својих пјесама, Јао Фу, тј. Шао Јунг је оставио сљедећи запис:

> ‘Пре него што је Фу Хси, мудрац из предања, који је наводно, живео у двадесет деветом веку п.н.е. нацртао тригграме, већ је постојала ‘Књига мијена’.“ (“Књижевна заоставштина браће Ченг”, књига 2a).

Уколико посматрамо спој философије Чанг Цаја и Шао Јунга, указује се разликовање онога што су грчки философи називали обликом и материјом ствари. Ту разлику су јас-

но доказали Чу Хси и Ченг Ји. За њих, као и за Платона и Аристотела да би ствари постојале у свијету морају бити отјеловљење неког начела у неком материјалу. По томе ако извјесне ствари постоје, оне морају да посједују извјесно начело па одговарајућа ствар може, али и не мора постојати.

Ченг Ји разликује што је „у облицима“ од оног што је „изнад облика“. У додатку „Књиге мијена“ могу се наћи поријекло ова два израза. Ченг Ји полази од тога да су li вјечни и не може им се ништа додавати ни одузимати. Обично се наводи:

> „У погледу Li-ја не могу се постулисати постојање или непостојање, додавање или одузимање. Сви Li су у себи поступни; они никада не могу имати мањкавост.“ („Књижевна заоставштина браће Ченг”, књига 2а).

Даље се истиче:

> „Сви Li су прожимно присутни. Не можемо рећи да је тао краљевства био већи кад га је као краљ уобличавао Јао, краљ-мудрац из предања, нити можемо рећи да је тао синовљеве љубави био већи кад га је као син уобличавао Шун, Јаов насљедник, познат по великом осјећању поштовања према родитељима. Ти (Li) остају оно што су.“ (Исто).

Проистиче да је за култивисање човјека потребна пажња, а за унапређење знања потребно је проширење знања. Тако је пажња постала кључна ријеч коју неоконфуцијанци након овог времена употребљавају за представљање своје методе култивисања духа. Она је, на неки начин, замијенила ријеч којом је Чу Тунји означавао овај процес, а та се ријеч изговарала ching и означавала је мировање. Дошло је до замјењивањаа „мировања“ „пажњом“ у методологији култивисања духа, а тиме је дошло до још већег удаљавања неоконфуцијанизма од чанизма. Приликом дјелања битно је да човјек обрати пажњу, али је недефинисано на шта се пажња треба обратити. То је остало спорно питање између ове двије неоконфуцијанске школе.

Ванг Пијева заступа исти смјер као и неоконфуцијанска метода, излажења на крај са осјећањима. У таквим погледима одвајају се осјећања од властитог ја. Ченг Хао је говорио:

> „Нормалност Неба и Земље састоји се у томе што је њихов дух у свим стварима, а они сами немају дух. Нормалност мудраца је у томе што његово осећање следи природу ствари, а он сам нема осећања. Стога за човека вишег реда нема ништа боље но да буде безличан и непристрасан и да спонтано реагује на ствари како наиђу. Основна је мука са човеком што је себичан и рационалан. Будући себичан, он акцију не може продужити као спонтану реакцију. Будући рационалан, он не може да узме интуицију за свог природног водича. Кад је мудрац задовољан, то је стога што постоји ствар која је с правом предмет задовољства. Кад је мудрац љут, то је стога што постоји ствар која је оправдано предмет љутње. Стога задовољство и љутња мудраца нису повезани са његовим духом, већ са стварима.“ („Meng-tao Wen-chi“).

Из Чанг Хаових излагања је видљиво да је природно да чак и мудрац понекад осјети задовољство или љутњу. Његов дух има безличан и непристрасан став па када се та осјећања јаве, она су објективне појаве у свемиру и не вежу се за његово ја. Неоконфу-

цијанци су најчешће наводили примјер Јен Хуја, једног од омиљених Конфуцијевих ученика за кога је речено:

> „Хуј није преносио своју љутњу.“ У љутњи човјек злоставља друге и уништава ствари које нису повезане са његовим осјећањима. То се назива „преношење љутње“.

Неоконфуцијанци су озбиљно схватили ове ствари у духу Конфуцијевих ријечи и то су сматрали најзначајнијом одлуком Јен Хуја. Приписивали су Хују савршенство одмах иза Конфуција. Коментари Ченг Јиа су сљедећи:

> „Морамо разумети зашто Јен Хуј није преносио свју љутњу. У блиставом огледалу леп предмет ствара и лепу слику, а ружан предмет ружну. Но само огледало нема склоности или наклоности. Има људи који кад их увреде код куће, искаљују своју љутњу на улици. Но љутња мудраца дејствује само у складу са природом ствари; никад сам мудрац није љут. Човек вишег реда господар је ствари; мали човек њихов роб.“ („Књижевна заоставштина браће Ченг“, књига 18).

Потрага за срећом била је једна од врло важних циљева неоконфуцијанаца. Конфуцијанство је покушало да нађе срећу у моралу, инсистирањима (ming-chiao). Док је Чанг Хао учио код Чу Тунја, а он је од својих, као и од Ченга, тражио да открију у чему је срећа Конфуција и Јен Хуја и шта им је било пријатно. Конфуције је био срећан ако има неољуштен пиринач за јело, воду за пиће, савијену мишицу за узглавље. За њега су богатство и част стечени непоштеним путем били као облик који пролази. За Јен Хуја срећа је била шака пиринча за јело, тиква воде за пиће и живот у прљавој уличици па је он био оригиналан и неупоредив.

Једном је Конфуције од неколицине својих ученика затражио своје жеље и редом су одговарали оно што би жељели да буду, само Ченг Тијен није обраћао пажњу на оно што други говоре, него је „пребирао струне по својој лутњи“. На инсистирање Конфуција да изнесе своју жељу, одговорио је да би у посљедњем мјесецу прољећа, када се природа заодјене у рухо цвјетања и листања, са петорицом или шесторицом младића или са шест или седам дјечака радо отишао и окупао се у ријеци Ји, да ужива у лахорима сред олтара кише и да се врати кући у весељу и радости. И Конфуције и Јен Хуј остали су срећни иако су посједовали само оскудну храну. Чу Хси је коментарисао:

> „Ценг Тијеново знање је, изгледа, до потпуног искључивања себичних жеља и Небеских закона, који се, у својој продорности, могу наћи свуда без и најмањег изузетка. Зато је и при делању и при мировању био тако једноставан и лагодан. Када је реч о његовим немирима, он се напросто ослањао на своје постојеће место у друштву и свемиру и уживао је у уобичајеном стању ствари. Није имао никакве представе како се живи према /схватањима/ других људи, већ је живео по своме. Његов дух је био тако огроман да је био у истом току са Небом и Земљом, у којем све ствари уживају у себи. То тајанствено осећање стоји иза његових речи, а /ми/ га тек можемо назрети.“ (Сабрани коментари „Штива“, књига 6). Овдје се види неоконфуцијанско схватање и уживање у ономе што сам човјек ствара.

Један од учитеља неоконфуцијанаца је тридесет година живио поред ријеке Ло. Његова чувства су била чувства ватре и мјесеца. Његов дух је лутао на ријеци и језеру, што је давало драж живљењу и сједињење са мајком природом.

Шенг Јунг у „Пјесми о срећи“ кроз стихове износе ове мисли и осјећања:

(„За њ нема разлике)
Између ниског положаја и високог чина,
Између богатства и сиромаштва.
Не креће се са стварима нити им предњачи.
Не зна за споне и забране.
Сиромашан је, али не тугује,
Пије, али никад до пијанства.
У свој дух прибира пролеће света.
Има мали рибњак да тамо чита песме,
Има прозорчић да под њим спава;
Има мала кола да разоноћује дух,
Има велико перо да њиме ужива у својој вољи.
Понекад носи шешир за сунце;
Понекад носи кошуљу без рукава;
Понекад седи у шуми;
Понекад шета речном обалом;
Ужива кад види добре људе;
Ужива да слуша о добром понашању;
Ужива изговарајући добре речи;
Ужива остварујући добру намеру.“
(„Пјесма о срећи“)

Цанг Тијен је био срећан и feng liu, то значи да је посједовао дух који превазилази разлике међу стварима и живи прије у складу са самим собом него што то чини с другима.

„У овим позним летима ништа не наиђе
А да није лако и просто;
Свако јутро кроз мој прозор сија сунце
Док се будим.
Сви створови истински задовољни иду својим током,
Док ја спокојно посматрам.
Задовољство сваког доба у години
Уживам са осталим.
С ону старну Неба и Земље и свега што облик има.
Онда је Тао.
Ветрови и облаци мијењају се и премећу,
Моја је мисао онде.
Нисам упрљан богатством и високим положајем;
Ни сиромаштво ни низак положај не могу утицати на моју срећу.
Такав човек ваистину је јунак.“
(Ченг Хао: „Јесењи дани“)

Двије деценије након смрти Чанг Јиа политичке промјене до којих је дошло у то доба биле су огромне. Династија Сунг није имала војну снагу династија Хан и Танг, али је у култури и умјетности постигла велике домете. Била је угрожавана од спољнашњих племена, нарочито су ратоборне биле тунгуске хорде. Оне су срушиле династију Сунг која се повукла јужно од ријеке Јангцекјанг и била подијељена на сјеверну династију Сунг и јужну династију Сунг.

Тада је живио и стварао чувени философ, кога смо раније поменули Чу Хси или познатији као Чу Цу. Био је интелектуалац који је имао широко знање и оставио је обимно књижевно дјело. Његове чувене „Забиљежене изреке“ износе 140 књига. Њиме је философски систем Ченг-Чу школе (под називом Li hsüeh) или Школа Lija достигао врхунац и поред других школа, а нарочито Лу-Ванг школа, остао је виталан, утицајан све до продора западне философије у Кину. Школа је обезбјеђивала превласт своје идеологије системом државних испита. Тражило се писање огледа са званичним верзијама и коментарима. За вријеме династије Сунг дјеловао је велики државник и реформатор Ванг Ан-ши који је припремио „ново тумачење“ појединих „Класичних дјела“ па је и сам цар Шен-Чунг наредио да се Вангова тумачења озваниче и прихвате.

Неоконфуцијанци су „Конфуцијево штиво“, „Менцијева дјела“, „Чунг Јунг“, „Доктрину средине“ и „Велико знање (учење)“ сматрали најважнијим текстовима, сабрали су све те текстове и дали им назив „Четири Књиге“. Чу Хси је написао „Коментар“ и уврстио га у свој најпознатији спис. Посједовао је дубоку проницљивост и јасно мишљење па је уживао углед философа првог реда. Он је дубоко и свестрано разрадио теорију o liju коју је засновао Ченг Ји. По Чу Хсију и сасушене и увеле ствари могу да да имају природу па изводи констатацију: „Све оне посједују li од првог тренутка свога постојања. У свемиру не постоји ниједна једина ствар која не би имала своју природу.“ Li постоји прије него што постоје саме конкретне ствари. Чу Хси је наглашавао:

> „Постоји само једна Врхунска коначност (Tai Chi) коју примају јединке свих ствари. Ту једну Врхунску коначност сваки појединац прима у њеној целости и неподељену. Она је као место што сија на небесима за који мада се огледа у рекама и језерима, те је свуда видљив, не бисмо рекли да је због тога подељен.“ („Забележене изреке“, књига 94).

У нашем конкретном материјалном свијету омогућује се присуство chija или материје коме се намеће образац lija. Према томе, теоретичари и философи овог времена били су убијеђени да постоје li и chi. Дао је оно изнад облика и извор из којег настају све ствари. Chi је материјал, а у дословном смислу оруђе које припада оном „што је у облицима“ и средство којим се саздавају ствари. Па онда произилази да људи и ствари у тренутку свог настајања морају примити li да би могли имати властиту природу. Они такође морају постати скуп chija и у њему је присутан li.

На једном мјесту постоји оваква тврдња:

> „Изгледа ми да дејство Chi-ja зависи од Li-ja, кад постоји скуп Ch'i-ja, у њему је присутан и Li. То је тако, јер Ch'i има способност да се кондензује и тако обликује ствари; међутим, Li-ju недостаје воља или план и нема стваралачку моћ... Li сачињава само један чист, празан и огроман свет, без облика или обриса, те није кадар ишта да створи. Међутим, Ch'i има способност да прође кроз фермента-

цију и кондензацију и тако рађа ствари. А ипак, кад постоји Ch'i у њему је присутан Li." („Забележене изреке", књига 1).

Конкртно постојање човјека је отјеловљење чија, док је за све људе li исти, а различитим их чини Ch'i. Кад постоји li, онда постоји и ch'i и обрнуто. Они што приме чи који је бистар, постају мудраци чија је природа попут бисера, што se налази у бистрој и хладној води. Међутим, они који приме чи који је замућен, постају изопачени и ненормални, а природа им је попут бисера који је доспио у блатњаву воду, каже се у „Забиљеженим изрекама".

Чу Хијева теорија о настанку зла полази од онога што је истакао Платон, а то полази од мишљења да сваки појединац, да би посједовао конкретност, мора бити отјелотворење материје, чиме је, сљедствено спутан те може заостајати за идеалом. У неоконфуцијанству су заступљене многе платонистичке идеје.

Након свестраног разматрања поменутих феномена које смо напријед истакли, долазимо до закључка да је дух, слично као и све остале ствари, отјеловњење lija и чија. Разлика између духа и природе манифестује се у томе што је дух конкретан, а природа апстрактна. Дух је карактеристичан по томе што може имати дјелатности, као што су мишљење и осјећање, али то природа не може. Када у духу дође до дјелатности, може се констатовати да у нашој природи постоји одговарајући li. Стога Чу Хси на овакав начин коментарише:

„Расправљајући о природи, нужно је пре свега знати каква је врста ентитета природа. Учитељ Ч'енг је то лепо изразио кад је рекао: 'Природа је Li'. Ако је сматрамо Li-jem, онда, свакако нема облика и одлика. Она је само начело. Код човека природи припадају начела човекољубља, исправности, доличности, и мудрости. То су само начела. Због њих смо способни да осећамо саучешће, да се стидимо лоших поступака, да будемо пристојни и да умемо да разликујемо добро и зло. Узмите као пример природу лекова: неки имају својство да хладе, а неки да загревају. Но у самим лековима не можете видети облике тих својстава. Тек по резултату који уследи при узимању лека знамо какво је његово својство, а ово чини његову природу." („Сабрана дела", књига 42).

Треба имати на уму да свака врста ствари на свијету има властити li. И код државе као организације која има конкретно постојање мора бити заступљен li државности или владавине. Држава која је организаована и када се са њом управља у складу са li показује стабилност и напредност. Уколико се то не одвија тако, долази до дезорганизације, безвлашћа и западања у неред. Из овог проистиче да је li начело влада - како су га практиковали и поруком предавали ранији мудраци-краљеви. Према томе, li није нешто субјективно, без обзира да ли се поуком предаје или практикује. И на тим релацијама је долазило до оштре расправе између Чуа и Чен Лијанга који је заступао сасвим друго мишљење. Он је у својим списима истицао:

„Током раздобља од петнаест стотина година, Тао је /начело владања/ каквог су га завештавали Јао и Шун /два легендарна мудраца-краља... и Конфуције није у свету практично остварен ни за један једини дан. Међутим, он је вазда присутан, ван домашаја људске интервенције. Он је напросто оно што је, а вечан је и

> бесмртан. Не може нестати, мада су га људи посљедњих петнаест стотина година излагали насиљу.“ („Сабрани књижевни списи“, књига 36)

Нису само мудраци-краљеви владали у својим земљама у складу са даоом, већ сви људи који су жељели да нешто постигну у политици, морали су да слиједе дао, али је карактеристично нагласити да се то понекад одвијало несвјесно, дјелимично и непотпуно. Класични мислиоци неоконфуцијанизма, међу којима је Чу Хси, сматрали су да је li начело владања, што се односило на прошла времена, а и она која су услиједила касније. Они који ревносно слиједе li успијевају у животу, док они који га крше, не успијевају и пропадају. Било који херој у савремено доба, не може постићи успјех и подвиг великих домета ако не слиједи li. Мудраци из древних времена могли су да се држе златне средине и оно што су чинили било је истински добро од почетка до краја. Савремени хероји крећу се у свијету себичних жеља. Они нису прошли кроз култивисање. Тако они који су обдарени стижу у привидан склад са lijem. Свако нешто постиже се у оној мјери у којој је слиједио свој li. Постоји нешто што је типично за све тзв. хероје, а то је да оно што чине никад не може бити у складу са lijem, а то значи да није савршено добро. У Кини се стално његовала идеја о доброј владавини као што и кућа што се гради мора бити јака и трајна. Менције је у својим дјелима тврдио да постоје двије врсте владавине и то владавина краља или wanga, и владавина *ра* или војсковође. Продужетак су истог спора Чу Хсијева расправа са Чен Лијангом. За Чу Хсија, све владе од династије Хана и Танга биле су владавина *ра*, јер су сви владари из наведених династија владали у властитом интересу, док се није водило рачуна о интересу народа. И овдје се примјећује да Чу Хси слиједи Менција и налази аргументе за метафизичко оправдање Менцијеве теорије.

> „Платоновску идеју да не можемо имати савршену државу ‘док филозоф не постане краљ или краљ филозоф’ дијели већина кинеских мислилаца. У ‘Републици’, Платон се опширно бави образовањем филозофа који треба да постане краљ. А као што смо видјели, и Чу Хси каже да су древни мудраци-краљеви били на најмудрији начин образовани у основним стварима. Каква је то метода култивисања? Чу Хси нам је рекао да је у сваком човеку, и заправо у свему, Врхунска коначност у својој целокупности. Пошто је Врхунска коначност укупност Li-ја свих ствари, сви ти Li-i су у нама, али се због нашег физичког дара нису како ваља испољили. Врхунска коначност која је у нама налик је бисеру у мутној води. Ми тај бисер морамо учинити видљивим. За Чу Хсија је метода да се то постигне истоветна са оном о којој је давао поуке Ченг Ји, а то је, као што смо ведели у претходном поглављу, двострука: ‘Поштовање знања истраживањем ствари’ и ‘будност духа’.“[371]

Ова метода је заступљена у „Великом знању“ које су неоконфуцијанци узимали „почетничким вратима за улазак у живот врлине“. „Велико знање“ нас упућује на поштовање знања, његово истраживање и проширивање. За Чуенг-Чуа и његову школу сврха „истраживања ствари“ састоји се у проширивању знања о вјечном li. Истраживање ствари омогућује да се наша природа учини видљивом, да се очисти бисер од блата да би могао да блиста пуним сјајем. Постићи просвјетљење се може када се мисли о просвјетљењу и у томе се састоји функција будности духа. Чу Хсијева теорија да у нашој

[371] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, “Нолит“, Београд, 1983, стр. 337.

природи постоји li свих ствари има велику сличност са Платоновом теоријом претходног знања.

Лу-Вангова школа је у Кини била позната као Школа духа, а исту је покренуо Ченг Хао. У каснијем току ову школу су употпунили и даље развијали Лу Чију-Јиан и Ванг Шу-Џан. Нарочито мјесто у овој школи је заузимао Лу Чију-Јиан који је био у великом пријатељству са Чу Хсијем. Његови писмени коментари и усмене дебате су побуђивали велику пажњу и интересовање научних кругова. Расправљао је о крупним философским питањима која су била у жижи интересовања ондашње јавности.

Прича се да су Лу Чију-Јиан и Шу-Џен били увјерени у идеје које су заступали кад су доживјели просвјетљење. Лу је читајући једну древну књигу наишао на двије ријечи уü и chaou уü. Yü означава оно што обухвата четири стране свијета у заједници са оним што је горе и доле, док ријеч chaou обухвата три природна раздобља и то прошлост, садашњост и будућност. Познате су ријечи Лу Чију-Јиана који је доживио тренутно просвјетљење и изјавио сљедеће: „Све ставри у свемиру у опсегу су моје дужности; опсег моје дужности обухвата све ствари у свемиру.“ Тим поводом је рекао да је свемир његов дух и да је његов дух свемир. За Чу Хсија стварност се састоји из два свијета, односно једног апстрактног и једног конкретног. Лу Чију-Јиан сматра да се стварност састоји само из једног свијета и то је дух или Дух. Постоје само овлашне назнаке о томе шта је систем свијета по Школи духа.

Ванг Шу-Џен је у научним круговима био познат као Учитељ из Јанг-Минга. Поред философије, био је врсни државник, морално чист и у многим дјелатностима је постизао изузетне успјехе. У младим данима је досљедно слиједио Ченг-Чу школу, био се опредијелио за Чу Хсијево учење. Испитивао је начело или li бамбуса, али га није открио. Због политичких интрига на двору био је отјеран, живио је у примитивној средини југозападне Кине. Доживио је просвјетљење и на нов начин коментарисао „Велико учење“. Ванг Шу-Џен каже: „Дух је Li. Како могу поставити ствари и Li изван духа?

Твар духа јесте природа, а природа је Li. Стога, пошто постоји дух синовљеве љубави, постоји Li синовљевог поштовања. Када не би било таквог духа, не би постојао такав Li. А пошто постоји дух верности владару, постоји Li верности. Када не би било таквог духа, не би постојао такав Li. Како би Li могао бити изван нашег духа? („Записане пуке“, део 1). На основу ових исказа могуће је сагледати разлику која постоји између Чу Хсија и Ванг Шу-Џена и двију школа које они заступају. Из Чу Хсијевог система могуће је доћи до сљедећег сазнања: Пошто постоји li поштовања, постоји и дух љубави према родитељима, а пошто постоји li вјерности, постоји и дух вјерности владару. Не може се тврдити обрнуто. Оно што износи Ванг Шу-Џен управо је обрнуто. По Чу Хсијевом учењу сви li су вјечно присутни без обзира на то да ли се ради о постојању или непостојању духа. У систему Ванг Шу-Џена уколико нема духа, немогуће је да постоји li. На крају се може закључити да је дух законодавац свемира и оно што даје законско постојање и трајање lija.

Концепцијом свемира коју заступа Ванг Шу-Џен даје се метафизичко оправдање „Великом знању (учењу)“. У том чувеном дјелу говори се о „три главна ужета“ и осам „споредних жица“. „Три главна ужета“ сачињавају: „показивање сјајне врлине, љубави према људима и почивање у највећем добру.“ „Велико знање“ које у свом коментару

дефинише Ванг Шу-Џен односи се на знање великог човјека. О врлини и њеном показивању у сјајном издању он је оставио сљедеће:

> „Велики човек је свепрожимајуће јединство које твори једно са Небом и Земљом и свим стварима. Он цео свет сматра једном породицом, а Средње краљевство – једним човеком. Они који наглашавају разлике према телесним облицина и тако стварају расцеп између свог ја и других, мали су људи. Разлог што је велики човек способан да буде једно са Небом и Земљом и свим стварима није што би он био такав у неком циљу, већ што је човекољубивост његовог духа по природи таква. Дух малог човека је у свему исти, али га он сам чини малим. Кад мали човек угледа дете које тек што није пало у бунар, он ће свакако осетити чувство узнемирености и нелагодности. То показује да је у својој љубави једно са дететом. А кад чује тужан крик или види застрашен изглед неке птичице или животиње, њему ће, свакако бити неподношљиво да буде присутан. То показује да је у својој љубави једно са птицама и животињама... Из свега овога се види да првобитно јединство почива у малом /као и у великом човеку/. Чак и мали човек поседује своју небеску природу, чије се светло не може замрачити. Стога се назива сјајном врлином... Тако, кад нема помрачења проузрокованог себичним жељама, чак и мали човек воли целину, баш као и велики. Али кад до тог помрачења дође, чак је и дух великог човека подељен и спутан, баш као и дух малог човека. Знање великог човека напросто служи растеривању помрачења и тиме показивању сјајне врлине да би се тако васпитавало првобитно јединство Неба, Земље и свих ствари. Томе првобитном стању не може се ништа додати.“[372]

Друго од „три ужета“ „Великог учења (знања)“ Ванг Шу-Џен је овако описао: „Показати сјајну врлину значи успоставити природу јединства Неба, Земље и свих ствари; волети људе значи вршити функцију тог јединства. Стога се показивање сјајне врлине састоји у љубави према људима, а волети људе значи показивати своју врлину.“ (Исто као претходна фуснота).

Треће „уже“ је „уже поштовања у највишем добру“, а највише добро јесте мјера показивања сјајне врлине и љубави према људима. За нашу првобитну природу важи одређење да је чиста и добра. Оно што је у њој заступљено и никада се не може помрачити је испитивање највишег добра и природе сјајне врлине. То је оно што пребива у нама и називамо га интуитивно знање. Пред њим се показују право као право; криво као криво; важно као важно, неважно као неважно. Оно реагује на ствари и доживљава промјену према околностима и увијек постиже природну средину. И у томе је садржана највиша мјера за поступке људи и ствари, којој се ништа не може додати ни одузети. Додавање и одузимање своди се на себичност и ситничарску рационализацију, али оне не представљају највише добро.

Сва три „главна ужета“ се могу свести на једно „уже“ које се састоји у показивању сјајне врлине у коме је садржана првобитна природа нашег духа. Сви људи, били они добри или рђави, у животу имају у основи исти дух који било каква људска себичност не може да помрачи. Код људи је увијек присутна непосредна интуитивна реакција на ствари и људе у мјесту и околини гдје раде и крећу се. Осјећање узнемирења сви људи аутоматски осјећају кад изненада угледају дијете које тек што није пало у бунар или дубоку

[372] Та Hsüeh Wen или „Питања о великом учењу“ (Wang Wen-ch‘eng-kung Ch‘üan-shu), књига 26.

ријеку. У првој реакцији на ствари, ми природно и спонтано осјећамо шта је добро или лоше. То је знање у којем се испољава наша првобитна природа и за њега Ванг користи израз „интуитивно знање“, а у истинском смислу то дословно значи „добро знање“. Оно што је битно и неопходно да чинимо јесте да просто слиједимо диктате тога знања и онда се можемо без оклијевања и застанка кретати напријед. Ако покушамо да проналазимо изговоре што одмах не слиједимо те диктате, онда се додаје нешто интуитивном знању или му се нешто одузима, а тиме се губи највише добро. Уколико се тражи изговор онда је то радиклизација проистекла из себичности.

Може се истаћи да су Чу Тун-Ји и Ченг Хао изразили исту теорију, али јој Ванг Шу-Џен обезбјеђује потврду. Постоји прича како је сљедбеник Ванг Шу-Џена ухватио лопова у својој кући и одржао му предавање о интуитивном знању. Лопов се насмијао, погледао у непосредну околину и питао за своје интуитивно знање. Ванг Шу-Џен му је одговорио да проширивање знања, у ствари значи проширивање интуитивног знања, а култивисање је слијеђење интуитивног знања и његова примјена у пракси.

У Кини израз „истраживање ствари“ гласи ko wu, а Ченг Ји и Чу Хси су овај израз тумачили као да има то значење. Код Ванг Шу-Џена ko означава исправљање, а wu се своди на послове. Тако произилази да ko wu не значи „исправљање ствари“, него се односи на „истраживање послова“. За њега важи став да се интуитивно знање не може проширити помоћу техника контемплације и медитације, о којима су нас учили будисти. Такво знање се мора проширивати кроз свакодневно искуство кроз обављање обичних послова. Познате су ријечи које је изговорио Ванг Шу-Џен:

> „Дјелатност духа зове се уі /воља, мисао/, а предмет на који је уі усмјерен зове се wu /ствари, послови/. На примјер, кад је предмет човјековог уі служење владару, онда је то служење wu.“ („Записане поуке“, дио 1).

Сљедећа два степена „осам жица“ сачињавају „искреност мисли уі и исправљање духа“. У Ванг Шу-Џеновом тумачењу искреност мисли није ништа друго до испољавање послова и проширење интуитивног знања која се обављају са ревношћу и искреношћу. Ако покушамо да нађемо изворе да не слиједимо диктат нашег интуитивног знања, онда је то оно што су филозофи ове оријентације називали себичношћу и рационализацијом.

Наредна четири степена „осам жица“ односе се на култивисање свога ја, сређивање породице и државе и успостављање мира у свијету. Кад култивишемо себе, проширујемо своје интуитивно знање, морамо волјети људе и волећи их можемо да средимо своју породицу и доприносимо колико је могуће стварању реда у нашој држави и на тај начин утичемо на стварање мира у свијету. Ванг Шу-Џен нас опомиње:

> „Човеков дух је Небо. Нема ничег што није укључено у човеков дух. Сви ми смо једно Небо, али се због помрачења, проузрокованих себичношћу, првобитно стање Неба не испољава. Сваки пут кад проширимо своје интуитивно знање, ми разбијамо помрачење, али кад су сва помрачења рашчишћена, васпостављена је наша првобитна природа и ми опет постајемо део тог Неба.“ („Записи поуке“, део 1).

Систем кога је изградио Ванг Шу-Џен посједује исти смјер као системи Чу Тун-Јиа, Ченг Хаоа и Лу Чу-Јиана, али га је он изразио са великом систематичношћу и тачношћу.

На тај начин се „ужад“ и „жице“ „Великог учења (знања)“ добро уклапају у његов систем и дају му убјеђење и ауторитет. Тај систем и његове методе дјелују једноставно и непосредно и дају му својство које има моћну привлачност.

По неоконфуцијанском култивисању духа тражи се да човјек буде пажљив, што Лу-Ванг своди на усмјерење да човјек мора прво да „установи најважније“ и да на то обрати пажњу. Ова школа замјера Ченг Чуовој школи што није „испоставила прво што је најважније“ па насумице почиње да истражује ствари. Под таквим условима чак ни будност духа не може довести „до икаквих резултата“ у култивисању духа. Школа Лу-Ванг ово упоређује са паљењем ватре кад у лонцу не постоји пиринач за кување. Истраживање ствари је нужно и без њега се не може ништа установити. У случају да се искључи истраживање ствари, остаје начин да се „установи најважније“ путем тренутног просвјетљења. Зато Ченг Хао каже да ученик мора најприје разумјети ren (човјекољубље), који представља јединство свих ствари, а онда искрено и пажљиво посветити пажњу његовој култивизацији. Нужно је повјерење у себе и кретање напријед. И Чу Тун-Јиа примјећује и упућује у свом тону:

> „Буди храбар, буди раван, раскини мрежу, спаљуј трње на свом путу и спери кал.“ („Сабрана дела“, књига 34).

Уколикио се овако чини не треба робовати ни Конфуцијевом ауторитету. Лу је усмјеравао људе да схвате оно основно, а онда им неће бити потребно ни „Шест класичних дјела“.

И Лу-Ванг школа, као и Ченг-Чу школа, усмјериле су оштру критику на будизам. У критици се примјећује разлика између ове двије школе. Чу Хси каже:

> „Када будисти говоре о ‘празнини’ то не значи да у свему греше. Али они морају знати да у тој празнини постоји Li. Јер ако треба само да кажемо да смо ‘празни’ не схватајући да ипак постоји стварни Li, чему таква доктрина? То је налик језерцету бистре воде чија се ледена бистрина пружа до самог дна. Кад га човек први пут угледа, учиниће му се да у њему нема воде и тада ће рећи да је то језерце само ‘празно’. Ако тај човек не стави руку да би осетио да ли је хладно или топло неће знати да је у језерцету вода.“ („Забележене изреке“, књига 126).

Чу Хси је навео да будисти имају право када кажу да је конкретан свијет празан, јер се све ствари у конкретном свијету мијењају и нема трајности. Али се заборавља да li, који су вјечни, нису подложни промјени. Такво посматрање доводи нас до сазнања да свемир није празан. Будисти нису у стању да схвате да су li ствари због своје апстрактности. Ипак, неки људи нису у стању да виде воду у језерцету јер је она у безбојном стању.

> „Ванг Шу-Џен такође критикује будизам, али са сасвим другог становишта: ‘Кад таоисти, тј. религијски таоисти говоре о hsü-u, празнини, нестварности, да ли конфуцијански мудрац може овој додати влас shih-a стварности? А кад будисти говоре о wu-u, небићу, непостојању да ли конфуцијански мудрац може овоме да дода глас yü-a, бића, постојања? Али кад таоисти говоре о hsü-u, њихова је побуда да сачувају живот, док је побуда будиста кад говоре о wu-u да избјегну патње живота и смрти. Када се ове идеје додају првобитној природи духа, првобитно значење појмова hsü и wu се унеколико губи, те стога првобитна природа није ослобођена ометања. Конфуцијански мудрац напросто васпоставља прво-

битно стање интуитивног знања и не додаје му никакву идеју... Небо, Земља и све ствари налазе се у оквиру функције и делатности нашег интуитивног знања. Како онда може постојати ишта изван њега?“[373]

Другим поводом Ванг нас упознаје:

„Тврдња будиста да уопште нису везани за појаве показује да су за њих везани. А чињеница је да ми, конфуцијанци, не тврдимо да нисмо везани за појаве показује да за њих нисмо везани... Будисти се боје неприлика везаних за људске односе, те зато од њих беже. Они су приморани да беже, јер су за њих већ везани. Но ми, конфуцијанци, смо другачији. Пошто постоји однос оца и сина, ми на њега одговарамо љубављу. Пошто постоји однос владара и поданика, ми на њега одговарамо исправношћу. А пошто постоји однос мужа и жене, ми на њега одговарамо узајамним поштовањем. Ми нисмо везани за појаве.“ („Записане поуке“, дио 3).

Из свега реченог произилази да неоконфуцијанци досљедно поштују и у живот проводе основне идеје даоизма и будизма, далеко поузданије и ревносније него што то чине даоисти и будисти. На тај начин они постају већи и досљеднији даоисти од даоиста, па чак надмашују и саме будисте. Неоконфуцијанизам се у Кини рачвао у разним правцима и попут мреже обухватао и попуњавао мишљења разних школа, система и оријентација. У духовном и културном животу ове блиставе цивилизације у историји човјечанства. И у најмрачнијем периоду након 1911. године настао је значајан покрет за обнову и добро се опоравила и традиција као што је неоконфуцијанизам. Нови конфуцијанизам се као облик оживљавања и реформе конфуцијанског пута јавио почетком 21. вијека и поново ће цвјетати у источној Азији и даље у иностранству.

[373] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, „Нолит“; Београд, 1983, стр. 351.

XLIII. СХВАТАЊЕ СВЈЕТСКЕ ПОЛИТИКЕ И ФИЛОСОФИЈЕ У КИНИ

„Човек вишег реда не задаје другу рану оном ко је већ рањен,
нити заборавља оног чија је коса седа.“
(ВОЈВОДА ХСИЈАНГ ИЗ СУНГА)

„Људи из давнине који су желели да покажу сјајну врлину широм света прво су добро средили властите државе.“
(ЧЕНГ ЦУ)

„Непотребно је да човек буде глава државе или неке светске организације да би нешто учинио за увођење доброг реда у држви или за мир у свету.“
(ФУНГ ЈУ-ЛАН)

„Сада је свет у великом нереду. Врли и мудри бачени су у засенак. Тао и врлина губе своје јединство, а многи у свету се докопавају неког дела целине да у њему сами уживају. Често се Тао унутрашње мудрости и спољашњег краљевства замућује и губи јасноћу;
бива потиснуто и губи свој развој.“
(ПОГЛАВЉЕ „Т'ИЕН НСИА“)

„Човек је онакав каква је природа у којој живи.“
(СТАРА КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Ко страсно жели да овлада светом,
а делује силом, неће успети.
Свет је божанска работа,
и не може се насилно са њим.
Насилници му чине зло.
Зато од свих ствари:
неке предњаче, неке следе,
неке су круте, неке меке,
неке лако дувају, неке тешко дахћу,

неке претрпе мали пораз, неке потпуно савладају.
Зато се мудрац мора клонити:
крајности, обиља и претеривања“

[„ЛАО Ц'',
СА СТАРОКИНЕСКОГ ПРЕВЕО РАДОСАВ ПУШИЋ]

Често се чује изрека: „Нема ништа ново под небеском капом.“ Историјски токови трају и понављају се. То личи ријеци послије обилних киша која се увијек на сличан начин излива из свог корита и плави околину. Кинези су се, што се тиче свјетске политике и историје свијета, ослањали на раздобље Ch'un Ch'iu (722-481. године п.н.е.) и то раздобље је дијелом Ch'un Ch'iu или „Прољећне и јесење анале“. За раздобље Chan Kuo (480-222. године п.н.е.) карактеристично је да значи Зарађене државе и да је трајала борба између феудалних држава која се завршавала са промјенљивом срећом и остављала велике конфузије и пустош у друштву. У дугомиленијумском феудалном развоју људско понашање је било регулисано путем li (различитих церемонија и обреда, правила и норми доброг и прихватљивог понашања). Постојали су li за појединца, регије и државу. Неки облици lija су били примијењени за вријеме мирних раздобља кинеске историје, док су други облици били типични за револуционарна стања и ратове. Мирнодопски и ратни облици lija представљали су оно чега су се државе придржавале у међусобним односима, у трговини, преговорима, дипломатским комуникацијама и слично. Читав комплекс таквих односа међу државама обухватао је оно што бисмо данас могли да назовемо међународним правом, а обухватали су поштовање договора и принципа у сарадњи, норме понашања и поступака у случају спорова и неразумијевања.

Међународно право и морал немају онакву снагу и ефикасност какву су некад имали. Постали су неефикасни, норме се све више крше и нема одговорности за преузете обавезе. Све више у међународним односима долази до демонстрације силе и моћи великих земаља и њихових трабаната, што је карактеристично за земље Запада на челу са САД. Нападају се друге земље, изазивају сукоби и подјеле међу грађанима на вјерској, националној и политичкој линији. Обично се поједине државе нападају без слања ултиматума, као што су то били напади на Србију, Републику Српску, отимање Косова и Метохије, затим напади на Ирак, Либију, Сирију и још неке земље. Напади се врше без објаве рата па авиони држава које врше агресију бомбардују, не само војне циљеве, него и цивилне, као што су то болнице, школе, разне хуманитарне установе и правдају се да нису видјели ознаке Црвеног крста. И у појединим раздобљима историје Кине примијећено је опадање ефикасности lija. У раздобљу „Прољећних и јесењих анала“ било је много људи који су поштено и уредно поштовали међународни li. У извјештају којег је сачинио Tso Chuan о славној битки која је вођена 638. године код Хуанга најупечатљивије се види како се поштовао међународни li између држава Чу и Сунг. У том старом раздобљу кинеске историје војвода Хсијанг из Сунга налазио се на командној дужности свих снага своје земље. Налазио се у близини када је војска државе Чу прелазила ријеку да би сачинила бојне линије па је један од заповједника из табора снага Сунга затражио дозволу од Хсинга да нападне војску за вријеме преласка ријеке и да је евентуално порази или јој нанесе велике губитке. Војвода је рекао да му не пада на памет да нападне неку војску

прије него што образује своје линије. Војска државе Сунг је претрпјела катастрофални пораз па је и сам војвода Хсијанг био заробљен, али није желио да прекрши међународни li. У својим изјавама бранио је своју одлуку и говорио да човјек вишег реда „не треба да задаје ране ономе ко је већ рањен“, нити да „заборавља онога чија је коса сиједа“. Један од војводиних заповједника био је просто бијесан због војводине одлуке и ријечи које је у сукобу против државе Чу изрекао. Просто је грмио и коментарисао оно што се дешавало ријечима да, ако је добро суздржавати се од рањавања другог, онда не треба уопште рањавати. Ако не треба заборављати оне са сиједом косом, зашто се онда не предати непријатељу? Међутим, нужно је нагласити да су војводине ријечи биле у складу са традиционалним li.

И у данашње вријеме у Кини се примјењују познате методе које су се некад примјењивале, покушавајући да се сачува мир и сарадња међу народима. И државници из ранијих раздобља историје Кине узалуд су покушавали да сачувају мир, што не иде лако ни државницима савременог доба. Свијет се у времену у којем живимо налази на ивици рата и свјетске катастрофе. Кина је економски, војно и политички јака и утицајна земља. Ради се о најмногољуднијој земљи на планети, али није искључена могућност да дође до свеопштег рата, гдје би била увучена и Кина. Поред снаге и војне моћи Кина има „Ахилову пету“, као и „омчу око врата“ која може да дјелује погубно у будућем свјетском рату до којег може лако доћи. Још 551. године п.н.е. у Кини је одржана конференција за ограничење наоружања, а послије тога било је предложено да се „свијет“ подијели на двије „утицајне сфере“. За овакву подјелу на истоку је био предвиђен краљ Ћија са титулом Источног цара, а на западу би био краљ Ћина који би контролисао западну сферу са титулом Западног цара. („Историјски записи“, глава 46).

Такође је у Кини долазило до међусобног савеза држава, али је тај савез био краткотрајне природе. Увијек је у Кини важила доктрина Сун Цуа да се рат, колико је год могуће избјегава и да је најбоља побједа без борбе. Савези међу државама у Кини су се одређивали и распоређивали по „вертикалном“ обрасцу који је ишао од сјевера до југа и по „хоризонталном“, а такав се стварао од запада до истока. Баш у то вријеме је постојало седам главних држава, а међу њима Ћин је била најорганизованија и тежила освајању и хегемонији над другима. У вертикалном савезу било је окупљено око шест држава које су се ујединиле против државе Ћин. Држава Ћин је била смјештена на крајњем западу, а источно од ње је било распоређено шест осталих држава и заузимале су положај од сјевера према југу. На другој страни, хоризонтални савез је обухватао државу Ћин уједињену са једном или неколико држава од тих шест да би се напале остале државе. Тај тип савеза држава простирао се од запада до истока. У својој агресивној и експанзистичкој политици држава Ћин је „склопила савез са удаљеним државама, и напала оне које су близу“. На тако мудрим основама и сплеткама држава Ћин је успјела да разбије вертикалне савезе који су створени против ње. Ћин је посједовала надмоћ над осталим државама. То је остваривала захваљујући јакој „пољоприведи и ратовању“, широј примјени технике, „петој колони“ и ослонцу на образовање и васпитање. Напокон је послије низа крвавих ратних похода држава Ћин успјела да уједини Кину 221. године п.н.е.. Тако је краљ Ћина обезбиједио себи титулу Првог цара Ћина и то под називом Chin Shih Huang-ti. Под тим називом ушао је у историју Кине. Срушен је феудализам и створена јака централна власт под моћном династијом Ћин.

„Демократски политички систем представља институционални резултат развоја људске политичке цивилизације, као и развоја нација широм света. Међутим, због разлика између посебних држава и нација, њихови развојни путеви и модели демократске политике варирају. Пошто је више од 2000 година било феудално друштво, а више од 100 година полуколонијална и полуфеудална земља Кина је почела постепено да утире пут ка демократској политици са кинеским карактеристикама под вођством Комунистичке партије. Такав тип политике који обухвата органско јединство, посредовано представничком улогом КПК омогућава да народ господари земљом и да њоме управља у складу с правом. Он је повезан са системом националног народног конгреса и са процесом његовог побољшавања, са системом вишепартијске сарадње и политичког консултовања под водством КПК, са системом регионалних аутономија етничких мањина и са системом самоуправљања на нивоу заједница. Читав тај склоп међусобно повезаних система омогућава развој социјалистичког политичког система и његово континуирано побољшање.“[374]

Пратећи историјски развој, долазимо до сазнања да је Први цар у Кини остварио стварно јединство, а прије остваривања овог историјског сна људи су гајили жељу за јединством и настојали да се она оствари. Постоји биљешка у „Менцијевим дјелима“ да је краљ Лијанг Хуј запитао: „Како свијет може бити у миру?“ Менције је одговорио да је за мир нужно јединство и да ујединити људе може само онај ко не ужива у убијању људи.

„Свијет“ или „tien-hsia“ у дословном преводу са кинеског језика значи „све под небом“. Има превода овог термина са ријечју „царство“ у духу кинеског схватања из древних времена, гдје се tien-hsia своди само на границу кинеских феудалних држава. То значење садржи тачност, имајући у виду тумачења која се односе на кинеску историју и традицију. Никада се не смије садржај једног појма бркати са његовим опсегом „како су га схватили људи неког одређеног времена“. Увијек је неки појам ограничен познавањем чињеница које су људи посједовали, а садржина је ствар дефиниције која се употребљава за одређени појам и настојања да се он обухвати у својој укупности, односно дијалектичком јединству. На примјер ријеч ren била је сведена на оно што су Кинези у древна времена подразумијевали под том ријечју и била је ограничена на људе кинеске расе. Када су Кинези говорили ren, они су мислили на људска бића, мада се то њихово поимање односило на људе у Кини и на њих је било ограничено. Када су Кинези говорили tien-hsia, мислили су на свијет, али њихово схватање свијета у древна времена, није сезало даље од граница кинеских држава. Тек од времена Конфуција Кинези као народ, а нарочито њихови политички мислиоци, почели су у политичким стварима да говоре терминима које употребљавају остали грађани свијета. Тада је настала и централизована организација која је радила за ствар свјетског мира и да сви људи под сунчаном капом живе у миру и слободи. Међутим, у посљедње вријеме су бачени у свијет гдје владају међународни услови који Кинезе подсјећају на раздобље „Зараћених држава“. Тако су Кинези почели да мијењају дотадашњи начин мишљења и дјеловања, а то ће усложнити многе касније проблеме и допринијети бројним патњама које је овај народ претрпио од Јапанаца, Енглеза па и од Американаца на њиховом империјалном походу, нарочито у ери глобализације.

[374] Вен Лећин и Чен Љан: *Савремена кинеска политика,* “Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор; Београд, 2016, стр. 11.

„Велико знање (учење)“ или Та Hsüeh, слично „Доктрини средине“ (Chung Yung), чувено поглавље које обухвата „Књига обреда“ (Li Chi), а неоконфуцијанци су то све синтетизовали са „Доктрином средине“, „Конфуцијанским штивом“ и „Менцијевим дјелима“ и саставили у „Четири књиге“ које сачињавају темељне текстове неоконфуцијанске философије и дају потпун увид у философска тумачења тога времена и његове димензије.

Неоконфуцијански философи су без стварних доказа и поузданих философских ставова „Велико знање (учење)“ приписивали Ценг Цуу, једном од главних Конфуцијевих ученика и познаваоца цјелокупног опуса конфуцијанске философије. Његово тумачење је представљало и приручник о познавању и учењу о даоу и многим другим феноменима конфуцијанске философије. Уводни одјељак Ценг Цуовог „Великог знања“ садржи ова одређења и погледе:

> „Наука ‘Великог знања’ јесте да човек покаже своју сјајну врлину, да воли људе и почива у највећем добру... Људи из давнине који су желели да покажу сјајну врлину широм света прво су добро средили властите државе. Желећи да добро среде своје државе, прво су добро средили своје породице. Желећи да среде властите породице, прво су култивисали своје ја. Желећи да култивишу своје ја, прво су исправили властите умове. Желећи да исправе властите умове, прво су тежили потпуној искрености мисли. Желећи потпуну искреност мисли, прво су проширивали своје знање. То проширивање знања састоји се у испитивању ствари. Тек што су ствари испитане, проширило се њихово знање. Тек пошто се проширило њихово знање, њихова мисао је постала искрена, исправљен је њихов ум. Тек пошто је њихов ум исправљен, њихово је схватање постало култивисано. Тек пошто је њихово схватање култивисано, срећене су њихове породице. Тек пошто су срећене њихове породице, исправно се владало њиховом државом. Тек пошто се исправно владало њиховом државом, могао је у свету бити мир.“[375]

Ове тврдње су прихватане и тумачене као „три главна ужета“ и „осам споредних жица“ у домену „Великог знања“. По коментарима и тумачења каснијих конфуцијанаца три ужета се своде само на једно које носи назив „показивање своје сјајне врлине“ у којој је садржана максима „волите се људи“. Дотле, „почивати у највећем добру“ означава „показати своју сјајну врлину“ у „највећем савршенству“ вишег космичког јединства. И за „осам жица“ се може рећи да представљају само једну жицу, а то се односи на култивисање властитог ја. Ступњеви који претходе култивисању сопственог ја односе се на испитивање ствари, проширивање знања и сличне појаве су путеви и начини којима се постиже култивисање свога ја. Степени који се односе на култивисање свога ја до савршених позиција, односно до врхунског савршенства, гдје спада срећивање породице или још неке ријетке појаве представљају начине и средства који су присутни у култивисању свога ја до врхунског савршенства или се то може назвати „почивање у највећем добру“. Сваки човјек посједује могућност да развије своју породицу до савршенства, а то може постићи ако се труди да што боље обавља своје дужности у друштву. Човјек усавршавајући себе, истовремено усавршава и друге.

„Показивање своје врлине“ равно је „култивисању свога ја“. У првом је обухваћена сама садржина другога. Неколико идеја о почивању у највећем добру „показивању врли-

[375] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филзофије*, „Нолит“, Београд, 1983, стр. 208.

не“, „култивисању свога ја“ и постизању врхунског савршенства могу се свести на једну која заузима средишње мјесто у конфуцијанизму.

Из свега произилази неопходност да човјек буде глава државе или неке свјетске организације да би максимум учинио за увођење доброг реда у држави и организацији и мира у свијету, а то значи да има добре намјере, племените жеље и настоји да поправи и усавршава друштвени поредак на локалном, регионалном и свјетском нивоу. То се своди на чврсто опредјељење да човјек као припадник државе чини што више зна и може за добро државе. Као припадник свијета да чини све што може за добро свијета и да буде вођен љубављу од локалне до свјетске и космополитске заједнице. Дјеловањем са оваквих позиција човјек даје удио у завођењу доброг реда у држави и успостављању и заштити мира у свијету. Када човјек чини све што може, постиже духовно савршенство и дајући од себе све ужива у највећем добру на лично и задовољство људи око себе и доприноси идеји добра на свјетском нивоу.

Аутор дјела „Велико знање“ желио је да истакне ове врлине и размишљао је у терминима који су карактеристични за свјетски мир и свјетску политику. И неки прије њега су то чинили, али је од великог значаја што Ченг Цу то чини на аналитички и систематичан начин. За њега добар ред није коначан циљ, који треба да се постигне у погледу политике и култивисања спиритуалног свога ја, него је коначни циљ ако се то постигне на свјетском нивоу.

> „Након 60 година од оснивања нове Кине, посебно након увођења реформи и политике отварања према свијету, Кина је успоставила стандардизовани систем руковођења и политички операциони механизам са јединственим карактеристикама. Пракса потврђује да тај систем и механизам одговарају фундаменталној кинеској реалности у примарној фази социјализма и да они воде ка модернизацији система националног управљања. Такав систем и механизам побољшавају ефикасност управљања на националном нивоу, јер спречавају прекомерну концентрацију политичке моћи, промовишући формирање разум–не структуре власти која захтева координацију и интеракцију. Захваљујући континуираном побољшању политичког система и оперативног механизма, систем управљања на националном нивоу постаће зрео, тако да ће Кина бити стабилног и здравог економског и друштвеног развоја.“[376]

Кинески народ води велику борбу на дуг и истрајан начин за демократију, слободу, једнакост и изградњу и владавину права у земљи. Владавина права је супротна владавини људи и представља важан симбол људске цивилизације и њу желе да слиједе народи у свим земљама. Народна Република Кина и њена КПК неуморно и истраживачки раде на изградњи социјалистичке земље засноване на владавини права и ту су се постигли велики успјеси, јер је Кина пронашла пут којим тријумфално улази у 21. вијек и сигурним кораком отвара нове просторе за промовисање права и демократије и развоја социјализма са кинеским карактеристикама.

У Кини је присутна широка политичка партиципација грађана:

---

[376] Вен Лећин и Чен Љан: *Савремена кинеска политика,* “Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор; Београд, 2016, стр. 109.

„Чињеница је да историјска и културна традиција неке земље и њени специфични политички и економски системи детерминишу демократски систем и облике демократске партиципације. Као што је случај са различитим облицима примене јавног власништва након што је оно стекло доминантан положај, тако и конкурентне реформе остваривања народног управљања морају бити сагледане из перспективе реализације социјалистичке демократије. После оснивања нове Кине, посебно после 30 година спровођења реформи преобликовања политике отварања према свијету, постоје различити начини за партиципацију кинеских грађана у политици и за изражавање њихових интереса у процесу континуираног развоја кинеске економије, друштва и културе. Ови различити приступи – демократски избори, политичке консултације, демократија на нивоу урбаних и сеоских локалних заједница, управљање посредством интернета и умрежена контрола – обезбјеђују laisez-faire кинеским грађанима широки спектар канала за вршење својих демократских права.“[377]

Кина је у овом савременом свијету глобализације и трансформације постала велика сила на плану борбе против корупције на глобалном нивоу. Она је 2010. године склопила 106 уговора о узајамној помоћи са страним земљама и подручјима. Иницирала је стварање Кинеско-америчке групе за заједничко садејствовање у оквиру сарадње на примјени закона и формирала антикорупцијски тим. И са Канадом је успоставила сарадњу и преговарање на плану праћења и контроле корпорација које су раније биле скоро независне и радиле шта су хтјеле. Министарство НРК за супервизију обавља пријатељске размјене са антикорупцијским организацијама преко 80 земаља, а ту се укључује и Русија са којом је Кина постигла сагласност и склопила вишеструке уговоре о сарадњи.

Сарадња Народне Републике Кине одвија се у више смјерова са УН, ЕУ, Свјетском банком, Азијском банком за развој, са OECD и другим међународним организацијама и асоцијацијама. Велику активност Кина је испољила у борби против корупције и то у оквиру АРЕС и Г 20, те постигла договор о сарадњи на плану тужилачких послова са агенцијама преко 80 земаља свијета, а њено Министарство за безбједност успоставило је неколико десетина „врућих“ линија са агенцијама из 44 стране земље и потписала више стотина докумената о сарадњи са полицијским организацијама многих земаља и региона.

У кинеској филозофији 3. вијека п.н.е. биле су изражене јаке тенденције синкретизма и еклектизма. Управо у то вријеме појавило се главно дјело Школе еклектичара, а то је „Lü-shih Ch‘un ch’iu“. Ово дјело је посвећивало поглавља већини школа које су настале у том времену, али се у теоријским расправама није дало оправдање идеје еклектизма као такве. Ипак, конфуцијански и таоистички писци су, упркос свему, излагали еклектичке теорије и одржавали дух еклектизма тога времена.

Сви писци су се слагали да је у свијету и животу присутна само једна апсолутна Истина, коју су сви називали дао и били у њу убијеђени. Већина школа је расправљала о даоу или је дала неки одређени вид даоа, те тако допринијела тумачењу његовог испољавања и значаја за цјелокупну кинеску мисао. Даоистички твораоци, као што су Лао Це, Чуанг Це и њихови настављачи и сљедбеници, настојали су да обухвате цјелину Истине и били су убијеђени да је даоизам вреднији од осталих школа и учења.

[377] *Исто*, стр. 189.

Чувена књига „Hsün-tzu“ садржи једно поглавље које носи назив „О слободи од сљепила“, гдје су изнесени сљедећи погледи и тврђења:

> „У прошлости су путујући ученици били заслепљени, те су имали различите школе мисли. Мо Цу је био заслепљен корисношћу и није познавао вредност културе. Сунг Цу/Sung Tzu/, Менцијев савременик, који је тврдио да људи заправо имају веома мало жеља /био је заслепљен жељом, али није знао/ да /људи жуде/ за добити. Шен Цу/Šen Tao, припадник легалистичке школе/ био је заслепљен законом, али није познавао вредност обдарености. Шен Цу/Šen Pu-haj, други припадник Легалистичке школе /био је заслепљен ауторитетом/ али није познавао мудрост. Хуј Цу/Huj Ši, из Школе имена /био је заслепљен речима/, али није знао чињенице. Чуанг Це је био заслепљен /оним што је од природе/, али није познавао оно што је човеково.

Са становишта корисности, Тао није ништа више до тражење добити. Са становишта /малобројности/ жеља, Тао није ништа више до задовољавање. Са становишта закона, Тао није ништа више од уредбе. Са становишта ауторитета, Тао није ништа више до ћеф. Са становишта оног што је од природе, Тао није ништа више до laisez-faire. Са становишта речи, Тао није ништа више до аргументација.“[378]

Морају се увијек схватити поједини видови даоа. Оно што је важно истаћи односи се на суштину даоа која је непромјенљива, али она укључује све промјене. Ако се види само један аспект дао, како то чине изопачени људи, онда се не може схватити његова свеукупност. Хсин Ци полази од становишта да је Лао Це имао јасан увид када се ради о једнообразности, али је запостављао индивидуалност. Тачна је констатација Сун Цуа да извјесни људи имају мало жеља, али није био обавијештен да их други људи имају много. Хсин Цу полази од констатације да јасновидост и сљепило философа иду заједно. Био је јасновид, али га је у много случајева заслепљивала његова јасновидост. Премда је његова философија била изврсна, то је уједно била и њена мана. У посљедњем поглављу књиге „Chuang-tzi“ које се назива „Свијет“ садржано је даоистичко схватање синкретизма. Ту се налази сажето представљање древне кинеске философије. Не може се тачно рећи ко је писац овог поглавља, али се потпуно сигурно може рећи да је он био најбољи историчар и критичар старе кинеске философије.

Ово изазовно поглавље у првом плану садржи разлику између цијеле Истине и дјелимичне истине. Цијела Истина представља дао „унутрашње мудрости и спољашњег краљевства“, метода помоћу којег се проучава истина носи назив „Дао метода“. Под дјелимичном истином подразумијева се одређен вид цијеле Истине која се проучава „умјетничком методом“. Умјетничка метода је много заступљенија код људи у свијету. Свака властита мисао претендује да буде савршена и да јој не треба ништа додавати. Дао методом древни мудраци су називали оно што доприноси да мудрац цвјета, а ту је садржано оно чиме краљ употпуњује своје постигнуће.

Оправдано се може тврдити да постоји разлика између темеља и огранка, тананог и грубог даоа. У једном поглављу се овако резонује: „Ко су били савршени људи древних времена... Схватили су основна начела и повезивали их са подробним уредбама које су досезале до све четири стране света, обухватајући велико и мало, танано и грубо; њихов

[378] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филзофије*, „Нолит“, Београд, 1983, стр. 210-211.

утицај се свуда осећао. Нека њихова учења која су била исправно отеловљена мерама и институцијама још су сачувана у древним законима и записима историчара.“ („Књига поезије“ и „Књига историје“). У овим и другим књигама древне кинеске прошлости описују се циљеви, збивања, понашања и обезбјеђује склад. Сва ова литература из које се црпило знање била је позната конфуцијанским племићима и учитељима у државама Чу и Лу.

Конфуцијанци су констатовали да је у њихово вријеме у свијету владао неред и да су они људи који су посједовали знање, врлине и мудрост били запостављени и одбачени. У свијету су дао и врлине губили своје јединство, а појединци су се докопавали само једног дијела цјелине и у њему су сами уживали. Постоје различите врсте чула и свако има своју функцију, али не постоји могућност да једно друго замијене. Исто тако, постоје разне врсте занатлија, од којих је свако изврстан и користан у својој врсти, али ни један не посједује свеобухватност. На тај начин долази до замућења даоа и губи се његова јасноћа. Потискивањем даоа нестаје његов развој.

Постојале су различите школе у Кини и свака од њих је износила неки аспект даоа, али су одлучно критиковани недостаци дотичне школе. Упркос свему, Лао Це и Чуанг Це били су веома цијењени. Међутим, ово двоје великих вођа даоизма, слично осталим школама, критикују са опаском да су и они „чули само за један аспект даоа“. Може се из свега закључити да су конфуцијанци познавали конкретне „мјере и институције“, али су били ускраћени за њихово темељно начело. Дотле су даоисти познавали начела, али су им мјере и институције биле стране.

Еклектичке тенденције у филозофији настављене су и у династији Хан. „Књига кнеза од Хуај-нана“ по својој природи има сличности са „Lü-shih Ch‘uan Ch‘iu“, али је у овој књизи била заступљена усмјереност ка даоизму. И код Су-ма Т‘ан и Лију Хсин била су заступљена еклектичка усмјерења. Су-ма Т‘ан је као историчар припадао даоистима и у огледу „О суштинским идејама Шест школа“, у трећем поглављу је овако писао:

> „У ‘Великом додатку’ (‘III додатку’) ‘Књига мијена’ постоји тврдња: ‘У свету постоји једна сврха, али има стотину идеја о њој; постоји једна мета, али се путеви до ње разликују.’ Управо је тако у разним школама мисли...“ („Историјски записи“, гл. 130).

Лију Хсин је припадао конфуцијанцима и у својим „Сажетим погледима“ расправља о поглављу из књижевности у „Историји бивше династије Хан“ обавјештава нас да је постојало десет школа, и цитира исти одјељак из „Књиге мијена“. У завршном погледу на ову проблематику даје сљедећи коментар: „Свака школа је развила своје јаке стране и свака је развила знање и истраживање до највећег степена да би јасно изложила своје главне циљеве. Мада су мале предрасуде и мане, ипак сажет поглед њихових учења показује да су биле огранци и последници ‘Шест класичних дела’ (Liu yi...).“ („Историја бивше династије Хан“, гл.130). Из свега је могуће закључити да је у Кини древног периода постојала јако изражена жеља за јединством, а то је било изражено и у свијету мисли. Људи који су живјели у Кини у 3. вијеку п.н.е. били су у очајању и патњи, измучени у ратовима између држава и обесхрабрени за нове походе и међусобне сукобе међу државама. Јављала се жеља за политичким јединством и стабилношћу у друштву. И филозофи тога доба настојали су да остваре уједињење на подручју мисли, па је еклектизам послужио као први покушај да се то оствари. Ипак, мора се констатовати да еклек-

тизам није био у могућности да изгради заједнички систем који би објединио све филозофске школе у један систем.

Еклектичари су настојали да остваре цјеловиту Истину спајањем јаких страна разних школа, филозофских струја и оријентација. На тај начин су настојали да дођу до савршене и цјеловите Истине или даоа. Прије би се могло рећи да је оно што су назвали даоом мјешавина разнородних струја и елемената који су били неповезани „било каквим основним органским начелом“ и није се ништа уклапало у високе титуле и називе које су одабрали.

У новије вријеме присутан је просперитет и развој филозофије и друштвених наука:

> „Кина се може похвалити прилично дугом академском традицијом. Од почетка Нове Кине Одељење за истраживање филозофије и друштвених наука само је део Кинеске академије наука. Кинеска академија друштвених наука основана је 1977. године. Природне науке дуги низ година преовлађују, али у новом веку фундаментални ефекти филозофије и друштвених наука привлаче пажњу. Кина је до сада дала значајан допринос развоју филозофије и друштвених наука. На основу суштинске везе између стварања научног система и наставног програма, формиран је комплетан наставни програм за филозофију и друштвене науке, али и с тим у вези, уређен научни систем са различитим планом. Створен је систем за истраживање филозофије и друштвених наука у који је укључено 20 дисциплина првог нивоа и 400 дисциплина другог нивоа који је фокусиран на базична истражиања и истраживања макроскопских стратешких мера. Тај систем би требало да се заснива на изградњи дисциплина, стварању и обуци квалитетних кадрова и успостављања академских истраживачких тимова. До сада је 400.000 особа са средњим и вишим титулама присуствовалао предавањима или научним истраживањима из филозофије и друштвених наука и 100.000 особа са сениорским професионалним титулама. Такође је присутно било 30.000 пуноправних истраживача. Сви они пружају подршку просперитету и развоју филозофије и друштвених наука.[379]

У Кини данас постоје тимови који истражују филозофију у Кини, Азији, Европи и Америци, затим Африци, сусједним земљама и скоро свим дијеловима свијета. Врше се компаративна истраживања, пишу уџбеници, приручници, монографије, зборници, издају часописи и публикације који обрађују филозофску и њој сродну проблематику. Сва литература из филозофије и других друштвених наука објављује се на кинеском, енглеском и другим језицима свијета, па је Кина отворена филозофска књига свијета. Кина се отворила свијету и понудила своје филозофско насљеђе и савремену филозофску продукцију и тиме обогатила човјечанство бројним филозофским сазнањима. Свјетска филозофија из свих раздобља историје је стигла у Кину, а кинеска филозофија од древне до савремене се преводи и предаје на универзитетима широм свијета. Велики је број кинеских филозофа који истражују и предају филозофију на многим универзитетима и институтима.

---

[379] Оујанг Сјуемеј*: Савремена кинеска култ̄ура*, „Албатрос плус“, Београд, • „Терција“, Бор; Београд, 2015, стр.197-198.

Дерк Боде је био један од ријетких западних философа који је познавао кинеску философију и кинески језик, знао дух укупне кинеске мисли и могао да то вјеродостојно тумачи на Западу а прихватљиво и за Исток. Он је добро запазио да раздобље Шест династија које се протеже од 3. до 6. вијека, Јуан и Ћинг биле су дуготрајне и навикле су Кинезе на идеју о разједињености и страној доминацији па је такво стање са теоријског нивоа сматрано „ненормалним“. Чак и у појединим периодима јединства долазило је до замрачених политичких маневрисања и акција против појединих спољашњих народа који су хрлили да освоје Кину. Такви услови за Кинезе нису представљали непознату ситуацију, али су посљедице биле наглашене чињеницом да су „дејствовали у заиста светским размерама“.

Фунг Ју-Лан сматра да је Дерк Боде био у праву, али ту се морају имати у виду чињенице како се Кина крајем прошлог и почетком овог вијека понашала и осјећала у односу на стање у земљи и најезде освајача. Када су наглашаване династије Јуан и Ћинг, то је вршено са становишта модерног национализма. Још од древних времена код Кинеза се правила разлика између Chung Kuo или hua hsia (Кинеза) и Yi ti или варвара, али у свим тим кинеским разматрањима више је долазила до изражаја културна од расне димензије. Увјерења Кинеза кретала су се у традиционалном духу. Били су убијеђени да постоје три врсте бића на територији њихове земље и то Кинези, варвари и животиње. Иза Кинеза по култури се истичу варвари, док су животиње на најнижем, некултурном и примитивном рангу.

Монголи и Манџурци су посједовали војну моћ, вјештину ратовања и храброст. Покорили су Кинезе, али су у доброј мјери усвојили њихову културу. Политички и војно су доминирали над Кинезима, али што се тиче културе и образовања, Кинези су били у великој предности. Захваљујући таквим збивањима и културној предности сачуван је континуитет, јединство и хармонија кинеске културе и цивилизације, што је за Кинезе и цјелокупну њихову традицију, интелигенцију и стваралаштво било од прворазредног значаја. Стоји констатација да су се кинеске династије Јуан и Ћинг највише смјењивале у дуготрајној историји Кине. Тако је династија Минг у једном раздобљу представљала националистичку револуцију против династије Јуан, па је званична „Историја династије Јуан“ била састављена у вријеме владе династије Минг, али је владаре поставила из куће Јуан као насљеднике кинеске династије Сунг. Исто тако, Хуанг Цунг-Хси наступао је националистички и оштро се супротстављао Манџурцима својим дјелом и мишљу, па у својим радикалним и острашћеним иступима не ставља никакве приговоре и моралне замјерке учењацима, какви су Хси Хенг и Ву Ченг који су били одани династији Јуан, премда су припадали кинеској интелигенцији.

Када је ступила на сцену Република, саставила је званичну „Историју династије Ћинг“. У тим историјским списима династија Ћинг је окарактерисана као насљедник династије Минг. Тадашња влада је забранила ову историју јер су збивања која се односе на револуцију 1911. године обрађена на неодговарајући начин. Збивања која се односе на нову „Историју династије Ћинг“ требало је да буду написана на нов и другачији начин. У традиционалним схватањима династије Јуан и Ћинг биле су „нормалне“ колико и остале династије у кинеској традицији. Може се рећи да је Кинезима у историјском развоју недостајао национализам, јер се у кинеском животу и погледима на збивања која су се дешавала мислило у терминима који су били типични за свијет tien hsia.

Кинези су у свом трајању били принуђени да се боре против разних група које су упадале у Кину и пустошиле је упркос постојању Кинеског зида. Морали су веома често да се боре против варвара, а разне облике борбе понекад су морали да употребљавају и против животиња. Није било осјећаја да неке групе дијеле свијет са Кином, слично оном што Американци нису осјећали да су Индијанци у таквом положају да са њима дијеле Америку.

Расне разлике у 3. и 4. вијеку наше ере Кинези нису много наглашавали па су то искористили некинески народи, продирали у Кину, освајали територије и ту остајали. У таквом покрету било је заступљено оно што се називало „унутрашњом колонизацијом“, и гдје су Кинези били неопрезни па су то платили добијањем политичких и војних господара, али су културно и образовно доминирали.

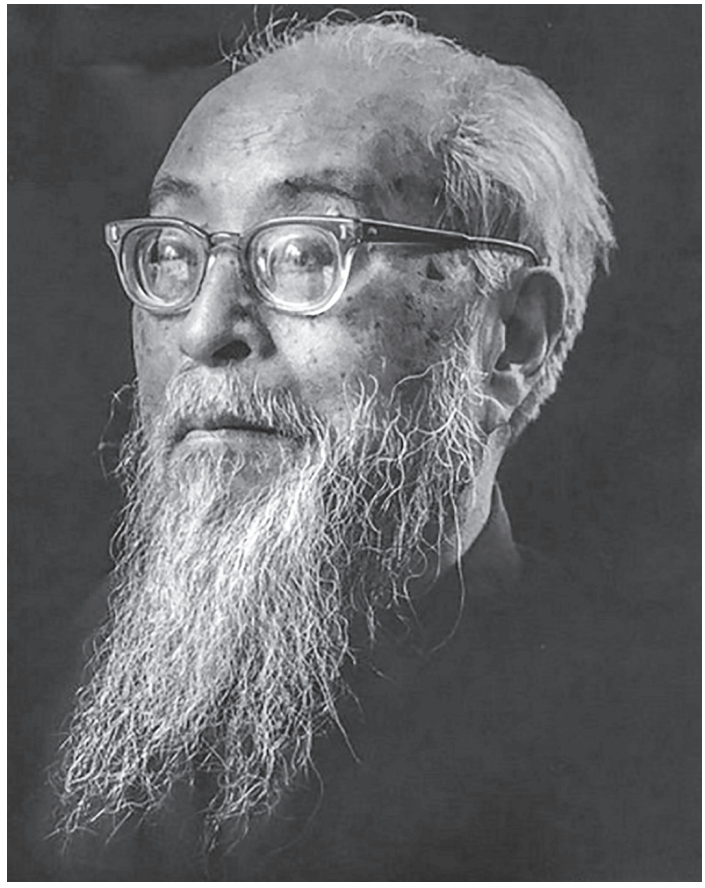
Када је уведен будизам у Кину, многим њеним владајућим и политичким круговима постало је јасно да постоје и други цивилизовани народи. Према Индији и у Кини су се испољавале двије врсте мишљења. Они Кинези који нису прихватили будизам и одбојно се односили према њему сматрали су Индијце за варваре и непријатељски се односили према њима. На другој страни су била мишљења која су полазила од становишта да је Индија „чиста земља Запада“. Индија је код оних који су прихватили будизам схватана као учење и покрет који превазилазе овоземаљске оквире и уздиже се у више сфере. Ни увођење будизма у Кину није измијенило вјеровање Кинеза да су једини цивилизован народ у свијету.

Тек у 16. и 17. вијеку Кинези су дошли у додир са Европљанима које су дотле су их сматрали варварима. Трпјели су поразе од Енглеза и још неких европских народа. Када су спознали да Европљани посједују цивилизацију, нешто другачију, али сличну њиховој, били су узнемирени и резигнирани. Увидјели су Кинези да је европска цивилизација подједнако моћна и значајна. Кинеска историја је паралелу са европском цивилизацијом налазила у раздобљима Ch'un Ch'iu и Chan Kuo. У то вријеме постојале су различите и цивилизацијски скоро идентичне државе које су се међусобно борile за престиж. Све то је утицало на Кинезе да закључе како се историја понавља.

Списи које су из прошлог вијека оставили државник Ченг Куо-Фан и Ли Хуанг-Чанг садрже много доказа о томе како су се Кинези нелагодно осјећали у односу на утицај Запада, његову организацију и настојање да доминира. У списима и коментарима ових утицајних интелектуалаца и теоретичара налази се опис ситуације у Кини, осјећања која су испољавали учени људи и грађани, и настојања Кинеза да заштите своје цивилизацијске тековине и културну баштину. Академици филозофских и других друштвених наука из Кине успостављају дугорочне и стабилне односе размјене и сарадње са многим међународним организацијама, истраживачким институцијама и тимовима, академским друштвима, универзитетима, фондацијама и државним одјељењима. Од пројеката који се односе на филозофију и друштвене науке 2002. године до данас Кинеска академија друштвених наука издала је више од 700 академских монографија, 9000 радова, преко 300 истраживачких извјештаја и готово 1000 академских материјала, збирки древних књига и уџбеника, међу којима се налазе и они високог квалитета и имају велики утицај у Кини и иностранству. У 2013. години појавила се „Историја источњачке филозофије“ у 5 томова, те друге публикације из литературе, историје, архитектуре, економије, комуникација, народног стваралаштва, и друга слична остварења. Држава и невладин сектор

улажу велики труд како би кинеску филозофију и друштвене науке приближили свијету и превели достигнућа свјетске филозофије на кинески језик. Успостављају се општи обрасци филозофске и опште размјене филозофије и друштвених наука са Кином. Развија се стратегија „глобалног пута“ и „увођења у Кину“.

У данашњем свијету се врши међупрожимање свјетске и кинеске филозофије. Многа дјела свјетске филозофије преведена су у Кини што представља велики допринос проучавању филозофије у свјетским размјерама и међусобном разумијевању Истока и Запада. Нико као Кинези не успијева да докучи филозофску проблематику на свјетском нивоу и то чине колективно и тематски, али су од велике вриједности и појединачни подухвати. Што се тиче свјетске филозофије и политике, Кина све више разумијева свијет и преводи дјела епохалног значаја. Свијет је схватио да Кина посједује филозофско и друго друштвено благо које обогаћује и допуњује мисао човјечанства у свим периодима историјског развоја.



Фунг Ју-Лан

XLIV. ОТВАРАЊЕ КИНЕ ПРЕМА СВИЈЕТУ И ПРИХВАТАЊЕ ЗАПАДНЕ ФИЛОСОФСКЕ МИСЛИ

„Ко вјетар сије, буру жање.“
(кинеска пословица)

„Птицу треба држати у кавезу јер може да одлети.“
(кинеска изрека)

„Разумијевање – та једна ријеч извор је свих тајни.“
(чански калуђери)

„Проширивање знања састоји се у исправљању послова.“
(велико знање)

„Без обзира на то колико је велико или мало, све мора да има мир
као исходиште и као крајњи резултат.“
(конфуције)

„Сунцем обасјан врх уздиже се изнад венца облака;
водопад налик на усправну реку с треском се обрушава на тло.
Његова бујица, која пада с хиљаду метара,
личи на Млечни пут који се с неба сручио на земљу.“
(лу шан)

Раније је Кина била затворена у оквиру своје територије или, како се то популарно каже, у оквиру Кинеског или Великог зида. То је произилазило из њене умишљене самодовољности. Кинези су живјели хиљадама година у убјеђењу да су центар свијета, па њено име и у данашње вријеме означава „средишње царство“. Такво мјесто и третман Кине могли су да опстану у времену у коме су државе свијета представљале усамљена острва. Појавом свјетских сила са глобалним амбицијама, мијења се позиција Кине и она не може да остане по страни. За вријеме Наполеона важила је његова сугестија: „Пустите Кину да спава, јер када се пробуди уздрмаће свијет.“ Опијумски ратови у првој половини 19. вијека нису могли да заобиђу Кину и силом се жељело отварање ове земље као огромног тржишта. Капитализам и империјализам Запада дјелимично су успјели у

својим намјерама. Био је покушај отварања Кине почетком 20. вијека, али ни то није успјело. Грађански и свјетски ратови нису пружили повољне шансе за интеграцију Кине у међународне токове. Оснивањем НР Кине и побједе Маове струје социјализма, Кина је била „отворена“ само за СССР и источноевропске земље.

Денг Сјаопинг је почео да отвара Кину према свијету у треуницима када је она била слаба и исцрпљена. Он је схватио да повезивање Кине са свијетом и интеграцијом у економске токове међународне заједнице може да спаси земљу од економске пропасти. Дошло је до драматичне ситуације у Кини. Нашла се ова најмногољуднија земља у сљедећој дилеми: или се интегрисати у међународну заједницу економски и политички, или ће наставити да тоне и пропада.

> „Отварање Кине није ишло лако и једноставно. Денг је прво морао да сломи отпор у властитим редовима, многи руководиоци били су и психолошки оптерећени традицио–налном изолацијом и супротстављали су се Денговим намјерама. Упркос отпорима Денг је успио да на југу Кине, уз границу са Хонгконгом формира прве четири слободне економске зоне. У тим зонама је потврдио предност повезивања са свијетом и тржишном привредом. За кратко вријеме економске зоне су постале истински мотори вртоглавог привредног раста и извоза. Кина је подстицала стварање заједничких предузећа са странцима.“[380]

За вријеме Денга Кина је постала друга земља у свијету, послије САД, по коришћењу страних инвестиција. Кина се повезивала са другим земљама свијета, без обзира на државне границе. „Бамбусова мрежа“ је повезаност свих Кинеза у свијету, а то је била иницијална ватра за повезивање свих Кинеза ма гдје били, а то је запалило привреду читаве земље. По Денгу било је важно да се привреда развија и људи боље живе. Сваких девет до десет година бруто национални доходак се дуплирао. Стварана је једна земља са два система и џиновски развој економије.

У кинеској историји Опијумски рат (1840-1842) сматра се као преломни догађај и улазак Кине у савремено доба. У интелектуалним размјерама овај догађај није имао великог одјека и прихваћен је као један од граничних проблема у односу Кине са варварима, каквих је кинеска историја имала на свом путу у борби за самосталност и заштиту од ванске инвазије. Било је нужно да прође неколико деценија које су биле неповољне за Кину. Радило се у том историјским раздобљу о поразима, понижењима, ерозији политичких и друштвених институција, па је долазило у питање постојање политичког суверенитета. Тек у тим неповољним политичким и економским дешавањима политичка елита Кине се увјерила да се ради о новој врсти варвара и проблема пред којима се нашла Кина. Проблеме савременог доба требало је тражити у каснијим збивањима, нарочито на самом крају 19. вијека. Тада се формирала нова група интелектуалаца која је одлучила да Кину посматра са аспекта цјелине свјетског историјског искуства. Одлучујућу улогу у формирању ове генерације интелектуалаца имале су идеје Канг Јоувеија (Kang Youweija) и Јан Фуа (Yan Fua). Идеје ових двају водећих представника биле су присутне у кључном периоду 1895. до слома Реформе од сто дана 1898. године.

---

[380] Александар Новачић: *Рађање велике Кине: од срушене империје до свјетске силе*, „Службени гласник“, Београд, 2012, стр.150.

Интелектуална позадина почиње од шездесетих до деведесетих година 19. вијека и тада се у Кини конституише један специфичан однос према Западу, који се манифестује у формули „ti-yong“. У овом начелу заступљено је мишљење да је традиционална кинеска култура извор моралне мудрости и као таква била је основа друштвених и политичких институција („ti“), док су западна знања виђена као корисна тек за практичну употребу („yong“), и то, прије свега, у подручју војноиндустријског комплекса развоја. Све формуле којима је западна наука требало да искористи за очување кинеске суштине, показале су се недовољним, неповољним и неодрживим.

Притиском са Запада мијењале су се кинеске перцепције значаја и моћи идејних струјања и оријентација које су стизале са Запада. Тек негдје између седамдесетих и деведесетих година 19. вијека појављују се у Кини расправе и анализе које извор моћи и богатства друштва држава Запада не виде само у технолошкој и војној надмоћи већ у њиховој способности за колективну акцију која се одвија у тијесној повезаности владајућих слојева друштва и народа, што значи посредством уједињене воље читавог народа. Ове идеје су се појављивале спорадично и периферно, али временом оне налазе свој пут да стигну у сам центар кинеског интелектуалног свијета. Јављају се у смислу захтјева да се успостави политичка комуникација између владара и народа, потом за политичком партиципацијом па све до захтјева увођења самог парламента.

Знање које су кинески интелектуалци стицали о ванъском свијету, ставило је Кину 19. вијека на географску карту свијета као само једну од држава, а упознавање западне науке и религије отворило је пут идејама које су биле директно супротне традиционалним кинеским погледима, вриједностима и увјерењима. Сви ови процеси довели су деведесетих година 19. вијека у питање цјелину традиционалне слике свијета са космолошким царством (краљевством) као темељним начелом. Дошло је до преиспитивања кинеског социополитичког система, а редефинисање читавог система симболичких вриједности које омогућују виђење себе, друштва и свемира као цјелине. Отворила се могућност да се у свјетским размјерама и то на научни и критички начин размотре сва збивања у земљи и пронађу путеви за даља кретања и осмишљавања развоја кинеског друштва.

Сљедећи разлог у приступу интелектуалних промјена у Кини био је пораз у рату са Јапаном 1895. године. Пораз у Опијумском рату прошао је за интелектуалце Кине без одјека, али пораз који су им нанијели Јапанци „представљао је психолошки шок с ефектом разорне експлозије“. То није било само због неспремности савремене кинеске морнарице, него и због неефикасности једног модела друштвено-политичке организације по узору на Запад која није донијела очекујућу ефикасност. Примијењена у Кини, показала је објективно скромније потенцијале. Овај шок изазвао је у Кини страх од непосредног комадања земље и нестанка Кинеза као народа и културе и далекосежних посљедица за даљи развој Кине. Створило се критичко јавно мњење које је било врло значајно да би се земља опоравила и изнашли путеви даљег развоја. Пораз у рату са Јапаном и стварање неповољног мира, били су повод за иступање Канг Јоувеија на интелектуалну сцену Кине. Канг је огорчен и уврijеђен неповољним политичким примирјем послао на Двор „Молбеницу од десет хиљада ријечи“ коју је потписало хиљаду и двјеста кандидата који су дошли у Пекинг да приступе централном царском испиту. У том документу тражило се раскидање неповољног мировног уговора са Јапаном и провођење политичких реформи. Истовремено је организовано друштво које носи назив „Студијско друштво за националну обнову“ („giang xuexui“). То друштво је подстакло идеје о формирању број-

них других друштава на локалном нивоу и постало организациони модел за дјеловање у политичком смислу и провођење реформи. Појављују се бројне новине, часописи и остале публикације усмјерене на идеолошко-политички курс и постају модели и нови медији интелектуалног дјеловања са изразитим захтјевом за промјене.

Створена је нова генерација младих интелектуалаца чије ће дјеловање да започне трансформацију културе која ће наставити свој рад у 20. вијеку и чија активност траје и данас. Хао Чанг (Hao Chang), Канг Јоувеи (Kang Youwei) и Јан Фу (Yan Fu) су били први интелектуалци који су покушали да изграде нови интелектуални модел који би одговарао потребама нове историјске и духовне ситуације у кинеском друштву. У основи ових философдких и политичких иступа у штампи и публикацијама било је настојање за повратак интелектуалним тенденцијама ранијег периода.

Негдје крајем 18. и почетком 19. вијека у Кини се појављују знаци силазне тенденције династичког циклуса. Појавила су се одређена неслагања, незадовољства и настојања па је било нужно да Манџурска династија смири немире и преиспита духовне оријентације тог времена. У два претходна вијека у Кини је доминирао конфуцијански емпиризам у којем је била заступљена једна врста анализе у смањеном обиму канонских текстова и њихова филолошка обрада. У оквиру ове струје успјело се ријешити низ недоумица и сачинити једна систематска слика културног насљеђа. Овај, у основи сколастички приступ у прелазу из 18. у 19. вијек почиње да се доводи у питање. Основне карактеристике помака новог погледа на стварност у Кини биле су у нарастању свијести о социополитичкој ситуацији, те настојања да се поред моралног култивисања придаје више пажње политичком дјеловању.

> „Do obnove učenja škole novih tekstova dolazi prema logici empirističkog usmjerenja konfucijanizma 17. i 18. stoljeća. U potrazi za originalnim učenjima Konfucija empirijsko se izučavanje svodilo na operativno vraćanje u prošlost te reafirmiranje sve starijih komentara konfucijanskih kanona, sve bližih vremenu u kojem je Konfucije živio, i po toj logici bližih njegovom prvotnom nauku. Proces je otpočeo suprotstavljanjem ideološkom krilu neokonfucijanstva – školi Lu-Wang i vraćanjem racionalizmu Zhu Xija, potom vraćanjem komentarima iz vremena šest dinastija, te dinastije Sui i Tang, da bi se zaustavio na interpretacijama konfucijanizma iz perioda Kasnijeg Hana (1-3. st. n.e.). Ove su interpretacije prihvaćene kao vjerodostojne jer su se navodno zasnivale na starim kineskim zapisima (guwen) iz vremena prije dinastije Qin. Otud i naziv škole starih tekstova ili škole učenja Hana. Vraćanjem interpretacijama konfucijanizma iz ovog perioda obnovljen je, međutim, jedan od najvećih sporova u povijesti kineske znanosti: spor škole starih tekstova i škole novih tekstova, koja je bila dominantna u periodu Ranijeg Hana. Motiv zagovornika škole novih tekstova u 19. stoljeću bili su, međutim, za razliku od starijih empiričara, prvenstveno sociopolitički. Osnovna razlika u interpretaciji konfucijanizma dviju škola manifestirala se u dva vida: u ulozi Konfucija, te u poimanju istorije. Dok škola starih tekstova u Konfuciju vidi svjetovnog učitelja i nastavljača kulturne tradicije, škola novih tekstova mu pripisuje nadnaravnu moć proricanja budućnosti i interpretira ga kao mesijanskog proroka koji je posjedovao poslanje i poruku za kasnije generacije. Nadalje, škola novih tekstova Konfucija drži za autora šest klasika sačuvanih da bi Konfucijeve društveno-moralne ideje našle praktičnu primjenu. Polazeći od činjenice da je i usmeno podučavao, škola novih tekstova, osim toga, vjeruje da čitav njegov nauk nije sadržan u Kanonima te

> insistira na nužnosti slobode interpretacije. Ukratko, za školu novih tekstova suštinu konfucijanizma čini sociomoralni pragmatizam i slobodna 'ideološka' interpretacija prije nego i doslovno razumijevanje tekstova."[381]

За вријеме династије Минг Ванг Шу-Џен је живио, стварао и био врло утицајан мислилац. Временом је поменута династија дошла на кормило Кине замјенивши династију Јуан. Династија Минг је касније оборена и на власт је дошла династија Ћинг и као туђинска владала цијелом Кином. Манџури су имали далеко више разумијевања за кинеску културу него Монголи. Тада је Ченг-Чу школа била више устоличена него раније. У незваничном погледу Ћинг династија је испољавала реакцију и против ове школе, а исто тако и против Лу-Ванг школе. Обје школе су оптуживане од стране реакције да су под утицајем чанизма и даоизма, те да су погрешно тумачиле Конфуцијеве идеје и тиме изгубиле практичну страну конфуцијанизма. Треба имати на уму да је неоконфуцијанство синтеза конфуцијанства, будизма, философског и религиозног даоизма. Ипак, таква синтеза је представљала напредак и била је врлина за то вријеме, а не порок. Ортодоксно конфуцијанство је тада било јаче него икад раније, али се мора схватити да неоконфуцијанство није исто што и чисто конфуцијанство. Конфуцијанство је развило тврдњу да је неоконфуцијанство лажно и погрешно.

Учењаци из времена династије Ћинг су развили покрет „повратка Хану", а то је враћање на коментаре раних „Класичних дјела" која су писали и конфуцијански учењаци из доба династије Хан. Они су живјели временски близу Конфуцију и прије увођења будизма у Кину. То се проучавање назвало Han hsüeh, или знање династије Хан, насупрот ономе што је названо Sung hsüeh, или знање династије Сунг. Тај спор је, како смо напоменули, био један од највећих у историји кинеске мисли. Он се односио на тумачење текстова конфуцијанског поријекла. Током трајања династије Минг највећа пажња је поклањана „Четирима књигама", а то су: „Конфуцијанско штиво", „Менцијева дјела", „Велико учење" и „Доктрина средине". Мало се знало за друга дјела, али су се научници из династије Ћинг заинтересовали за научно процјењивање древних текстова. Једноставно се нису могли ограничити само на „Класична дјела". Ова дјела су привукла њихову пажњу, али када су проучили и прокоментарисали све текстове, онда су почели да проучавају и остале древне списе школа које нису биле ортодоксно конфуцијанске. Ту су се укључивали древни списи Мо Цуа, „Hsün Tzu" и „Хан Феи Цу" који су дуго били заборављени и недешифровани. У току рада исправљали су многа изобличења и погрешне констатације које су се увукле у текстове. Управо ове текстове учењаци су учинили много читљивијим него што су то били у доба династије Минг. Крајем 16. и почетком 17. вијека, негдје пред крај династије Минг, Кинези су први пут дошли у додир са западном културом. У Европи Кина слови за подручје Далеког истока. Кинези су о Индији говорили као о „Западу", док су Европу називали Далеким западом или Tai Hsi. Ови називи не важе за данашње вријеме. Традиционална разлика између Кинеза и странаца или „варвара" била је више културна него расна. На тај начин њихов национално осјећање било је развијеније у погледу културе него што је то било у погледу политике. Кад би Кинези дошли у додир са страном културом, били су спремни да је презиру или да јој се одупру зато што су је сматрали мање важном и погрешном. Већ смо видјели да је увођење будизма у Кину подстакло заснивање религијског даоизма. На сличан начин

[381] *Filozofska istraživanja*, god. 9, sv.2, Zagreb, 1989, str. 619-620.

је увођење западне културе, гдје су хришћански мисионари имали водећу улогу, изазвало јаке реакције и презир.

Тако је у 17. и 18. вијеку, у доба династије Хан дошло до доминације двије школе конфуцијанства, и то Школа старих и Школа нових текстова. Ту су чувена теорија Тунг Чунг Шуа о Конфуцију, затим још фантастичнија теорија о овом фантастичном кинеском филозофу и учитељу коју је понудио Канг Ју-Веј. Из овог периода постоји концепт да свијет пролази кроз три периода или три степена развоја па је Канг Ју-Веј васкрснуо ову теорију и тумачио да она значи да је доба Конфуција било прво доба пропадања и нереда. Теорије на Истоку и Западу доказују да људи иду од степена нереда ка степена приближавања миру.

Канг Ју-Веј је био вођа значајних политичких реформи које су кратко трајале и изазвале гњев владајућих структура. Он је морао да бјежи у изгнанство, а неколико његових сљедбеника је погубљено. Према документима, учењима и коментарима Канг Ју-Веј се није залагао за усвајање нове цивилизације Запада, већ да се оствари древни и аутентични Конфуције. Канг се прославио многим коментарима конфуцијанских „Класичних дјела“ и у њима је откривао и разрађивао своје нове идеје. У „Књизи великог јединства“ (Тунг Сху) Канг је дао конкретну слику утопије по конфуцијанској схеми и иста треба да се оствари на трећем степену људског развоја. Књига је сувише утопистичка и по његовим замислима могуће је да се оствари на највишем и посљедњем стадију људске цивилизације. Може се констатовати да је увијек постојала могућност да се филозофски систем погрешно схвати па чак и злоупотријеби. По учењу Чу Хсија човјек у начелу треба да почне са изучавањем ствари да би схватио вјечни li или законе. Међутим, ни сам Чу Хси није се придржавао ових начела. Дао је извјесне опаске о природним и друштвеним појавама, али се највише посветио изучавању и коментарисању „Класичних дјела“. Није био само убијеђен да постоји вјечни li, него је писао и говорио да су ријечи древних мудраца ти вјечни li. У његовом филозофском систему постоје елементи ауторитарности и конзервативности које је настојао да афирмише и примијени у Ченг-Чу школи. Школа је постала државно учење, што је допринијело јачању ове оријентације у кинеском друштву.

У своме интелектуалном трагању и Канг и Јан су, видљиво је то прије свега, мотивисани изналажењем једне цјеловите слике друштва и свијета. Питање конкретне употребљивости њихових интелектуалних модела за њих ипак остаје у другом плану. У погледу непосредног разјашњења противрјечности историјско-политичког тренутка, крајем 19. вијека, када се Кина нашла пред реалном опасношћу да буде раскомадана, Канг и Јан немају бољег рјешења од инструменталног коришћења монархизма и традиционално водеће улоге интелектуалне елите. Истина, Канг свој систем покушава ојачати интерпретацијом конфуцијанизма као универзалне религије, а Јан нагласак ставља на самосвјесног грађанина. Ипак, ни Кангова конфуцијанска религија ни Јанов идеал нације оданог грађанина неће бити довољни као основа за изградњу једне позитивне идеологије која би разријешила контроверзе са којима је Кина била суочена у нежељеном односу са Западом. Чак и прихватање монархизма, те ослањање на интелектуалну елиту долази до одређених противрјечности и неразумијевања у основним поставкама њихових интелектуалних модела у којима се као темељне категорије постављају једнакост и слобода. Изгледа да је била могућност да се ствара систем који би разломљеној слици свијета повратио универзалну цјеловитост, а истовремено био релевантан и прихватљив

у односу према конкретној историјској реалности. Управо у таквим ставовима и погледима треба тражити разлоге неприхватања Кангових и Јанових идеја као цјеловитих система.

Канг и Јан и сви њихови пријатељи и присталице веома мало су знали о западној филозофији. Познавање културе Запада у Кини тог времена односило се на машине и ратне бродове. Међу књигама о мисли Запада наводи се „Нови завјет“, те „неке расправе о метафизици, физици, хемији и социологији“. Према томе, познавање западне културе било је сведено на науку и хришћанску вјеру коју су ширили мисионари.

Највећи стручњак прошлог вијека за мисао Запада у Кини био је Јен Фу. Студирао је поморску академију, прочитао нека од текућих дјела из подручја хуманистичких наука и превео их на кинески језик. Превео је „Еволуцију и етику“ од Томаса Хакслија, „Испитивање природе и узрока богатства нације“ од Адама Смита, „Изучавање социологије“ од Херберта Спенсера, „О слободи“ Џон Стјуарта Мила и половину његовог „Система логике“, „Историја политике“ од Е. Џенкса, „Дух закона“ од Монтескјеа, „Предавање из логике“ од Џенкса. Јен Фу је западну филозофију на кинески језик почео да преводи послије првог кинеско-јапанског рата 1894-1895. Његови преводи су били много читани и донијели су му славу и уважавање.

Разлози популарности превода Јен Фуа састоје се у чињеници да је пораз Кине у кинеско-јапанском рату дошао након низа ранијих понижења у односу на Запад. Вјеровало се да западњаци надмашују Кину само на подручју науке, машина, топова и ратних бродова, али да немају ништа духовно. Јен Фу је писао своја дјела на тај начин да је своје преводе повезивао са идејама кинеске филозофије и на тај начин је читаоцима олакшавао разумијевање. Јен Фуовим преводима савремени енглески језик Спенсера, Мила и других био је пренесен на кинески језик најкласичнијег стила. Кинези су читајући преводе Јен Фуа имали утисак да читају древна кинеска дјела Мо Цуа, Менција и Чуанг Цуа. Преводи које је увео Јен Фу показали су веома мали број дјела западне филозофије, а неки од превода били су скраћени погледи, често површни и недовршени.

Поред Јен Фуа, постојао је и други научник који је располагао бољим размишљањима и дубљим увидима, а постао је познат јавности када је прекинуо да се бави филозофијом. Тај чувени и талентовани научник био је Ванг Куо-Вej који је био један од највећих историчара, археолога и писаца новијег времена. Прије него што је напунио тридесет година, изучавао је Канта и Шопенхауера, док је Јен Фу изучавао искључиво енглеске мислиоце. У дјелу „О селу у тридесетој години“ Ванг Куо-Вej је рекао да је склон да вјерује у позитивистичку теорију истине, хедонистичку теорију етике и емпиристичку теорију естетике. Даље, изрекао је мисао да осјећа да се друге теорије могу вољети, али се не може у њих вјеровати. Наставио је тврдњом да су Спенсер у Енглеској и Вунт у Њемачкој другоразредни филозофи и да њихове филозофије представљају „синкретизам науке или претходних система“. По свему оном што је Ванг Куо-Вej изнио стиче се утисак да је имао изузетан увид у западну филозофију па су његова мишљења релевантна и верификована. Био је широко обавијештен о западним филозофским правцима, погледима, прегледима, идејним струјама па је знао, у духу кинеског израза, „шта је у тој филозофији слатко а шта горко“. У цјелини гледано, било је врло мало Кинеза који су нешто више знали о западној филозофији. Када је почело изучавање западне филозофије у Кини, било је врло мало универзитетских професора који су могли да пре-

дају поједине филозофске предмете, што је случај са логиком и још неким филозофским дисциплинама.

Пекиншки универзитет био је једини национални универзитет у Кини на којем је требало да постоји три филозофске катедре: кинеска, западна и индијска. Када је универзитет био конституисан, постојала је катедра само кинеске филозофије. Године 1915. била је успостављена и катедра западне филозофије и требало је да се ангажује професор који је студирао филозофију у Њемачкој и претпостављало се да може да држи течајеве из овог предмета. Убрзо је професор умро и катедра није отпочела са радом. Кинеску филозофију су предавали професори учењаци који су представљали школу старих односно нових имена.

Џон Дјуи и Бертранд Расел су били позвани да држе предавање на Пекиншком и неким другим универзитетима. Они су били први западни професори који су стигли у Кину. Од њих су Кинези на аутентичан начин добили приказ западне филозофије. Код Кинеза се стварао утисак да су традиционални филозофски системи превазиђени, одбачени и да не вриједе много. Слушаоци су оскудно познавали западну филозофију и нису успјели да сазнају суштину многих теорија које су изнесене. Да би се разумјела једна филозофија нужно је да се познаје традиција која се подржава или побија. Дјуиа и Расела су само малобројни схватили. Они су већини студената тога времена отворили интелектуалне видике. Културна и васпитна вриједност предавања које су Кинезима пренијели ови западни филозофи била је на високом нивоу. Након посјете Дјуиа и Расела многи други филозофски системи стекли су популарност у Кини. Сви предавачи филозофије који су стизали у Кину представљали су западну филозофију на тлу Кине. Ниједан филозофски систем који се пласирао у Кини није постао интегрални дио филозофске мисли као што је то случај са чанистичким будизмом.

Метода логичке анализе је трајни допринос западне филозофије кинеској. Може се уочити да и будизам и даоизам у свом сиситему примјењују негативну методу. Њој је супротна аналитичка метода која се може назвати позитивна метода. За негативну методу карактеристично је да настоји елиминисати разлике и говори шта њен метод није. На другој страни, позитивна метода настоји да разликује и укаже шта њен предмет у суштини јесте. Увођење негативне методе за Кинезе није било од велике важности, јер су је они већ посједовали у будизму, али треба имати и виду да је будизам послужио њеном ојачавању и актуелизирању у постојећим теоријама и учењима. Позитивна метода је освјежила многе теорије кинеских интелектуалаца и била од изузетног значаја за развој цјелокупне кинеске мисли. Она је помогла Кинезима да усвоје нов начин мишљења, чиме је дошло до промјене цијелог њиховог менталитета. Позитивна метода је замјењивала оне друге или их је допуњавала. Тада, метода је била важнија од закључака западне филозофије. Једна стара кинеска прича, која подсјећа на анегдоту, говори како је неки човјек на путу срео бесмртника. Он га је приликом тог изненадног сусрета упитао шта жели. Човјек је зажелио злато и бесмртник је својим магичним поступком додирнуо прстом неколико каменова који су се претворили у злато. Бесмртник је реко човјеку да узме злато, али овај није посезао да узме понуђено злато. Поново га је бесмртник упитао шта жели, а човјек је одговорио: „Желим твој прст.“ Управо је аналитичка метода прст западне филозофије и Кинези су је зажељели на сличан начин као што је и сам човјек зажелио прст.

Кинезе је, као мудар и практичан народ, међу разним гранама философске мисли прво привукла логика. Поред Јен Фуовог превода Џон С. Миловог „Система логике“ дошао је и други којег је сачинио Ли Чи-Цао, који је, уз помоћ исусоваца, превео један средњовјековни уџбеник аристотеловске логике. Његово преведено дјело из области логике носи назив „Истраживање Менг-ли“. Код Јен Фуа логика је преведена са изразом минг hsüeh или наука имена. За суштину философије Школа имена на чијем се челу налазио Кунг Сунг Лунг у анализи начела садржана је анализа имена. Фунг Ју-Лан полази од става да та философија није исто што и логика. Кинези су западну логику везали са властитом Школом имена.

Најзначајнија посљедица увођења западне философије у Кину донедавно је била проучавање кинеске философије, гдје се може укључити и будизам као подручје од великог интересовања за интелектуални свијет. У сусрету човјека са новим идејама, природно је да посегне за оним што је познато, односно за познатим идејама. Сваки човјек који прихвати те идеје, наоружава се аналитичком методом и потпуно је природно и оправдано да их подвргава анализи. Тако се у Кини, поред конфуцијанства, кренуло у изучавање и осталих школа древне кинеске мисли. Њихово тумачење је, прије свега, било текстуално и филолошко, а тек онда философско у смислу аналитичког приступа и налажења дубљег смисла. То је било управо потребно и од велике важности прије него што се аналитичка метода примијени у анализи философских идеја различитих кинеских древних школа и мишљења.

Логика је тако постала први аспект западне философије који је привукао пажњу Кинеза. Прво проучавање Школе имена заступљено је у књизи Ху Шија под називом „Развој логичке методе у древној Кини“. Научници, попут Лијанг Чи-Чаоа и други много су допринијели развоју школе имена и других школа.

Старе идеје кинески научници и философи су тумачили и анализирали помоћу аналитичке методе и то је трајало до избијања кинеско-јапанског рата 1937. године. Такав дух и тренд био је присутан и код хришћанских мисионара. Хришћански мисионари су показали изузетан интерес и усмјерили пажњу на превођење кинеских философских дјела и писали књиге о кинеској философији на западњачким језицима. Мало су се или спорадично преводила западна дјела на кинески језик. Изостало је значајније писање књига о западној философији на кинеском језику. На подручју фиолософије у Кини мало или симболично су биле заступљене књиге са подручја западне философије и објављено је тек оно што се могло назвати мисионарским радом. Дуго су Кинези проучавали, испитивали и анализирали дјела западне философије. Објављене су само ријетке књиге из области западне философије и прављене су паралеле и компарације са кинеском философском мишљу. Поред свега, уз препреке и застоје, западна философска мисао је стизала у Кину.

XLV. ОДРЕЂЕЊЕ, КАРАКТЕРИСТИКЕ И РАЗВОЈ САВРЕМЕНЕ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ

„Свако има обавезу да помаже успон и спречава пад сопствене нације.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Мада сам безначајан бринем за свој народ и његову будућност.“

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

„Живи у бризи и несрећи и умри спокојан.“

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

„Моралан живот је склоност ка човјекољубивим дјелима и сажаљење према слабима.“

(КИНЕСКЕ ПОУКЕ)

У пјесми „Волим ову земљу“ кинески пјесник надахнуто тка стихове о својој земљи:

„Да сам птица,
Певао бих промуклим гласом.
О овој земљи растрзаној олујама,
О овој реци вечно узбурканој нашим јадом и гневом,
О овом бесном ветру који дува без престанка.
И о оној бескрајно нежној зори из шума заруделој....
Онда бих умро,
Чак би ми и перје у земљи иструлило.
Зашто се у мојим очима роје сузе?
Зато што дубоко љубим ову земљу....“

17. новембар 1998.

(ЛИ ЋИНГ)

У појмовном смислу „савремена кинеска филозофија“ се у овом приказу користи да означи разне кинеске филозофске трендове у кратком временском раздобљу провођења уставне „нове политике“ (1901) и укидања традиционалног система за испи-

тивање (1905) у касној Ћинг династији, те праћење успона и пада демократских тенденција у Народној Републици Кини у раздобљу (1911-1949). Кина се тргнула из сна и дријемежи у којем је била замрзнута као у временској капсули хиљадама година. Буђење и одмрзнуће дошло је као директна посљедица војних освајања и експлоатације Запада и Јапана, те Опијумског рата 1839-1842. У кинеској историји било је више „класичних" и „средњовјековних" раздобља него што је то било присутно на Западу. Њено „савремено" раздобље започело је прилично касно са различитим усмјерењима и осцилацијама.

Трендови савремене кинеске философије присутни су у историјским коријенима и традицији будизма, конфуцијанизма, нарочито је то дошло до изражаја у неоконфуцијанским струјањима, а присутни су и у неким елементима даоистичке философије, а „западно учење" математике, природних наука и хришћанства настало је током каснијег периода Минг династије и развијало се све до почетка Република раздобља (1911-1923). „Школа класичних студија", позната као класични конфуцијанизам, отпочела је са развојем у раном периоду владавине Ћинг династије, која упућује критику неоконфуцијанској мисли да је доста непрактична и субјективна, те сувише апстрактна и заговара прагматичан приступ у рјешавању кинеске дилеме у вези са нацијом и заштитом кинеског идентитета и тиме врши утицај на развој савремене кинеске философске мисли и њене токове у Кини и савременом свијету. Кинески философи савременог усмјерења одговарају на критике њихове баштине које долазе од кинеских и западних мислилаца бранећи је као што то чине Чанг Читунг (Zhang Zhidong) и Сун Јатсен и бране је као рад традиционалних будиста и конфуцијаниста или му се противе заједно као насљеђу културног покрета, „укључујући њен либерални и комунистички експонент". Велики број савремених кинеских философа ангажују се на унапређењу неких облика политичке философије која се залаже за промоцију кинеске националне безбједности. Долази до заанимања за подручје кинеске културе и сличних облика у савременом кинеском друштву. Ту се подразумијева и интелектуална традиција. Ипак, долази до ситуације у којој неколико савремених кинеских философа настоје да обухвате традиционалну кинеску мисао као извор да на њеним основама рјешавају проблеме новог времена.

> „Savremena kineska filozofija uvodi misao šesnaest najinoventnijih i najuticajnijih kineskih fiolosofa tokom prošlog vijeka. Ovo je bio nemirni period u kojem su filozofski koncepti, teorije i sistemi odigrali krucijalnu ulogu u kineskom kontinuiranom prilagođavanju savremenosti. Naš prevashodni cilj jeste da izložimo i kritički ispitamo djelo ličnosti čija je kreativnost i vrlo istančana interpretacija obilježja kineske misli i zapadnjačkih strujanja, najvrjednija oznaka filozofske usmjerenosti. Tu se opisuje kompleksna filzofska kultura i pribavlja platforma za dalja istraživanja i inovativno filozofsko djelo. Pored toga, priređivači su ponosni što mogu ponuduti reprezentativan rad za krajnje talentovane kineske doprinosioce koji rade u Kini, Hong Kongu i SAD-u. Jedan saradnik na ovom poslu koji nije kineskog porijekla godinama je radio kao specijalista za kinesku filozofiju u Hong Kongu. Zahvalni smo svim autorima za njihove različite perspektive, naučni doprinos i kritičke uvide.
>
> Shodno tome da su naši ciljevi filozofski, uključeni su manje poznati filozofi koji su imali veliki javni uticaj. Mao Cedung (1893-1976) je najistaknutiji od svih. Takođe smo izostavili izvanredne kineske filozofe čiji bi se rad u cjelini mogao shvatiti kao doprinos zapadnoj filozofiji. Odgovor čitalaca je provjera naših prosuđivanja u oblikovanju knjiga koje se odnose na ovu problematiku. Čak i oni koji tragaju za

najrazličitijim dijelom o intelektualnoj i kulturnoj istoriji privučeni su ushićenjem proučavanja duboke, kompleksne, originalne i provokativne misli filozofa koji se uključuju u razmatranje. Ovo je posebno važno zbog toga što je kineska filozofska kultura, koja je bila fragmentirana oštrim političkim konfliktom sredinom 20. vijeka sada ponovo ujedinjena. Kontakti među kineskim filozofima u Kini, Hong Kongu, Tajvanu i u SAD-u su postali bogatiji i produktivniji. Novi uvidi u komparativnu i svjetsku filozofiju jednako su tako ohrabrili zapadne filosofe da kultiviraju interese za kinesku filozofiju. Čung-jing Čeng je istraživao razvitke filozofije i njihove implikacije na dalji razvoj kineske filozofije i predočava interpretacije savremene kineske filozofije. Tu su nastojanja da se odrede prioriteti za dalja izučavanja."[382]

Савремени трендови интерпретације кинеске философске мисли и њихове тенденције доказују велике домете ове философије у Кини и свијету. Тиме се отклања и уобичајена западна перцепција да се у кинеској философији ништа није десило од 16. вијека, изузев појаве једнобојног марксизма и свједочи велику разноврсност кинеске философије и хтјење њених водећих представника да обогате своју властиту традицију кроз критички дијалог са западним философским стремљењима. Кинески философи савремене оријентације чине покушаје да изнађу конфуцијанске, даоистичке, моцистичке, легалистичке, логичке неоконфуцијанске и будистичке школе, као и њихове критике западњачких мислилаца од Платона до Хајдегера и Витгенштајна. Крајем 19. вијека у кинеској философији дошло је до интензивне и креативне трансформације и отпочела је реинтерпретација комплексног насљеђа властитог античког раздобља, чиме се формирају јасна кинеска становишта о човјеку и стварности. Кроз многа дјела неоконфуцијанских и неодаоистичких мислилаца проналази се мјесто у синолошким и компаративним студијама у контексту дијалога између Истока и Запада. Неки од савремених кинеских философа су користили западњачку философију као метод и развили неке темељне тезе из дјела западних философа, гдје су најчешће обухваћени Бергсон, Расел и Кант. Кинески мислиоци су се увијек ослањали на темељне онтолошке, епистемолошке, естетичке и етичке увиде који су заступљени у кинеској традицији. Обично је у савременом свијету заступљена подјела кинеске философије 20. вијека на пионирску нову мисао са Запада, философирање у неоконфуцијанском духу, идеолошко излагање о дијалектичком материјализму и каснији развитак новог неоконфуцијанства.

Напоменули смо да појам „савремене кинеске философије" означава философске трендове и усмјерења који су се дешавали у новије вријеме да означе „нову политику" и укидање традиционалних система у касном периоду власти династије Ћинг. Под изразом „савремена философија" често се подразумијева западна философија 17. вијека у којој је присутан критички и независни дух инспирисан научном револуцијом, али не постоји пандан овог покрета у јапанској интелектуалној историји 17. до 19. вијека. У историјском разграничењу историја кинеске философије може се подијелити у пет фаза: древну која траје око 1000 година п.н.е. до 588. године п.н.е, средњовјековну 598. до 959. н.е., ренесансну 960. до 1900. н.е., модерну од 1901. до 1949. н.е. и потом савремену након 1949. године до данас. У једном општем поимању многе паралеле у историји западне философије могу се и овдје назрети. Као и у грчкој философији, тако и у кинеској, доминирао је дух темељног хуманизма више него што је био присутан теоистички

[382] *Contemporary Chinese Philosophy*, ed. Chung-Ying Cheng and Nicholas Bunnin, Blackwel Publishers, 2002, p. 1-13.

ентузијазам. Слично хришћанској сколастици, средњовјековна кинеска философија доминирала је и ради вјерског интереса који је био присутан у учењима разних будистичких школа широм Кине. Ренесанса у кинеској философији била је заступљена у неоконфуцијанском покрету који је трајао око хиљаду година кроз четири кинеске династије (Сунг, Јуан, Минг и Ћинг). Ове школе су се у каснијем периоду трансформисале у модерне и савремене западне мисли проткане модерном и савременом кинеском философијом да одговоре на изазове новог времена. Ти различити начини одговора укључују афирмацију традиције, трансформацију традиције и напуштање традиције, дјелимично или комплетно. Ова три начина функција одвијају се као позадина за развој савремене кинеске философије и такође помоћу идентификовања три њена главна тренда: трансформацијског тренда, традиционалног тренда и антитрадиционалног тренда. Било је збивања унутар других мањих школа, али пажњу су привлачили главни слојеви мисли у наведеним трендовима.

Линг Ћичао је велики кинески философ који је живио и стварао почетком 20. вијека и упућивао сугестију у својој књизи „Кинеска академска историја у прошле три стотине година“ (Zhongkuo jinsambainien xueshushi) да је савремена кинеска философија укоријењена у традицији класичног конфуцијанизма, неоконфуцијанизма, амидизма, а „западно учење“, по њему, математика, природне науке и хришћанство су се појавиле током касне владавине династије Минг и таква учења су се развијала све до почетка републиканског раздобља (1911-1923). Ту до изражаја долазе и двије конфуцијанске традиције везане за династију Хан у раном периоду које су се појавиле у периоду владавине Ћинг династије, док класични конфуцијанизам (jingxue) и неоконфуцијанизам (lixue) представљају нешто више од свега другог. Чу Хси је заступао учење универзалних разлога или универзалних принципа у династији Сунг и био представник рационализма. Лу Хсианган је био представник идеализма и династије Минг по Ванг Јангминговом (сљедбеник Лу) па се може сматрати ренесансним идеалом у конфуцијанизму, али ту је заступљен синкретички систем који је састављен из различитих елемената чан будизма, секташког даоизма и конфуцијанизма и све се то темељи на „Аналектима“, „Менцију“, „Великом учењу,“, „Доктрини средине“ и „Књизи мијена“ од којих Чу Хси означава прве четири као посебно вриједне и чине основу за неоконфуцијанску мисао.

У супротности са неоконфуцијанским приступом јавља се тзв. Школа класичних студија (Jingxue) или класични конфуцијанизам развијен у раном периоду владавине династије Ћинг која се ослањала на „Шест класика“, а њу чине: „Класична древна историја“, „Класична књига поезије“, „Класична магијска музика“, „Књига о класичној пристојности“, „Анали прољећног и јесењег периода“. По Лијанговом мишљењу главна разлика између њих је што неоконфуцијанство ставља велики нагласак на апстракције које се односе на ум, људску природу, разум и материјалну силу и не обухвата практичне послове, као што су економски, политички и војни. Ту спада и знање које ојачава националну одбрану, јача националну добробит и апелује и промовише бољи живот. Тешко је било пронаћи жртвено јагње за династију Минг која је била са етнички чистим кинеским владарем, али интелектуалци касне Минг династије за такво стање и односе криве Ванг-Јангов идеализам који је допринио пропасти цијеле земље. Тако су мислиоци Школе класичних студија позвали Конфуцијеве сљедбенике који су их упознали са изворним конфуцијанским учењима кроз егзегезе, а не само из четири књиге, а од шест класика требало је узети оно што је незагађено будизмом и даоизмом. Мора се имати у виду да је

Конфуције учио своје ученике о „шест умијећа“ (liu yi) у која се убрајала сљедећа: ритуали, обреди и церемоније (li), музика (yue), стреличарство (she), јахање и вожња колских запрега (yu), писање – калиграфија (shu) и математика (shu) којим су се поносила господа из Ћинг раздобља. Ови мислиоци заступали су мишљење да су „шест умејтности“ примјер практичног учења и Конфуције је тврдио да никада није радио непрактично, медитацију за тражење душе, расправу о уму, духу и природи првобитног задатка учења. Ванг Јангмингова школа је, за разлику од субјективног, промовисала оно што је реалније и објективно је приступала проучавању класика и упућивала на обављање практичног знања о пољопривреди, јавној управи, економији, пословима одбране и других практичних дјелатности. Међу тим мислиоцима су били Ку Јанву, Јан Јуан и Даи Џен (Zhen). Они су дали велики допринос сјећању на развој Минга и његов прагматизам. Њихове критике неоконфуцијанизма су још биле присутне у симболичном виду са неким силама са стране; прије свега, то се односило на оне који критикују неоконфуцијанску мисао и у данашње вријеме.

Будизам је био један од интелектуалних трендова који је вршио велики утицај на савремену кинеску философију. Подсјећамо да је ова страна религија ушла у Кину у касном периоду владавине династије Хан. Од тада је будизам постао популаран међу обичним људима због тога што је обичне људе упућивао како да задовоље своје свјетовне потребе, а постајао је атрактиван и међу самим научницима „због сложености и замршености његових метафизичких и психолошких теорија. Кинески научници су били прожети учењима хуманизма традиционалне философије па су успјели да открију будистичке доктрине „празнуне“, „не-ја“ или „одрицање“ и говорили о њиховој неприхватљивости док се не предочи разумљив и прихватљив доказ у смислу дао (тао) доктрине „не-бића“ и „пола-задржаног“, користећи философску методу аналогног тумачења произведену од неодаоиста у периоду између 3. и 5. вијека н.е.. Тако прихваћена будистичка доктрина доживјела је процват у Суи и Танг династијама. Ту су се истицале четири главне кинеске будистичке школе, а то су: „Цвијет Гарланд“ која се темељи на „Цвијетном украсу сутре“, „Небеској платформи“ на темељу „Лотос сутре“, „Медитацији“ или боље познатом кинеском „Зену“, односно „Вајрацчедика (Vajracchedika) сутри“ и „Ланкавататри сутри“, затим на „Чистој земљи“ на темељу „Амитајус сутри“. Међу свим тим школама будизма у Кини највећа напетост заступљена је између Чан који је задржао иконокласичан став према класичним, односно традиционалним будистичким заповијестима и списима студија и „Чисте земље“ чији религиозни ритуали помажу да би се осигурала њена широко распорстрањена популарност почетком првих деценија владавине династије Минг. Школе у савременој кинеској философији подносе утицај који је дјеловао са стране „западних учења“ или хіхue која су била заступљена у периоду владавине династије Минг и раног периода династије Ћинг. То се дешавало кроз увоз знања, западне астрономије, геометрије, географије, математике и природних наука, али и хришћанства које се ширило од стране исусовачких мисионара. „Западно учење“ оживјело је у Кини након Опијумског рата и убрзо је постало популарно међу кинеским мислиоцима који су се противили традицији у име праксе. Те резултате је најувјерљивије описала Wing-Tsis Čan, која пише о „модернизацији“ сљедеће:

> „U XX stoljeću, ideje Schopenhauera, Kanta, Nietzschea, Rousseaua, Tolstoja i Kropotkina su uvezane sa mnogo toga zajedničkog. Nakon intelektualnog preporoda 1917., dolazi do napretka u brzom tempu prije svega u pogledu naučne misli. U

sljedećem desetljeću, važna djela Descartesa, Spinoze, Humea, Jamesa, Bergsena i Marxa, i drugih postala su dostupna na kineskom. Dewey, Russel i Dreich došli su u Kinu na predavanje, a posebni broj časopisa koji su bili posvećeni Nietzscheu i Bergsenu odigrali su veliku ulogu... Gotovo svaki trend misli imao je eksperiment koji je vodio porijeklo od Jamesa, Bergsona, Eukena, Whiteheada, Hockinga, Schillera, TH Greena, Carnapa i CI Lewisa koji su također imali svoje sljedbenike. Neko se vrijeme činilo da je kineska misao bila u potpunosti pozapadnjačena." (Chan 1963: 743).

Негдје од краја 19. до прве половине 20. вијека Кина је била притиснута западном инвазијом и експлоатацијом. Западне силе и Јапан настојале су да освоје Кину. Искоришћавали су се многи непоштени уговори које је потписала поражена Ћинг влада па је Кина доживјела кризу културног самопоуздања, а сви интелектуалци су своју традицију видјели као потпуно разбијену, њихово царство је пропало, а друштво се распадало пред налетом освајачких претензија западних сила и Јапана. У средишту тог културног, политичког и друштвеног превирања, бројни интелектуалци Кине прописивали су разне терапије за опстанак и спас земље. Међу њима је предњачио (Џанг)-Чанг Читунг (Zhang Zhidong) (1837-1909) који је припадао интелектуалној струји. У свом дјелу „Подстицај за учење" Џанг (Tšang) је позвао нацију на увоз западних индустријских и друштвених знања и технологије како би се задовољиле кинеске практичне потребе да би се сачувала кинеска традиционална учења у теорији и водећа позиција Кине. Одговор овог филозофа на утицај западних знања садржан је у овим изразима:

„Узимајући кинеско учење као „твар" која је темељ културе, а узимајући западно учење као „функцију" која је за практичну сврху и корисност или укратко да наведемо „кинеско учење као твар и западно учење као функцију. („Zhongti Xiyong").

Сун Јатсен је у националистичком смислу утемељио Републику Кину. Био је на челу покрета за збацивање Ћинг династије 1911. године и предводио низ револуционарних кампања до коначног пада ове династије. Сун је артикулирао на „три принципа од људи" на којима је требало да се заснива демократска Република Кина у провођењу одређених начела и принципа, а то су: начело национализма, начело народног суверенитета и принцип корисничког живота. Био је инспирисан идејама америчког предсједника Абрахама Линколна. О Сун Јатсену се каже:

„Велики путник и луталица, бунтовник авантуриста, оснивач кинеске републике. Човјек који је срушио најстарију империју на свету био је председник Републике само четрдесет пет дана. Кинески Макијавели није бирао средства да сруши царску власт. Пријатељ руских анархиста. Успоставио контакте са руским комунистима и сарађивао с Коминтерном. Има два маузолеја у Кини и на Тајвану. Неке његове идеје почеле су да се примјењују тек послије шездесетих година."[383]

Сун Јатсен је у животу носио двојност, а његов живот и дјела кретали су се између конфуцијанства и хришћанства, између традиције и револуције, између догме и утопије. На слободном тржишту које се темељи на начелу народног живота Сун се заложио за увођење двије политике: изједначавање власништва над земљиштем путем опорезивања

[383] Александар Новачић: *Рађање велике Кине:од срушене империје до светске велесиле*, „Службени гласник", Београд, 2012, стр. 9.

имовине и ограничавања приватног капитала и ширење државног капитала. Сматрао је да влада треба да уведе монополизацију власништва и управљање електричном енергијом, банкарство, масовни превоз и слично, те да малим и великим фирмама омогући слободан простор за властити развој. Тражи да влада преузме пуну одговорност за људску егзистенцију и храну, одјећу, становање и превоз, јер су то области од примарне важности за живот људи. Поред свега Сун је објавио „Три начела народа“ у комбинацији са изабраним дјелима кинеске и западне мисли и ту му је као смјерница послужила Златна средина која произилази из кинеске традиције. На примјер, начело народног суверенитета прихвата западну идеју демократије, али негира његов настанак из „природног права“ и примјећује да су „сви људи рођени неједнаки“ па они који су више интелигенције и способности треба да преферирају онима чије рођење тражи саосјећање. Сунова знања и идеје, посматрано са филозофског становишта, више се темеље са личним запажањима и искуствима, али без теоретског оправдања Сунова „Три начела“ представљају огромни напор за увођење западних демократских идеја у Кини. У покушају комбинације кинеске традиције са савршеним западним размишљањем може се посматрати као примјер трансформационог тренда у савременој кинеској филозофији.

Матео Ричи био је у раној младости формиран и васпитан по хришћанској традицији. У раним годинама 20. вијека био је са Ву Ђингхсионгом (Jingxiong) (1899-1986) и навео га на необичан подухват. Ву је био прва особа у Кини која је превела „Библију“ на кинески језик на захтјев водитеља националистичког руководиоца Чанг Кајшека. Током 1930. године Ву је дошао до сазнања да су конфуцијанизам, даоизам и чан будизам три главне струје у кинеској филозофији. Покушао је да комбинује аристотеловску традицију са кинеском филозофијом. У неким дјелима, попут „Менцијеве теорије људске природе и природних закона“, „Моја филозофија права: природна права у еволуцији“ и „Компаративне студије из филозофије права“, Ву је изнио тврдњу да је Конфуцијев дао састављен од низа етичких начела која се, паралелно с тим „природним законом“, налазе у хришћанској сколастици. Узима се да су „небески мандат“, „људска природа“ и „изградња“ много слични са „вјечним законом“, „природним законима“ и „позитивним правом“ сколастичке филозофије. Ву је написао током 1940. године и мању брошуру под називом „Радост у кинеској филозофији“ и изричито истакао да конфуцијанизам, даоизам и чан будизам приказују неку врсту духовне радости која се може упоредити или чак подвести под хришћанске радости. Кинеска традиција је и данас заступљена на Фу Јен Католичком свеучилишту на Тајвану.

Представници ране династије Ћинг забранили су увоз западне науке у Кину, а иста тенденција је обновљена послије Опијумског рата, али је био попримио огромни замах демонстрацијом војне надмоћи западних сила које су напале Кину. Ђиангнан (Jiangnan) Арсенал је први формирао установу за западно учење у Кини 1865. године, а након тога дошло је до изградње Fuzhou бродоградилишта 1866. године. Након ових отварања, Ћинг влада мијења политику и своју дјецу 1872. године шаље на студије у Кину. Међутим, највећи шок Кина је доживјела катастрофалним поразом у кинеско-јапанском рату од 1894-1895. године и тада се јавило неповјерење у традиционалну кинеску културу. То све више привлачи интелектуалце и развија код њих ентузијазам за особе са Запада као комплетан извор знања и посједовања моћне технологије за производњу и вођење рата. Постојала је опасност да кинески народ у потпуности прихвати западну традицију, што би водило губитку хиљадугодишње традиције, културе, па чак и језика. Јан

Фу је студирао у Енглеској и превео на кинески језик дјела која су врло значајна, а то су: „'Evolution and Ethics' Thomasa Huxleya 1898., 'The Wealth of Nations' Adama Smitha 1900., 'On Liberty' Johana S. Milla 1903., 'History of Politics' Edwarda Jenksa 1904., te 'De l' Esprit des lois' Charlesa L. Montesquiea 1909. godine. Ови ће му пријеводи допуњени коментарима често дужим од самога текста (у традиционалној манири), послужити само као прилика за разраду основних идеја које је већ изложио у есејима написаним од 1895. до 1898. године.[384]

На овај начин Јан Фу, који је студирао у Енглеској 1877. до 1879. године је први научник који је увео западњачку философију, науку и политичку теорију систематским превођењем у Кину. Заговарао је слободу као темељ цивилизације и друштва, чиме су били постављени темељи за демократију и либерализам у Кини почетком 20. вијека. Премда је био поборник западног учења, Јан Фу је донио своје преводе западних дјела у архаичном облику кинеског језика и тиме је доказао да досљедно поштује традиционалну културу. Многи његови настављачи су окренули леђа традиционалној култури и покушали да је напусте. Главни тренд савремене кинеске философије може се окарактерисати као свеукупни антагонизам према интелектуалним и културним традицијама које су досегле свој врхунац за вријеме појаве патриотског покрета који се може назвати „Четврти нови културни покрет". По успостављању Републике, Сун Јатсен је изабран за њеног предсједника. Абдицирао је своје предсједниковање за цара Јуан Шихкаија (Shihkai). Јуан је умро након тога када се није успио вратити царски режим, остављајући иза себе корумпирану владу која се потајно ослањала на јапанско финансирање. Четврти покрет је био чисто патриотски студентски покрет изазван намјером владе да потпише уговор за провинцију Шандонг, у Јапану умјесто да га врати у Кину. Политички покрет је био успјешан и спријечио владу да потпише уговор са Западом. Такође се показао као фаталан удар на традиционалну културу и кинеско национално повјерење. Већина вођа у овом покрету студената, у које спадају Ху Ши, Цаи Јуан Пеи, Ву Џихуи (Zhihui) (1865-1953), Ву Ју, Ло Џиалун, Чен Дусио (Duziu) и Ли Дацхао (Dazhao) су се касније окренули према главним ликовима у још већем и новом културном и политичком покрету који је у почетку назван „Вернакуларни покрет", а затим „Нови културни покрет". Покрет је наступио са амбициозним циљем да се изврши укупна реформа кинеске културе и поставио науку и демократију као његове иконе. Овај бунтовнички покрет наступао је са два слогана која су била лијек за очајну ситуацију у Кини, а завршио је уносећи екстремну насилну кампању против конфуцијанизма. Покрет је наступао подијељен у два табора, један је водио либералне присталице Ху Шија, а други је био на челу са комунистичким Чен Дусием.

Ху Ши је био студент Џона Дјуиа на Универзитету Колумбија у САД, а на позив свога професора на предавање у Шангају одазивао се. Када је Покрет Четврти мај избио у Пекингу, Ху је постао главни вођа новог културног покрета пласирањем прагматичног, критичког духа и примјеном „научне методе" у свакој грани људског живота. Он је објавио да архаични језик није успио пренијети искуство стварног живота па је било нужно да се замијени народним језиком књижевности, да се класична литература која води поријекло из прошлости треба поново испитати како би се утврдило да ли представља прави доживљај или научне фалсификате, затим да је конфуцијанизам био заведен да би се Кинези потчинили власти и суверености: оцу, породици и држави. Ху криви даоизам

[384] *Filozofska istraživanja*, god. 9, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 626.

за учење кинеског народа у складу са природом, умјесто разумијевања и контроле природе. Ху је похвалио рану кинеску философску школу моцизам – не због своје високе моралне обавезе, него зато што су је сматрали можда првим обликом прагматизма у кинеској интелектуалној историји. У духу новог кинеског покрета Ху Ши је објавио прву књигу на кинеском народном језику која носи назив „Обриси историје кинеске философије“ 1919. године. Тиме је одбијена традиционална света слика кнфуцијанизма. Изнад свега, Ху је заговарао научну методу. Истраживачки рад са марксизмом „чини храбро пласиране хипотезе, али захтјев је да се пажљиво провјере“. Ху вјерује у социјализам и залаже се за прагматизам и обезвређивање традиционалне кинеске културе због тога што посједује недостатке у елементима науке и демократије.

Чен Дусио је подијелио науку на продемократске, проонаучне и антиконфуцијанске осјећаје. Он је одбацио индивидуалистички либерализам за идеологију кинеске партије из 1921. године. Био је уредник часописа културног покрета „Нови Млади“ и био је под утицајем француске демократске мисли и руске марксистичке мисли. Видио је да кинеска традиција, углавном конфуцијанизам, није у складу са науком и демократијом и позвао јена његово окончање, што је схватио као симбол опскурантизма и догматизма. Био је дубоко импресиониран од стране француских мислилаца. Он набраја своја постигнућа у демократији, теорији еволуције и социјализму. Под утицајем његовог претходника Ли Шиценг (Shizeng) (1881-1975) био је први студент у Француској и преносник идеја Петра Кропоткина као мислиоца анархистичких доктрина, претходио је Покрету Четврти мај, а и сам Чен је једном био анархист. Потом је дошао у загрљај са дијалектичким материјализмом и почео да пропагира материјализам као једини лијек за слабу Кину и напаћени кинески народ. Током 1920. године он је написао:

> „Republika ne može dati sreću u narodu... Evolucija ide od feudalizma do republikanizma i od republikanizma ka komunizmu. Ja sam rekao da Republika nije uspjela da rodi novi feudalizam, ali se nadam da će uskoro feudalne snage biti izbrisane ponovo u potpunosti iz demokratije, a doći će socijalizam... jer sam uvjeren da je stavranje proleterske države najviše hitno za revoluciju u Kini.“[385]

Свој врхунац плима антиконфуцијанизма у Кини достигла је 1923. године „у расправи између метафизичара и научника“, која је подржана од стране геолога Динга Вењианга, а неоконфуцијанство је подржао истакнути мислилац Џанг Јунмеи (Zhang Junmei), касније је познат као Царсум Чанг. Чанг је био ученик Линга Ћичаоа и држао је предавање на тему „философија живота“ у Пекингу у којем је тврдио да су интуитивна свијест и слободна воља темељи срећног живота без утицаја механичких закона. Тврдио је да традиционални конфуцијанизам, гдје укључује и неоконфуцијанство, дао велики допринос са циљем да изазове велике духове цивилизације, нудио је рјешења за проблеме живота за које наука и технологија нису имале одговоре. Динг је у чланку „Наука и метафизика“ оптужио Чангово мијешање Бергсоновог интуионисма од elan vitala с интуионисмом Ванг Јанг-Минга, чиме се подсјећа на спектре метафизике и позитивистичке доби. Динг је подржавао рад Дарвина, Хакслија, Спенсера и других и тврдио да је наука за све довољна, не само у материји него и у свом методичком поступку. Заступао је став да знање, па и мисли ма какве биле у цјелини, могу бити изрезбарене и отјеловљене у људској природи. Према Дингу наука има циљ да трага за универзалним истинама

[385] Yi-Hsien Yu: *Modern Chinese philosophy*, Tunghai University, Taiwan, 2016, p. 12.

објективно и да је нужно искључивати све личне и субјективне предрасуде. По њему метафизичар може само увести натчулан свијет који је изван људског сазнања и изграђен од празних ријечи. Чанг је био убијеђен да постоји знање изван науке, као што је истина у хипотезама филозофије и религије која се не може провјерити научним критеријумима. Чанг не приписује науци свемогућност и у обиму његових разматрања остало је много тога ограниченог. Линг Ћичао Чангу је узео улогу арбитра у чланку „Поглед живота и науке". Ту се, с једне стране, Линг ставља у улогу критичара за прекомјерну употребу функције интуиције и слободе воље до сложених субјективних индивидуализама који су одржани идејом да се већина „проблема у животу" може ријешити уз помоћ науке. На другој страни, Линг је подржао Чангово порицање свемоћи научног сазнања, те да постоје подручја која се не могу сазнати научним методама.

Расправа великог броја научника трајала је више од годину дана. На крају је Динг „научну" фракцију превладао и тиме утро пут за други вал културне реформе под називом „Кретање укупних позападњачења" у којој тражи потпуно напуштање традиционалне културе и замјену конзервативног живота са западњачким вриједностима.

Традиционални тренд у модерној кинеској филозофији јавља се почетком 20. вијека оснивањем будистичке школе Weishi за вријеме династије Танг. Ова школа је оживљена од Јанга Ренсана и Оујанга Ђинвуа. Јанг је постао веома утицајан и назван је „оцем модерног будизма" због његовог оснивања Мјеста за филозофску молитву 1866. године, што је увелико допринијело одржавању будистичке књижевности и образовања младих монаха. Јангово дјело „Буђење вјере у махајана будизму" је постало кључно за разумијевање суштине Будине науке. Овај текст је подстакао доктрину „један ум се отвара на два начина" и односи се на реални ум и начин доношења умних трансцеденција. Код Јанга је разумијевање специјализирано и односи се на учење да се „једним умом отварају два начина", што говори о животу и смрти као основном проблему будизма. Све будистичке праксе усмјерене су на помагање људима како би се постигло будинство и слобода од патње, условљено постојање у цикличком препороду. Јанг износи мишљење у коме нечија патња и откупљење од патње коегзистирају у нечијем уму. Зато Јанг позива на проучавање ума и свијести које може да се оствари уз поштовање будистичке дисциплине. Идеје које је заступао Јанг дубоко су задирале у подручје свијести и магнетски су привлачиле његовог ученика Оујанга Ђингву, претече у савременом кинеском будизму и неоконфуцијанству. Сјунг (Xiung) Шили је био ученик Оујанга.

У свом бављењу филозофском проблематиком Оујанг је био неоконфуцијански упознат с Чу Хсијем и Ванг-Минговом теоријом. Ови утицајни теоретичари били су уморни од „празне приче" неоконфуцијанства па су постали заинтересовани за Јангов Weishi будизма. Он је у Јангову каријеру и његове филозофске погледе уткао специфичну будистичку литературу и залагао се за будистичко образовање. Оујанг је основао Кинеску академију будизма у Нанђингу (Нанкингу) која је убрзо постала средиште за Weishi студије. Он ће објављивати као класик Weishi и чувено је његово дјело као јога мајстора духовних разина будистичке праксе. Увод у то програмско дјело био је врло хваљен од стране будистичке академске заједнице у том историјском раздобљу. Познато је његово предавање које је одржао под називом „Будистичка настава није ни религија ни филозофија" у Нанђингу. По Оујанговим размишљањима будизам не учи вјеровању у постојање бога или богова, нити упућује на било какве везе у спајању Бога и човјека, па нам саопштава да га не треба сматрати као „религију" у вјерском смислу. Овдје се појам „филозофије"

не односи на будизам, нити за било какву забринутост за судбину човјека. У Оујанговим погледима изречена је похвала будизму као свеопштем учењу које обухвата космогомију, епистемологију, психологију и питање живота и смрти. То је једино учење које помаже људима да се ријеше проблема живота и смрти. Био је Оујанг сљедбеник Јангов, али није прихватио све његове ставове слијепо, него је имао и нека своја виђења и неке критичке замјерке. Као немиран и критичког духа Оујанг је покушао да иде даље од Weishi па је студирао будистичке каноне у својим каснијим годинама с циљем ширења и унапређења савремене будистичке мисли. Тако је још једном кинески будизам раних 1920-тих и 1930-тих година доживио ренесансу. То су омогућиле многе познате особе, као што су Лианг Ћичао, Цаи Јуан Оеи, а стигао је и Оујанг као спонзор Кинеске академије будизма. Његова мисао дјеловала је утицајно и подстицајно на накнадне будистичке и неоконфуцијанске мисли.

Будистичка ренесанса о којој смо расправљали обухвата изолована подручја савремене кинеске философије и не обраћа пажњу на заступљеност западне философије у Кини. Настоји да допринесе развоју есенцијалне мисли и чврсто се држи ногама на традиционалној стази. Савремени конфуцијанизам у извођењу комбинованог начина у приказу дјелимично је усмјерен на традицију, али се дијелом трансформише као одговор на изазов западне културе. Међу традиционалним конфуцијанистима касне Ћинг реформаторске династије и ментора Лианга Ћичаоа и Канга Јувеиа, који се сматрају као посљедњи конфуцијанисти, владало је увјерење да Кина може ријешити своје проблеме традиционалног учења на миру. И послије потпуног одбијања конфуцијанизма од стране Ху Шија и Чен Дусиа почетком 1920. године, конфуцијанизам је и даље имао своје присталице и браниоце. Најистакнутији међу њима био је Лианг Шуминг, који је објавио дјело „Оријенталне и западна култура и њихова философија“. У овом дјелу Лианг је покушао да изврши дубљу и свестранију анализу источне и западне културе. Овдје се ради о развоју свјетске културе. Тај развој свјетске културе дијели се у три различите фазе, а то су циљ, умјерени и божански. Тим фазама одговарају три врсте животног става и то ванјски, унутрашњи и унатраг респективан. Лианг модерну европску културу приписује првој фази. Људи који су својим боравком и животом везани за ову културу имају циљ да разумију и искористе природу да би задовољили своје потребе и жеље.

Ту се претпоставља према вани животни став, а то је став агресије, тежње, напредовања и натјецања. У Лианговим разматрањима кинеска култура се може приписати другој фази. Кинезима је јасно да вишак жеље за материјалним добрима подрива истинску срећу човјечанства. Без пролаза прве фазе, кинеска култура је дошла на други степен, а тиме морално подстиче усвајање унутрашњег животног става умјерености и проводи равнотежу хуманости и природе, усклађивање разума и емоција. Напокон, Лианг је увидио да је индијска култура у посљедњој фази. У тој култури је висока мудрост и учи људе да се уздржавају од жеља и ужитака и да их преузме унатраг животни став према овом сензуалном свијету. По Лианговим оптимистичким визијама свијет културе ће временом бити кинеска обновљена култура. Лианг врши другачију процјену кинеске традиционалне културе и нуди ширу слику цјеловитог развоја људске цивилизације и њене судбине. Међутим, за све ове ставове недостају му основни аргументи. Верзија неоконфуцијанства коју нуди Лианг је сувише сложена и не садржи ваљане аргументе за поједине ставове и подјеле које у својим дјелима наводи.

Фунг Ју-Лан је велики кинески философ који је студирао филозофију код Џон Дјуиа на Колумбија Универзитету од 1919. до 1924. године и докторирао тамо. Вратио се у Кину и углавном предавао на Универзитету Ћингхуа и уређивао професионални часопис „Философска критика“ (1927-1937). Карсон Чанг (Чанг Чу Маи) или на изворним темељима Carsun Chang и други мислиоци сарађивали су у часопису. Године 1934. Фунг је објавио први том своје „Историје кинеске философије“ којег је на енглески превео Дерк Боде 1937. године. Од 1939. до 1947. године Фунг је објавио „Нову рационалну философију“. Темељи се на четири појма: начело (li), материјал силе (ći), супстанца дао или пут (даоти) и велика цјелина (дакуан). Темељне поставке његове философије могу се свести на четири начела. Прво, све постоји као нешто што стварно постоји и то је инхерентно у себи као „принцип“, што га чини оно што је. Друго, све постоји узимајући свој облик из материјалне силе, будући да је „начело“ вјечна, универзална и апстрактна бит, мора постојати нешто што је пролазно, посебно и конкретно, што стварно постоји. Треће, то што постоји, постоји у току. Укупност пролазних феномена и пролазни свијет се називају бит даоа. Четврто, укупност оног што постоји, коначно постојање, назива се велика цјелина. То је посуђивање тоталистичког концепта из будизма. Фунг види велику цјелину као знак да је крајња стварност оно што се може свести на констатацију „један је све и све је једно“. Осим тога, великој цјелини је сврха живот и философ који покушава да разумије вањски свијет. Он треба да оствари своје потенцијалне способности и испуни човјечанство, а тиме се испуњава функција живљења и стиче оно што је од значаја и за другу димензију, односно рајско обитавалиште. Дакле, Фунг је неоконфуцијаниста типа Чу Хсија који је трвдио да универзални принципи треба да буду темељ моралног свемира, чиме би требало да се испуни човјечанство. Те новине „кинеске философије и будућег свијета философије“ могу се видјети у дјелу „Философски погледи“ објављеном 1948. године, а то је једна врста поређења између Платона и Чу Хсиа, Имануела Канта и даоиста и тежња за људским савршенством коме су тежили конфуцијанисти.

Карсон Чанг (Чанг Чу-Маи) је створио појам неоконфуцијанства или xinjujia и дао велики подстрек покрету „Нови Конфуције“ у Хонг Конгу и на Тајвану. Као што је споменуто раније у „расправи 1923. године“ Чанг се повезао са Лианг Ћичаом и Лианг Шумингом у борби против бујице антиконфуцијанизма и социјализма. Међутим, мора се имати у виду да је, као и Фунг, био упознат са западном културом. Студирао је у Јапану и Њемачкој и био у току са философским кретањима која су била присутна у иностранству, посебно у Европи и САД. Треба поменути да је Чанг студирао заједно с њемачким идеалистом Рудолфом Еукеном на Универзитету у Јени. Поред интересовања за философију посветио се и политици. Уређивао је један часопис који је био националистички, а касније социјалдемократски орјентисан. Године 1957. Чанг се вратио својим прошлим интересовањима и написао дјело „Развој неоконфуцијанске мисли“ које даје пуну подршку Хан Јуу из Танг династије и осталим мислиоцима до почетка републиканског раздобља и слободно повезује неоконфуцијанство и чан будизам са западним идеализмом и либерализмом. Књига је први рад о неоконфуцијанизму на енглеском језику и тако сковани термин „неоконфуцијанства“ широко се користи од стране научника на Истоку и Западу.

Други представник савременог конфуцијанства, посебно његових модернистички усмјерених токова, био је Шиунг Шили. На овог кинеског мислиоца дубоко је утицала Оујангова будистичка мисао, али се разликовао одбацивањем наука свога учитеља „разликовања материје из функције“. Средином 1944. године написао је дјело „Нову доктрину свијест само“ у којој је покушао да синтезира чан будизам са неоконфуцијанизмом и критиковати свијест саме школе. Према Шиунгу стварност је у сталној трансформацији која се састоји из непрестаног „затварања“ и „отварања“ покрета, са свиме што произилази из тих покрета. Свемир у завршној трансформацији је склон да интегрише различите и значајне ствари, а исход се може звати „материја“. Док је у свом првом аспекту свемир намјеравао задржати своју властиту природу и бити свој властити господар, тада би исход могао бити назван ум. Такав ум је дио „оригиналног ума“, а то подразумијева активност свијести и воље као добра. „Отварања“ и „затварања“ су функције свемира, али оне су манифестације ствари свемира. Дакле, не би требало да буде одвајања или разлика од „материја“ из „функција“ као „свијести само“. Школа тврди да у свијести постоје два различита подручја, а то је подручје временитости или појава и царство таквости или ноумена. Узимајући временитост или појаву као узрок свијести, може се запазити да она постаје учинак тог процеса. У Шиунговом мишљењу све ове сепарације су због обмањујуће доктрине „разликовања материје из функције“ и то треба укинути у складу са доктрином „материје као функције“. Чини се да су овакви погледи усвојени из „Књиге мијена“ и постали темељи Шиунгове космогомије. Дакле, са јаким наслањањем на Ванг Јанг-Мингов идеализам, Шиунг је направио лично искуство и свијест о себи као једине темеље стварности, али су критичари заборавили учинити правду која се односи на објективно постојање свемира. Шиунгова неоконфуцијанска мисао је извршила велики утицај на његове сљедбенике, поготово на Моу Тсигсаиа и Танг Ђунија. Након 1958. године Моу и Танг су предавали у Хонг Конгу и Колецу Нова Азија чиме је неоконфуцијанство постало популарна школа у савременој кинеској филозофији.

Неоконфуцијанство је, како се види, било доминантно у савременој кинеској филозофији. Било је спој мисли које произилазе из традиције „класичног конфуцијанизма“ у раној Ћинг династији и такво учење је било у супротности са неоконфуцијанизмом. Аргументи између ова два покрета могу се пратити од Ванг Куовеиа до критике Чанга Читунга (Zhang Zhidong) која је порицање вриједности филозофије. Након 1900. од стране Савеза осам земаља Ћинг влада је ријешила да проведе своју „нову политику“ која се састојала у уставној и образовној реформи. Zhang (Чанг) (Zhang Zhidong) био је задужен за реформу образовања и био му је додијељен уред за прописивање чланака за успостављање модерних школа у Кини. Одржао је доктрину „кинеско учење као материје (твари) и западно учење као функција“ и на неприродан начин настојао да сачува доминантан положај традиционалног учења и сматрао је да западна филозофија може ширити опасне идеје слободе и људских права широм Кине па то може довести до непредвидивих социјалних преврата. Он је одлучио да елиминише „филозофију“ из додипломског наставног програма и замијени га „неоконфуцијанизмом“. Његове резерве и сумње према филозофији одлучно је критиковао Ванг Куовеи. Ванг га је оптужио приписујући му ускогрудан и вулгаран конфуцијански начин размишљања који је покушао дати смјернице неоконфуцијанства у доба када се тражила слобода мишљења. Он је тврд-

дио да филозофије не би требало гледати као отровне или бескорисне јер оне обухватају шире подручје од политике и праксу која учи идејама слободе и једнакости, а програм не би требало узети као стандард којег филозофија мора задовољити. Функција филозофије је да одговори на метафизичку тежњу људских бића за истином, добротом и љепотом и логичким дометима западне филозофије. По Вангу је заступљена тврдња да је западна филозофија неопходан интелектуални ресурс за научнике који су жељели да анализирају и реинтерпретирају кинеску филозофију. Вриједност конфуцијанизма може се правилно проценити тек када се има потпуно знање и укупно разумијевање свих учења кинеске и западњачке филозофије. Неоконфуцијанизам је само једна од конфуцијанских школа, то је школа кинеске филозофије неопходна уз даоизам, моцизам, легализам и друга учења. Ванг је видио да ширење неоконфуцијанства јача традиционални ауторитет па је размишљао о даљем ширењу ове филозофије или искључивању западне филозофије са универзитета. Требало је да научници даље прошире обим традиционалног учења и да прошире неоконфуцијанство и враћају се чак конфуцијанизму.

Међутим, треба имати у виду да је Ванг Куовеи први научник који је увео западну филозофију са бољим разумијевањем и дубљим увидом од Јан Фуа. Прије него што је напунио 30 година Ванг је студирао Кантову „Критику чистог ума“ и Шопенхауерово дјело „Свијет као воља и представа“ и био дубоко импресиониран дјелима ових њемачких филозофа. Ванг је признао да је једва разумио Канта и за њега је била већина европске филозофије неразумљива. Проучавање Шопенхауера, Кантове филозофије и критике његове доктрине омогућили су Вангу отварање ширих видика за упознавање европске филозофије. Ванг је такође био упознат са Томасом Хобсом, Францисом Беконом, Џоном Локом, Дејвидом Хјумом, Џереми Бентамом и другим мислиоцима. За Ванга се може рећи да је био први кинески научник са тако широким знањем западне филозофије. Након тридесете године Ванг је одустао од бављења филозофском проблематиком и окренуо се кинеским класицима, историји и књижевности и успио да достигне ранг једног од највећих кинеских историчара, археолога и књижевника. Бриљантни научник завршио је живот у Куминг језеру.

Међу савременим кинеским филозофима који су израсли раних 1930-тих година био је Донгмеи Фанг. Био је истински сљедбеник Ванг Куовеиа. Потврдио је Вангову тезу из раније фазе стварања о значају филозофије. Као и Ванг, и Фанг је добио солидно класично образовање, а породично васпитање пружило му је снажно увјерење у супериорност традиционалне кинеске културе. Посједовао је свеобухватно знање из западне филозофије. Боравио је на Универзитету Висконсин. Фанг је први кинески научник који је увео низ западних писаца, од грчких трагичара до многих западних филозофа и књижевника. Каријеру је отпочео као филозоф на Универзитету у Нанђингу 1926. године и објавио низ радова из области науке, филозофије и живота. Открио је да је грчка филозофија била најближе изворном конфуцијанизму и запазио да Whiteheadov концепт природе као нешто „креативно унапријед“ и то упоређивао са појмом „креативности“ у „Књизи мијена“ и сматрао да је европска филозофија од стране разних врста дуализама и тиме у супротности са кинеском филозофијом. У дјелу „Три филозофске мудрости“ (1938), Фанг тврди да постоје три врсте филозофске мудрости, а то су:

„drevna grčka, savremena evropska i klasična kineska koje predstavljaju najznačajnije kulturne aspekte u razvoju ljudske istorije. Stari Grci su udarili temelje filozofiji i drugim naukama. Evropljani su razvili naučnu i tehnološku mudrost, a kinesku umjerenu mudrost odlikuju racionalnost, učinkovitost i univerzalnost.“[386]

Фанг полази од става да је кинеска мудрост најбоље постављена у Конфуцијевом тумачењу „Књиге мијена“, Лао Цеове науке о даоу, Мо Цеовог идеала узајамне љубави и закључује да су то најбољи елементи кинеске философије. Он одбацује секташки даоизам и неоконфуцијанство као декадентне доктрине и облике изворног даоизма и конфуцијанизма. Може се примијетити да је Фанг био први модерни кинески философ који је препознао философски значај „Књиге мијена“. Написао је да „Књига мијена“ надахњује нове кинеске научнике и да истраживачки с философском мудрошћу треба приступити овој књизи и расправити о импликацијама овог класичног дјела.

„Nezadovoljstvo sa njegovim ranim studijama o ‘pukoj svjesnosti’ budizma odvelo je Xiong Shilija, kojeg je raspravljao Jiyuan Yu o konfucijanstvu i projektu ponovnog otkrivanja istinskog daoa Konfucija kao osnova za kinesku obnovu. U ovom djelu crpio je inspiraciju od Wang Yangminga, ali je jednako tako želio da integrira zapadnjačko obrazovanje u sustav moderne konfucijanske misli. Koristeći ‘Yijing’, nastojao je da odredi metafizičku osnovu za konfucijansku etiku i aktivnu konfucijansku koncepciju sopstva vezujući originalnu zbiljnost i funkciju koju je u određenom smislu smatrao da je ista s procesima promjene i utemeljenjem ljudske vrline. Xiongov sustav je pronašao legitimne uloge za filosofiju i znanost, ali je oštro odijelio njihova dva područja. Njegova zgusnuto argumentovana misao potaknula je duboka pitanja o odnosu između metafizike i morala.

Liang Shuming kojeg je raspravljao Yanming An u poglavlju 7, razvio je prikaz konfucijanskog spontaniteta koji je bio utemeljen na mišljenju neokonfucijanaca Wang Xinzhaja (1483-1541) i koji je jednako tako bio pod uticajem djela Henrija Bergsena. On je dokazivao da su intuicija, kao i intelekt, bili izvor spoznaje i kasnije je inkorporirao svoje uvide o intuiciji unutar praktično orjentirane koncepcije razuma. On je dokazivao da su konfucijanska zanimanja za intuiciju, harmoniju i našu sposobnost da se živi u skladu sa prirodom obezbijedile osnovu za kulturu koja je bila superiornija zapadnjačkom zahtjevu da podjarmi prirodu, ili indijskom odbacivanju sopstva i prirode kao iluzornih. On je prepoznao redoslijed u odgovarajućem vremenskom poretku ova tri kulturološka naginjanja i ušao je u trag kineske slabosti za preuranjenu realizaciju konfucijanskog ideala. Njegova komparativna teorija ljudskih kultura popraćena je paralelnom teorijom o tipovima ljudske osobenosti i objavljena je u uvjerenju da će, nakon ispunjenja ekonomskih potreba, doći vrijeme za konfucijansku kulturu i konfucijansko sopstvo.

Fen Juolan, kojeg je raspravljao Lauren Pfister u poglavlju 8, koristio je tehnike moderne logičke analize kako bi razvio filozofski sustav koji je imao cilj da ispravi i razvije Zhu Xijevu realističku koncepciju (li) u Novom principijelnom učenju. Poput Xiong Shilija Feng je pravio jasnu razliku između filozofije i znanosti, ali je temeljio ovu dinstinkciju na radikalnoj razlikovnosti između dimenzije aktuelnosti i dimenzije istine

[386] *Исто*, стр. 21.

– zbiljnosti. Njegovo mišljenje je obezbijedilo prostor za filozofski misticizam koji je utemeljen na intelektualnoj kontemplaciji jedinstva zbiljnosti. Njegova etika i politika je zadržala tradicionalne vrijednosti u kontekstu modernosti. Ova sofistikacija i širina Fengovog sustava priopćeni su detaljnim istorijskim razumijevanjem kompleksnosti i raznolikosti kineskog filosofskog mišljenja. Ovo je razumijevanje manifestirano u tri glavne historije kineske filozofije, u kojima je Feng nastojao da rekonstruira argumente koji su ležali u osnovi aforističke i nesustavne površine kineskog filozofskog teksta. Izmjenljive ambicije i naglasci na ovim historijama odražavaju Fengov intelektualni razvitak i njegov okret na materijalizam. Njegovo pristajanje na kinesku modernizaciju i njegova koncepcija istinskog i vjernog podanika legitimnog vladara pribavlja intelektualnu osnovu za njegove neodređene relacije prema maoističkom autoritetu."[387]

Хе Лин је настојао да интерпретира учење школе разума Лу Ђиујуана и Ванг Јанг-Минга како би обезбиједио кинески допринос универзално истинитом хегелијанском идеалистичком систему философског мишљења. Понашао се на тај начин и поставио је себи за циљ да разријеши кинеску модерну културну кризу кроз повратак истинском философском мишљењу. У логичким терминима објективно је конструисао разум и то је чинио радије него субјективно у психолошким терминима. Био је увјерен да разум треба да буде у цјелини од кантовског *a priori* принципа, или конфуцијанског *li*. Слично Хегелу, он је био убијеђен да разум мора да буде динамичан и развојни, а не статичан. У својој философији настојао је да помири ставове неоконфуцијанских школа разума и принципа. Правио је динстинкцију између разума и материје и разума и принципа. Овдје се примјећује коришћење идентитета супстанције и апликације како би се уочиле разлике на хегелијанским основама. У свом философском универзалном санкционисао је јачање конфуцијанске философије принципа помоћу истина које су експлицитно заступљене у западној философији, али су оне у кинеској философији тек имплицитно дотакнуте.

Марксистичка мисао почела је да доминира у Кини након побједе бољшевизма у Русији. Први теоретичари који су прихватили марксистичку идеологију били су Чен Дусио (Chen Duxio) и Ли Дачжао (Li Dazhao). Они су утемељили Комунистичку партију Кине са Мао Цедунгом (1893-1976) на челу и другим истакнутим комунистима. Као први лидер Чен је одвео многе интелектуалце из ранијих кинеских радикалних покрета, као што је анархизам, а Лијеви аргументи за међузависност моралних и економских начела у револуцији су марксистичко етичко учење у Кини. Политички и друштвени коментари Лу Хсјина (Xuna), кинеског највећег модерног писца и симпатизера комунистичких партијских радикалних циљева утицали су на ширење комунизма. Комунистички орјентисани мислиоци позвали су се на популарну реформу и признање демократских права... Сенфу (Zhang Shenfu), чији је превод „Логичко-философских трактата" увео Витгенштајнову философију у Кину, настојао је да интегрише философију Конфуција, Бертранда Расела и дијалектичког материјализма. Препород Комунистичке партије под Маом након њезиног уништења под њеним убрзано утемељеним руководством и он је годинама водио борбе до коначне побједе.

[387] Chung-ying Cheng; C lilun: *Yijing guanli zhehue (C Theory: The Yijing philosophy of managment)*, Taibei: Dongda Tushu Chubanshe, Sarajevo, 2007, p. 7; prevod Nevad Kahteran

Маов марксизам био је популистички и волунтаристички, утемељио је параметре јавне расправе о широком низу предмета, гдје је укључена и философија. Мао је постављао утопијске циљеве, изграђивао идеолошку крутост мишљења, ограничавао се обим дискусије, иако је Маова теорија контрадикција могла направити разлику између толерантних и опасних неслагања. Наметнула се ортодоксија па је то изазвало негативне посљедице на већи дио потенцијалне креативности марксистичке теорије. И поред неких девијација и неповољних кретања, неки философи су допринијели озбиљној марксистичкој мисли и историјској поновној процјени кинеске философије. Гуо Моруоа је урадио периодизацију кинеске философије на темељима измијењених начина производње и допринио да се обликује проучавање историје философије у Кини. Дошло је до одбацивања статичке бити кинеског друштва и мишљења што је допринијело развоју историјског разумијевања, али кад су наметнута као ортодоксија, ова су становишта изобличена и врло често су спутавала философско проучавање. У Кини су се јављали философи који су својим дјелом и мишљу обиљежили вријеме у којем су живјели и стварали.

„U trećem odjeljku ove sveske fokusirao se na tri filozofa Geng Qija (1915-1995), Zhang Dainiana (1909-) i Li Zehoua (1931-). Svi su kreativno heterodoksni u svojim interpretacijama marksizma i njihovoj upotrebi drugih intelektualnih izvora. Feng Qi, kojeg je raspravljao Huang Yong u poglavlju 10, izumio je originalnu filozofiju vrijednosti na temelju daoističkih, konfucijanskih, budističkih, kantijanskih, legalističkih i marksističkih uvida. Njegova glavna studija se bavi teorijom mudrosti, koju je on razumijevao kao spoznaju Dao-a kao temeljnog principa univerzuma i ljudskog života. Mudrost je pronašla svoju primjenu u našoj spoznaji i praktičnim aktivnostima, te u našem moralnom kultivisanju. Filozofi su imali zadaću transformisanja spoznaje, što zahtijeva pristajanje na predmete i sopstvo, i mudrost, koja posmatra zbiljnost kao cjelinu bez takovrsnih pripojenja. Ova je transformacija otpočela kroz iznenadno prosvjetljenje intelektualne intuicije i pokrenula se iz područja imenovanog u područje neimenovanog. Feng je nastojao da transformira teoriju Dao-a u metod i vrlinu. Ove transformacije uključuju dijalektiku: dijalektiku između antičkih i sintetičkih metoda, dijalektiku između znanja i prakse, dijalektiku između logičkih i historijskih metoda, te dijalektiku između slaganja i neslaganja. Ovo je posljednje dijalektičko kretanje shvatilo pojam neperspektivne još uvijek neutemeljene objektivnosti. Fengov prikaz vrline je zahtijevao razumijevanje slobode kao samosvijesti, doborvoljne i prirodne činidbe, a ova je koncepcija slobode trebalo biti zazbiljena na individualnosti.

Zhang Dainian, kojeg je raspravljao Cheng Lian u poglavlju 11, bio je inspirisan svojim bratom, Zhang Shenfu, da integrira analitički metod, dijalektički materijalizam i tradicionalnu kinesku filozofiju u istraživanju središnjih filozofskih problema i historijskih studija, te u razmatranju kulturoloških pitanja s kojima se Kina susrela. Sukladno Zhangu, filozofija je proučavanje principa prirode i pravila ljudskog života, uz ljudska bića koja su prirodno posmatrana kao prirodne vrste. Materija je temeljna za život i razum, ali Zhang je smatrao pogrešnim da se ideali reduciraju na kategoriju materije. Koristio je dinstinkciju između korijena i savršenstva kako bi sintezirao materijalizam i idealizam. U svojim historijskim studijama, Zhang je nastojao da iznese sustavnu narav kineskog mišljenja i pristupao je svojoj zadaći kroz analize temeljnih kategorija i učenja, radije nego kronološki. Djelo ‘A Handbook and Categories

in Classical Chinese Philosophy' ('Priručnik za koncepte i kategorije u klasičnoj kineskoj filozofiji') majstorski je izraz njegovog zrelog razumijevanja kineske misli. Zhang je istraživao materijalističku tradiciju kineske filozofije i interpretirao je njenu dijalektičku misao i humanističke ideje. Njegove kulturološke studije zalagale su se za sintezu kineskih i zapadnjačkih pristupa čovjeku i prirodi, pojedincu i društvu, te analitičkom i dijalektičkom mišljenju."[388]

Ли Дачжао (Li Dazhao) је расправљао о Џон Дзијанг Дингу (John Zijiangu Dingu), који је познат као естетичар и по коментарима кантијанског и даоистичког мишења кроз историјско кретање кинеске етике. У својој општој филозофији Ли је развио „антрополошку онтологију" и то је постигао на темељу свога приказа људске субјективности. У постмарксистичком приказу људске субјективности, Ли се трудио да сачува темељне идеје, али се одрекао осталих аспеката марксистичке теорије. Заступао је мишљење да марксистичка филозофија мора поћи од задатака који крећу од критичке димензије и наспрам тих људских конструкција у филозофском смислу. Ли је у својим филозофским концепцијама користио мисли и идеје Канта, Хајдегера, Витгенштајна и још неких филозофа како би приказао своју визију постмарксистичке филозофије. Бавио се проблемом отуђења, очовјечења природе, затим истраживањем оног што је рационално у људској природи.

Послије 1949. године филозофи Тајвана и Хонг Конга настојали су да систематскије реинтегрирају традиционалну кинеску културу и филозофију на новим основама у свјетлу дубљег и свестранијег познавања западњачке филозофије. У први план су дошла дјела Платона, Канта и Хегела. Нарочиту пажњу заслужују ови филозофи: Фанг Донгмеи, Ху Фугуан (Xu Fuguan), Фанг Чуни (Fang Junyija) и Моу Сунсан (Mou Zongsan). Фанг Донгмеи је расправљајући о Ченгјанг Лију настојао да укупно сагледа конфуцијанску, даоистичку, моцистичку, будистичку и мисао Запада и да то све сведе на схватљив састав компаративне културе и филозофије. Он је успио да утврди темеље индивидуалне мудрости, затим да интегрише разум и емоције на одијељеним типовима културолошке мудрости. Његов систем заснивао се на универзалним побудама за живот и да је основни концепт дао, хармонија и јединство природе и вриједности, а велики значај придавао је и креативности. Наглашавао је значај „Књиге мијена" као метафизичке промјене и на њеним страницама приказана је стварност људског живота. Његово интересовање за културолошке феномене било је велико у свим фазама стваралаштва. Имао је снаге и стваралачке интелигенције да схвати аспекте свијета „од природног свијета физике и биологије до људског психолошког свијета естетике, морала и религије, као организиране у хијерархији слојева, али је сваком слоју дао нередуцирану аутономију као дијелу хармоничне цјелине".

Ху Фугуан је заступао ново конфуцијанско становиште на мање систематски и метафизички начин. Он је тјескобу ставио у средиште кинеске филозофије, док је знатижеља типична за западну филозофију. Бавио се тиме да пронађе основе за разумијевање људског живота и кинеског интереса за срце и разум и тјелесно препознавање као конкретан и осјећајно утемељен метод сазнања као један од суштинских начина сазнања. Претход-

[388] Chung-ying Cheng; C lilun: *Yijing guanli zhehue (C Theory: The Yijing philosophy of managment)*, Taibei: Dongda Tushu Chubanshe, Sarajevo, 2007, p.8-9; prevod Nevad Kahteran

не философе процјењивао је помоћу метода тјелесног препознавања и откривању порије кла, а настојао је да открије на који начин се трансформише наша истинска субјективност. Доказао је да је у конфуцијанској традицији био недостатак демократске димензије. У конфуцијанском схватању живота били су присутни сопство и врлина и они су били пут за демократију и љубав према људима. Фугуан је доказао да је Чуанг Цијев дао метафизичког поријекла и условљен у животу, постао је најбољи представник кинеског естетског духа као остварења слободе у споју живота са умјетношћу.

Из плејаде великих марксистичких мислилаца издвајамо и Танг Џуана који је вршио коментаре и интерпретацију неоконфуцијанске мисли Лу Џуан и Ванг Јанг-Минга. Овдје је посебно акцентовање на улози коју су они додијелили разуму у моралном и интелектуалном култивисању. Танг је настојао да утемељи етичка питања и учење о универзалној метафизичкој и моралној материји. Морални живот човјека захтијева да будемо независни и да рационално и морално изграђујемо своју личност и да трансцедентирамо актуелна сопства и истину за себе на етичким основама. Нужно је да ми у свијету допринесемо и самоизграђивању и самоугађању кроз саморефелксију и самосвјесну мисао.

XLVI. САВРЕМЕНИ ТРЕНДОВИ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ У КИНИ И НА ЗАПАДУ

„Кад човјек постане близак природи може да чује глас Бога.“

(СИРАНО МИГУЕЛ)

„У сваком човјеку борави опасна звијер и ако је не укроти или не припитоми постаје опасна за њега и друге људе.“

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

„Филозофија, а нарочито метафизика, бескорисна је за повећање нашег знања о чињеничним стварима, али је неопходна за уздизање нашег духа.“

(ФУНГ ЈУ-ЛАН)

„Небо је име свих ствари.“

(КУО ХСИЈАНГ)

„Разумијевање – та једна ријеч извор је свих тајни.“

(ЧАНИСТИЧКИ КАЛУЂЕР)

„Љубавна пјесма земљи“:

„Ја волим земљу, волим је
Као што волим мог ћутљивог оца
О земљо топла од снажног струјања крви
О земљо ускисла од зноја, црнице моја
Под снагом плуга и ногу босих
Лако задихана
Великом енергијом топлине своје душе покренута
Дижеш се и тонеш
Упртила си на своја леђа бронзане кипове, споменике, музеје
А посљедњу пресуду записала си у слојевима својим.“

(ШУ ТХИНГ)

У сусрету Запада са Кином важно је имати у виду како су се понашали интелектуалци и какве су биле њихове реакције.

„Većina je učenjaka i dalje prihvaćala zapadnu znanost, ali je odbacivala zapadnu filozofiju i religiju. Fang Yizhi jest istaknuti predstavnik te skupine. Fang je dokazivao da se 'razumijevanje plodnosnih sila' (tongzhi) i shvaćanje 'proširenih načela stvari' (wu zhi zhili) moraju zasnivati na 'materijalnom istraživanju' (zhice, eng. material investigation). To su dva pristupa usporedna i nijedan se ne smije zanemariti, iako 'materijalno istraživanje' ima primat zato što je neposrednije utemeljeno u 'stvarima'. Zajedno sa svojim savremenicima Fang se kritički odnosio prema onima koji su pokušavali proširivati svoje znanje, ne oslanjajući se na 'stvari' u smislu objektivnih pojava. Suprotnu stvarnost prema njemu, predstavljaju jezuiti, koji prekoračuju okvir 'materijalnih istraživanja' i otiskuju se na druga područja, posebno religijska'. Znanje sa Dalekog Zapada, koje je prodrlo (u Kinu) u razdoblju Wanli podrobno je obuhvatalo 'materijalna istraživanja', ali je manjkavo kad govori o razumijevanju plodonosnih sila. Slična shvaćanja imali su i čuveni filozofi Huang Zongxi (1610-1695) i filolog Zhang Ergi (1617-1678).“[389]

Расправа о савременим терендовима философије у Кини и на Западу се поставља у средиште интересовања у савременом свијету. Ово је важно и због тога што се кинеска философија у непосредној будућности ослобађа од идеолошких раздобља и заблуда и креће новим путем. У ери глобализације она је постала отворена према свијету, али су кинески философи налазили излаз из проблема са којима је свијет оптерећен на кинески начин, поштујући традицију и мудрост ранијих философских школа и учења. Чунгјинг Ченг у дјелу „Модернизација и глобализација кинеске философије“, које се појавило 1973. године, заузимао се за рационално артикулисање кинеских концепата, теза и теорија да се укључи у глобалне философске размјере. Зна се да је кинсека философија била дубоко уткана у културне вриједности и искуства у традицију народа. Мора се поћи од чињенице да је народ стварао историју кроз миленијска раздобља у заједничком језику и на рационалној дескрипцији узрочно-посљедичних збивања и објашњења. Јавно изјашњавање за оно што сачињава заједнички језик, може се назвати модернизацијом и то је отворило путеве осавремењавања и настојање да се Кина укључи у свјетске токове науке и философије. Развој савремене кинеске философије омогућен је отварањем и реформама које су започеле 1979. године. Допринос глобализацији философије у Кини дали су прекоморски кинески философи, улажући напоре да се кинеска мисао укључи у глобалне токове. Преломни догађај за кинеску модернизацију узима се 1985. година када је одржана конференција у Шиунг Шилију (Xiong Shiliju) у Кини. Тада је дошло до сусрета модернизације и глобализације на кинеским просторима и отворен је пут за будућност кинеске философије и осталих токова кинеске мисли. На тој конференцији састали су се прекоморски и философи из Кине и први пут расправљали о доприносу Шиунг Шилија, који се сматра једним од утемељивача савременог, често називаног новог неоконфуцијанства.

Нужно је прво осврнути се на савремене философске развитке у Кини, потом анализирати и коментарисати савремене доприносе кинеских философа на Западу који су од 1990. године створили дискурс савремене кинеске философије који је извршио утицај на философе у Кини. То је приближило мисао Тајвана, Хонг Конга и Кине и отворило проток за савремене кинеске проблеме и свјетска стремљења у савременој философији.

[389] *Filozofska istraživanja*, god. 9, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 461-462.

Било је међу прекоморским кинеским философима и оних који су уврштавани у философе треће генерације новог неоконфуцијанства.

О развоју кинеске философије у Кини наводимо сљедећа одређења и карактеристике:

> „Godine 1985. grupa vodećih kineskih intelektualaca sa Pekinškog Sveučilišta pod vodstvom Lianga Shuminga, Ji Xianlina i Tanga Yijijea, osnovala je Međunarodnu akademiju kineske kulture (The Internacional Academ of Chinese Culture) koja je bila prva oformljena obrazovna grupacija u Kini od osnivanja Narodne Republike. Akademija je imala za cilj da promovira proučavanje kineske filozofije kao kulturne filozofije i sopstva možemo transcedentirati kroz učestvovanje u moralnim aktivnostima. U središtu njegovog etičkog prikaza su srce-razum i naše sposobnosti za osjećanje-prodiranje, koji uključuju spoznaju, emocije i volju. Mi upotrebljavamo osjećanje-prodiranje u odnosu prema devet horizonata koji se bave objektivnim svijetom, samosviješću i transcedencijom subjektivnog i objektivnog. Transcedencija sopstva je tema koja je ujedinila njegova etička i metafizička stajališta. Tang je razumijevao kulturu kao različite manifestacije srce-razuma kao etičkog sopstva i zalagao se za superiornost konfucijanske nad zapadnjačkom kulturom. Njegov je pojam konfucijanstva, koji uključuje ren i jedinstvo, dopustio prostor za demokraciju i reformu kroz biće koje je apstrakovano iz obrasca institucija.
>
> Mou Zongsan kojeg je raspravljao Refeng Tang u poglavlju 16, koristio je svoje duboko razumijevanje kineske i zapadnjačke filozofije kako bi kritikovao one koji su se koncentrisali na moguće uporedbe između kineskih i zapadnjačkih učenja, ili koji su konstruirali kinesko mišljenje unutar strukture koju je formirala pojedinačna zapadnjačka škola. Nastojao je da preporodi kinesku filozozofiju dok je izbjegavao ove interpretativne opasnosti. Nakon rada na modernoj logici, okrenuo se kantovskoj teoriji sopstva i procjeni daoističke, konfucijanske i budističke filozofije. Iako je bio fasciniran Kantom, Mou je razvio svoje mišljenje kroz kritiku kantijanskih tvrdnji. Njegov zreli sustav metafizike morala fokusirao se na ljudska bića kao moralne subjekte koji za razliku od kantijevskih sopstava, učestvuju u beskonačnom razumu sa stvaralačkom sposobnošću za intelektualnu intuiciju.“[390]

Сматрало се да санкционисане конфуцијанске философије у Кини, Хонг Конгу и Тајвану као ново конфуцијанство, могу да допринесу реинтеграцији кинеске философије живота након политичких подјела које су у то вријеме биле присутне у Кини. Остали кинески и западњачки утицаји могли су да допринесу реинтеграцији философије и новом погледу на традицију и савременост. Разне кинеске философске школе, од самог почетка, преко разних праваца развоја до савремености обезбиједиле су основе за интеграцију са западном философијом, а створени су услови и за свестранију анализу и критику западне философије. Кинески философи су обезбјеђивали различита становишта, са увидом у традиционалну културу, па се могао испољити динамизам, отвореност за дијалог и поређење. Тиме је расла заинтересованост за савремену кинеску фи-

---

[390] Chung-ying Cheng; C lilun:*Yijing guanli zhehue (C Theory: The Yijing philosophy of managment)*, Taibei: Dongda Tushu Chubanshe,, 1995, p. 11-12; prevod Nevad Kahteran; Naslov: „*Suvremeni trendovi u kineskoj filozofiji i Kina i Zapad*“ potiče od engleskog izvornika „*Contemporary Chinese Philosophy*, ed. Chung-Ying Cheng i Nicholas Bunnin Bleckwal Publishers, 2002, str. 349-364. Vidjeti intervju sa profesorom Chengom za reviju „Odjek“.

лософију, посебно кроз Философску љетњу школу која је од 1988. године обезбјеђивала скупове у Пекингу, Тијанјину, Шангају и другим мјестима. На скупу посљедњих година учешће су узимали аустралијски и професори из Хонг Конга и Тајвана. На конференцији је био Чунг-ђинг Ченг и остали кинески професори који су били изван матице Кине, као и они који су позвани из осталих дијелова свијета. Ту су присуствовали философи са Института за философију кинеске Академије друштвених наука. Створена су многа пријатељства, вођене запажене расправе и даване оцјене о прије ђеном путу и оном што очекује кинеску савремену философију. Тиме је створена основа да се „Савремена кинеска философија" разматра и са аспекта западњачког духа. Компаративно проучавање философије допринијело је разумијевању и зближавању кинеске традиције и савременог Запада.

Академија друштвених наука у Кини је наставила рационално просвјећивање које је отпочело Покретом Четврти мај па је онда услиједио прекид због јапанске инвазије, антијапанским ратом, а нешто касније је услиједио грађански сукоб између националиста и комуниста. Радом Академије обновљено је занимање кинеских интелектуалаца за процјену традиције кинеске философије и даљње токове развоја. Процјењивана су западна струјања и њихов утицај на философију Кине. Говорило се и писало о улози конфуцијанства и марксизма у спајању традиције са модерним токовима и трансформацији предмодерне Кине у нове токове развоја. Стварана је значајна основа кинеске философије за будућност и разумијевање философских струјања у Кини и на Западу.

Један од значајних кинеских философиа је Је Хсиушан (Ye Xiushan), рођен 1935. године. Образовање је стекао на пекиншком Универзитету. Постао је члан Института за философију Кинеске академије друштвених наука почетком 1977. године. Посјетио је универзитете у Америци и Британији у периоду од 1980. до 1988. године. Дао је свој допринос на подручју проучавања грчке философије, посебно сократоваца и предсократоваца, истраживао је начине на које се питагорејство трансформисало у рану јонску школу наивног материјализма и елејску школу апстрактне онтологије. Добро је Је изучио мисао коју су слиједили Емпедокле и Анаксагора. Занимао се нарочито за врлину код Сократа и трансформацију моралности кроз философију код Платона. Поредио је поријекло грчке философије са проучавањем кинеске философије, нарочито даоизма и тиме указивао на различите облике мотивисаности и обрасце развоја западњачке философије и кинеских философских традиција које су се јављале у историји философије.

Је је добро схватао и савремену западњачку философију. Посебно је издвајао Канта и његову „Критику чистог ума". Занимао се за Витгенштајна, Хајдегеров егзистенцијализам, Хусерлову феноменологију и многе друге западне философе. Истакнути кинески философ Је Хсиушан је примијетио да је значајно Хајдегерово достигнуће у уједињењу поезије, философије и историје, те раскидања од одвојености ових подручја у традиционалној философији Запада. Кинеска традиција, слично Хајдегеру, никад није одвојила философију од историје и књижевности.

Ђин Вулун (Jin Wulun) је рођен 1937. године у Кини. Студирао је хемију на кинеском Универзитету за науку и технику. Након тога је студирао дијалектику природе и философију науке. Приклонио се Институту за философију и отпочео своја истраживања у саставу Кинеске академије наука. Познат је по дјелу „Нова теорије дјељивости материје". У својим изучавањима и истраживањима Ђин је издвојио два главна принци-

па из традиционалне кинеске филозофије, а то су принцип холизма и принцип постанка. Кроз своја проучавања одбацио је западњачки механички модел материје и заступао је дијалектичко и органско разумијевање материје кроз процесе постанка трансформације и утрнуђа. Инспирацију за холизам нашао је у дјелу Томаса Куна, гдје се говори о промјенама парадигме и научним револуцијама. Овај надахнути кинески филозоф био је увјерен да ће ријешити сукоб између хуманизма и науке кроз укључивање холистичке глобалне свијести и том приликом ослањао се на различите филозофске традиције.

Чен Лаи је рођен 1952. године и одрастао у Пекингу. Након положеног доктората 1985. године остао је као професор кинеске филозофије на Универзитету у Пекингу. Студирао је, такође, филозофију на Харварду, затим у Хонг Конгу и Јапану да би поново стигао у Пекинг, гдје предаје филозофију и обавља дужност секретара Међународног друштва за кинеску филозофију. Поља интересовања овог филозофа су неоконфуцијанство, даљњи ток развоја неоконфуцијанства од Покрета четврти мај, а посебно је акцент дао на Сонг-Мингово неоконфуцијанство. У свом дјелу које је објављено 1991. године, у фокусу његовог филозофског разматрања биле су четири Вангове сентенције са аспекта дубоких филозофских увида. Усмјерио се на Ванг Јанг-Мингов приказ одсуства добра и зла разума, те одраз Џонг Јонговог појма духовне природе. Исто тако тумачио је Џонг Јонгов (Zhong Yongov) појам духовне природе. Био је усмјерен и на Ченг Хаов појам обухватања свих ствари без уплитања осјећања. Ријетко који филозоф као Чен је схватао изворну истину, затим њену усмјереност и задатке које треба да изврши. Дубоко осамљена су његова размишљања која се односе на филозофију Чу Хсија и Ванг Јанг-Минга и подручје кинеске филозофије приказивао је као модерни филозофски пројекат па је био цијењен у Кини и ван ње. У његовим студијама заступљена је проконфуцијанска оријентација. Један је од мислилаца који је припадао изгубљеној генерацији Културне револуције. Био је оптимиста у погледу обнове конфуцијанске традиције и то је вршено на поставкама ранијег неоконфуцијанства. Посебно се посветио тумачењу и схватању конфликата између модерног Запада и кинеске традиционалне филозофије мисли. Као извор за савремена филозофска кретања Чен је користио традицију и у њој знао пронаћи оно што је вриједно и непролазно. Настојао је да сачува традиционалне вриједности кинеске културе, јер је традицију схватао изворoм националног духа и досљедно је заступао дао као најбољи извор свега оног што одражава кинески дух и мисао.

Свеобухватан дух кинеске филозофије немогуће је схватити и тумачити без познавања кинеске филозофије на Западу. Језуити су настојали да придобију кинеске интелектуалце за хришћанско вјеровање, али су на том путу упознали кинеску филозофију, посебно ону коју је заступао Конфуције и његови сљедбеници.

> „Jezuitska interpretacija istraživanja stvari bila je usko povezana sa njihovom osobitom izobrazbom i još uže s aristotelovskom filosofijom. Općenito govoreći, u njihovim radovima može se zamijetiti naredni slijed: istraživanjem stvari dostizati načela radi pronalaženja Boga (gewu-gingoli-zhitian), istraživanje stvari tiče se prirodnih znanosti, kao matematike, kalendara, geografije, irigacije, mehanike i slično. Iako su jezuiti uvodili nove elemente tih znanosti u kinesku kulturu, njihova se koncepcija i praksa tih znanosti veoma podudarala s onom Kineza. Ali naći osobenog Boga koji je stvorio sve stvari i slaviti Ga odgovarajućom upotrebom stvari, bilo je zacijelo novi element neke sasvim druge vrste. Za Kineze se krajnji cilj dostizanja načela (eng. principles) sastojao u traženju osobitog Načela (eng. principle) egzistencije, ali

> to više i nije bio cilj jezuita. Uistinu, Li je bio odbačen kao izvor 'stvaranja'. Ovdje se valja vratiti na nesretno neshvaćanje neokonfucijanizma što ga je pokazao Mateo Ricci (1552-1610), a uveliko je utjecalo na spise jezuita na kineskom jeziku u XVII. stoljeću. Ricci je u spisu 'Tianzhu shiyi' (istinsko značenje Gospodara na nebu) na osnovu aristotelovske distinkcije između 'supstancije' (zilizhe) i 'akcidencije' (yilaizhe), odbacio da bi Krajnja konačnost (Teiji) i li proizveli nebo i zemlju."[391]

У разради неких Ричијевих ставова присутне су двије интерпретације gewu и то интуционистичка интерпретација школе Ванг Јанг-Минга (li почива у духу-и-срцу) и поновно откриће присуства li у стварима. Језуити ће те двије верзије прихватити у својој реинтерпретацији. За њих li кореспондира са рацијем (енг. reason), средством интелигентне нарави човјека помоћу којег он може достићи и истраживати ствари и збивања. Његова свијест омогућује да човјек може расуђивати и по томе се разликује од осталих живих бића. Li схваћено као начело може се наћи у унитрашњости ствари. Нарочити утисак половином 17. вијека оставила је књига „Философ Конфуције". Она је изазвала дивљење и побудила интерес за кинеску философију. Ову књигу је припремио Лајбниц и остао је у коресподенцији са једним језуитом, научио је да тумачи хексаграме и бинарни систем бројева у „Књизи мијена". У наредном вијеку дошло је до појачаног интереса за кинеску философију у Њемачкој, Енглеској, Француској и још неким западним земљама. У наредном времену јавио се велики интерес за изучавање класичне Грчке и средњовјековне философије, дотле језуити расправљају о конфуцијанском учењу да би проширили хоризонте свога учења. Католичка црква је ријешила да обузда своје вјернике да их одврати од слијеђења конфуцијанских ритуала и поштовања култа предака. Западни научници су изгубили могућност да детаљније и систематски упознају кинеску културу и философску традицију.

У даљим токовима интересовања за Кину неки научници и језуитски мисионари су посједовали доста солидно знање о кинеској философији. Међутим, најчешће су се јављале погрешне интерпретације о кинеској философији. Јавиле су се и критике кинеске философије које су упућивали Кант, Русо, а нарочито Хегел и оне су се заснивале на плитким коментарима и неразумијевању. Ови философи нису посједовали нове текстове о кинеској философији, нити дубљег и свестранијег тумачења њене суштине и појединих школа, философских праваца и њихових представника. Није било ниједног комплетног научника са философским и филолошким знањем који би могао да има истинско знање о кинеској философији, а изостало је и компаративно проучавање западне и кинеске философије.

Бертранд Расел и Џон Дјуи су предавали философију у Кини од 1919-1921. године. Изостале су расправе о философији са кинеског становишта. У почетку су кинески философи изразили анимозитет и протјерали западну философску мисао. Само мали број кинеских философа могао је досљедно и аргументовано да расправља о западњачкој философији и њеним савременим дометима. Западњачку философију су тумачили и промовисали: Ху Ши, Фенг Јоулан и Ђин Јуелин. Они се нису залагали за кинеску философску мисао или су били индиферентн према њој. Исто тако, Шиунг Шили и Лианг Шуминг били су на прелазу из традиције у савременост и нису били спремни да ступе у дијалог, полемику па и отворену конфронтацију око неких спорних питања и проблема.

---

[391] *Filozofska istraživanja*, god. 9, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 452.

Крајем 19. и почетком 20. вијека преводили су се многи текстови на западне језике и то су већином чинила лица која нису посједовала философско образовање. Најпознатији синолози тог времена били су Џемс Леге и Рихард Вилхелм. Први је превео значајнија дјела конфуцијанства на енглески, а други „Књигу мијена“ и „Дао Де Ђинг“ на њемачки језик. Кинеску философију је проучавало неколико европских и америчких синолога. Под називом „кинеска мисао“ или „кинеска интелектуална историја“ проучавана је на одсјеку за азијске студије умјесто да је постојао одсјек за философију.

Појавио се мит који је требало да покаже да кинеска философија није уопште философија због тога што није у истом облику као европска, односно западњачка философија. Западњачка философија посједује систематичност, аргументованост, логички се предочавају појаве, појмови и феномени, расправља се и строго дефинишу питања и тезе. У њој се излажу перспективе и позиције из логичких и метафизичких перспектива. Односи између философије, религије и науке су строже одређени и јасно освојени. Ни кинеска философија није мање логична, јер је и она са јасно израженим идејама и тезама. Аргументи могу бити индицирани, а много тога је изражено путем јасног увида, али има доста алузија изражених путем изрека и мудрости које су се таложиле вијековима. Оно што је овдје заступљено има особености у кинеском језику које се разликује од западњачког по својој сугестивној моћи, значењу па је много тога скрито, али је код Кинеза заступљена интуиција и „говор“ ћутања. Без обзира на неке ситне разлике и модалитете, кинеска философија, не указује да је са смањеном позицијом, новитетима, критиком или методом. Има тако ортодоксних западних философа који и данас заступају мишљење да не постоји концепт морала и истине у кинеском философском систему. Умањење човјечности, концепт морала и истине указује на ускогрудост, ортодоксност, многе предрасуде о другим културама и народима, те неуважавања различитих приступа и духовних карактеристика појединих народа на различитим географским просторима. Исто тако, има оних који сматрају да изузев европских темеља философске мисли не постоји ништа друго што би се могло назвати философијом.

Мора се знати да кинески философи и интелектуалци нису примали европску мисао са одушевљењем, некритички и догматски. Фанг Донгмеји, Моу Синсан (Mou Zongsan) и Танг Чуни (Tang Junyi) развијали су критичко становиште према одређеним западњачким философима и њиховим философским системима. Увиђали су пропусте, превиде и недореченост у појединим философским системима Запада, а понекад указивали и на превиде чувених философа западне оријентације и усмјерења. Проучавање конфуцијанства има велики значај за читав свијет, а посебно за Запад који је често остајао на позицијама својих ортодоксних философских мишљења. Немогуће је тумачити културу, философију и мисао народа источне и југоисточне Азије без познавања конфуцијанизма.

> „Porijeklo imena ‘Konfucije’ veže se uz Matea Riccia (1552-1610) koji je kinesko ime Kong Fu-zi literarno kao ‘Confutius’ – a 1696, u ‘Cofucius’ o Prospero Introcetta (1625-1696). Ovaj latinski oblik Konfucijeva imena prihvaćen je u engleskom i francuskom jeziku, u talijanskom znači Konfucio, u njemačkom Konfuzius, u ruskom Konfutzi, itd.. Shvaćanje pojma konfucijanstva u zapadnom svijetu je bilo različito. O. Introcetta je konfucijansku misao definirao kao kinesku filosofiju. Voltaire, koji je podvalčio njen nereligiozni vid, govorio je da Konfucija nije zanimala neistina, a da se on nije gradio prorokom i da nije naučavao novu vjeru. Konfucijanstvo je također shvaćeno kao politička filosofija, kao u izreci koja kaže da ‘Konfucije stoji

између osnivača religije i graditelja države'. Neki su konfucijanstvo smatrali učenjem 'mudraca nad mudracima'. Drugi su opet držali da je shvaćanje 'Konfucija kao osnivača religije' potpuno pogrešno. Među konfucijanskom literaturom o Konfuciju i konfucijanskim klasicima najpopularniji na Zapadu, široko znan i čitan, bio je 'Život i nauk Konfucija, kineskog filozofa, kakav je cvjetao oko petsto godina prije dolaska Isusa Krista, kao jedno od najizabranijih učenja i moralni nauk koji ostaje iz tog naroda'. Knjigu je pod pseudonimom Jozephus Tela objavio Joseph Webb. Sastoji se od 94 strane podijeljene u pet dijelova, a uzete uglavnom iz tekstova triju od četiri knjige (ispušten je Meng-zi) i drugih djela koja su izvorno s kineskog na latinski preveli Introcetta i P. Couplet. Prvi dio sadrži kratku biografsku skicu o Konfuciju, a drugi objašnjavajući zapravo sedam konfucijanskih klasika, sadrži Konfucijev nauk. Treći dio sastoji se od ulomaka iz 'Doktrine sredine', četvrti iz nekih komentara Velikog učenja, peti iz 'Analekata'. Ova kratka publikacija opisuje Konfucijevo učenje kao 'beskrajno sublimno', a istodobno čisto, osjećajno, izvedeno iz najčistijih temelja prirodnog razuma. O značaju konfucijanskih klasika kaže se da tri knjige sadrže čitavu filozofiju Kineza jer objašnjavaju i jasnije ilustruju ono što je napisano u Petoknjižju (Wujing), pa iako je autoritet Petoknjižja zbog svoje starosti, daleko veći od onog Četiriju knjiga, sve su nesumnjivo važnije tako da su ih konfucijanski pismoznanci dužni znati napamet i potpuno ih razumjeti. Iako je nevelika, Webbova publikacija bila je dovoljno racionalna da širokom učiteljstvu na Zapadu omogući razumijevanje Konfucija i konfucijanstva, te pridonese shvaćanju konfucijanstva kao sublimiranog vjerskog moralnog učenja. Poglede različite od Webbovih, Jamess Legge mnogo je kasnije objavio u 'Religiji Kine', sveobuhvatnu poredbenu studiju i konfucijanstva i hrišćanstva u kojoj je propagirao krajnje negativan i suprotan pogled na konfucijansku religioznost. Njegovi će pogledi biti prodiskutovani u detaljnom tekstu.

Moguće je zaključiti, da općenito, znanstvenici na Zapadu nisu u Konfuciju gledali religioznog čovjeka. Svejedno, mnogi su u svojim tekstovima o religiji navodili i konfucijanizam. Neki suvremeni znanstvenici, poput Josepha Kitagawe, Wing-tist Chana i Ninian Smart-a tu se slažu s Maxom Weberom – u srcu konfucijanizma uviđaju snažnu religioznost. U vrlo općenitom smislu možda je prema konfucijanskim studijama na Zapadu, ispravno kazati da Konfucijeva misao spada negdje između filozofije i religije, i da konfucijanstvo ima i religioznu i filozofsku dimenziju. Međutim, u posljednje vrijeme mnogi su znanstvenici na Zapadu počeli širiti svoje intelektualne horizonte s čisto filozofskih i religijskih vidova konfucijanstva na cjelovitost konfucijanskog sustava kao regulatora ponašanja orijentalnih naroda."[392]

Конфуције се у списак људи који су задржали човјекољубље често ставља одмах иза Исуса Христоса. Први су у Европи представили конфуцијанску идеологију и Конфуцијева дјела Mateo Ricci и фра Introcetta. Превод Менг Ција дошао је много касније и то је раздобље трајало од 1650-1750. године. Друго раздобље је трајало на Западу од 1750. до 1900. године и тада су преведени и објављени пет канона, разна друга класична дјела, анали и још неки изворни списи. Треће раздобље од године 1900. до 1945. објављени су конфуцијански текстови и остала конфуцијанска литература у свим дијеловима свијета, изузев Африке.

[392] *Filozofska istraživanja*, god. 9, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 576-577.

У Кини су се дуго водиле расправе око ритуала који се односе на учење Конфуција и његових насљедника. У Европи су конфуцијанске студије постале популарне изван црквених редова, међу научницима као што су били Лајбниц, Монтескје, Волтер и неки други. За њих је Конфуције био светац и заштитник просвјетитељства 18. вијека, а његово учење је представљало јеванђеље читавог просвјетитељства, дах источне вјере на Западу. Лајбниц је видио надмоћност Запада над Истоком у теоријској мисли и наукама, али је предност Кине над Западом у практичној философији. И по њему би конфуцијански мисионари требало да стижу на Запад.

У оквиру конфуцијанских студија на Западу испољиле су се одређене слабости које се тешко превазилазе и оне се огледају у сљедећем: Неки научници, посебно хришћански на Западу покушавају да негирају конфуцијанске вриједности и религиозност. Полазе од једностране методологије, теорије и праксе са аспекта хришћанске методологије и стално наглашавају супериорност хришћанства у односу на конфуцијанизам. Изучавање психологије на Западу везано је за савремену науку, док конфуцијанска психологија почиње са Конфуцијем. Значајна конфуцијанска литература је обимна, па је превођење извора, поготово неоконфуцијанских, на западне језике скоро на почетку, како тврди кинески професор Чан. Ургентни задатак је састављање конфуцијанске биографије, рјечника и издавање конфуцијанских часописа, наглашава Томас Х. Канг из САД. Нешто од ових задатака на плану конфуцијанских студија и литературе на западним језицима је и урађено, али ни близу онолико колико су потребе за боље философско, књижевно, умјетничко и научно упознавање и зближавање Истока и Запада. Прије овог посљедњег рата (1991-1995) у Републици Србији је излазио часопис „Културе Истока“, чији је уредник био Душан Пајин. Био је по свом обиму, садржају, стручности и презентовању проблематике један од најбољих у Европи. Престао је са излажењем у само предвечерје овог рата. Западњачка философија је проучавала бројна дјела древне, класичне и савремене Кине и помогла да се трансформише језик кинеске философије и тиме допринијела да се свестрано и темељно стекне увид у традиционалне кинеске философије.

Један дијалог и разговор кинеских философа са западњачким философима као колегама и партнерима десио се 1935. године на Универзитету Хаваи-Маноа, јер су др Чарлс Мур и др Винг-сит Чан осјетили потребу да скупе философе Истока и Запада како би водили расправу о основним философским питањима из перспективе главних културолошких традиција. Кинеска философија је била први пут артикулирана, о њој су вођене личне расправе и дебате међу кинеским и западњачким философима. Били су ту присутни: Моу Сунсан, Фанг Донгмеи, Танг Чуни, Винг-сит Чан, Шу-хсиен Лиу и Чунг-јинг Ченг. Касније су ови философи партиципирали на наредним Исток-Запад конференцијама које су организоване 1965. године.

Међународно друштво за кинеску философију је основано 1965. године на Универзитету Хаваи-Маноа које стимулише првенствено научни интерес за конфуцијанске студије. Издаје „Часопис за кинеску философију“, а постоји и издање едиције „Философија Истока и Запада.“ Поменути часописи, публикације, конференције и предавања имају за циљ да предоче свијету, првенствено Западу, велике ресурсе кинеске мудрости и да успостављање дијалога Исток-Запад омогући кинеској философији да постане „активна снага у обогаћивању свјетске цивилизације и људског друштва.

Даље, овдје износимо представнике кинеске филозофије на Западу и преглед њихових учења. Винг-сит Чан је рођен 1901. године. Докторирао је на Харварду, затим је био предавач на Универзитету Хаваи-Маноа, а потом Darmouth College-a, гдје је предавао кинеску културу и филозофију до одласка у пензију. Био је поуздан преводилац кинеских филозофских дјела. Превео је ова дјела са кинеског језика: „Изворна књига из кинеске филозофије", „Инструкције за практични живот", „Рефлексије о стварима при руци", попратио је биљешкама и превод Чу Хсијевог дјела.

Чан је полазио од становишта да је кинеска филозофија у бити хуманистичка. Оштро је критиковао кинеску метафизику и доказивао да је она једноставна, непродуктивна и несистематска. Заступао је тезу да се кинеска филозофија креће од метафизике до социјалне и моралне филозофије, док је развој кинеске филозофије текао обрнуто. За консолидацију кинеске метафизике предлаже да се уведе западњачка логика и наука. Овдје је доста нејасно шта је Винг-сит Чан сматрао кинеском метафизиком и на који начин она треба да буде компатибилна са западњачком логиком и науком. Доста је нејасно и недостају ваљани докази и аргументи. У својим специјалистичким радовима Чан је написао изузетан рад о значају доброхотности (ren) па је пратио развој rena од Конфуција до савременог доба. Он ren приказује као укупност врлина, гдје уврштава: ren као љубав, ren као универзалну љубав, ren као природу и принцип, ren као оно што обликује наше тијело с небом, земљом и свим стварима, ren као креативну реалност, ren као врлину, срце-разум и принцип љубави. Слично renu тумачио је и li, израдио његов синопсис у неоконфуцијанској филозофији. Велику пажњу Чан је посветио проучавању Сунг-Минг неоконфуцијанства. Подсјетимо да је Чу Хси утемељио традицију даоа у конфуцијанском духу и био родоначелник новог правца учења кроз испитивање ствари. По свему што је писао и заступао Чан је више филозофски научник него филозоф. Није успио да шире и креативније протумачи конфуцијански ren, нити неоконфуцијанско li. Премда је имао солидно знање о филозофији на Западу, није израдио упоредну студију између кинеске и западњачке филозофије.

Чунг-јинг Ченг је рођен у Нанђингу 1935. године, али је 1949. отишао на Тајван. Магистрирао је на Националном Тајван Универзитету 1956. године, а докторирао филозофију на Универзитету Харвард 1964. године. Залагао се за логичку поузданост емпиријских сазнања. Најпознатије његово дјело је „Т'аи Ченгово истраживање добра" и то је једна од првих студија о Даи Џену (Dai Zhenu) уз превод његовог дјела „Јуаншан" на енглески језик. Предавао је филозофију на Универзитету Хаваи-Маноа, затим био гостујући професор на универзитетима у САД-у, Азији и Европи. У фокусу његовог интересовања налазила се западњачка филозофија, „Књига мијена" и поријекло конфуцијанства и даоизма. Нарочито су га интересовали комплементарни аспекти кинеске филозофије, аналитичка реконструкција кинеске филозофије, онтологија, онтолошко утемељење космологије, етика конфуцијанства и неоконфуцијанства, онтолошки утемељена херменеутика која се поставља као пандан западној херменеутици.

Његово значајно дјело носи назив „Избор на прекретници вијека. О интегрисању и спајању кинеских и западњачких филозофија" које се појавило 1911. године. Цјелокупну историју западњачке филозофије Чунг-јинг је схватио као процес диференцирања школа који се одвијао путем ревизије и револуције у методима приступа. Поред питања која су покренули Хајдегер и Гадамер, главни тренд у западњачкој филозофији остао је у подручју методологије. У ширем смислу посматрано кинеска филозофија је усмјере-

на на једну заједничку и холистичку визију која обухвата постојаност и промјену и као таква се одржала кроз своју историју. Стога се кинеска философија може означити као онтокосмолошка у одређењу, епистемиологија, етика, естетика, те чак и политика. Све ове философије су укоријењене у онтокосмолошка разумијевања.

Дјело „Нове диемензије конфуцијанске/неоконфуцијанске философије“ појавило се 1991. године и у њему се прави разлика између рационалности и „природности“ и на тој основи прави се разлика између кинеске и западњачке философије. У појму природне философије, односно природности описује се како је конфуцијанство и неоконфуцијанство дало допринос у сазнавању о људским бићима и то одражава природу крајње истине. Његово недавно објављено дјело је „О Гуану као онтохерменеутици“ гдје се Ченг усмјерио да објасни појам guma (разумијевања, посматрања) у неким класичним дјелима, упозоравао је на промјене које воде разумијевању даоа и које је коначно уочио у конфуцијанству и даоизму. У нешто свестранијој анализи Ченг увиђа комплементарност конфуцијанизма и даоизма. Овдје се налазе темељи дијалектичке хармонизације која непрестано инспирише савремене кинеске философе. Познат је по радикалнијем приступу кинеској философској традицији. Залагао се за „аналитичку реконструкцију“ кинеске философије и концептуалну анализу изворног текста, гдје је подразумијевао ново знање, нове истине и интегрисано разумијевање онтокомогоније даоа. По њему је свака реконструкција онтолошка и мора да крене од стварности. Конфуцијанство је за овог философа више философија него религија, премда се у њему осјећају религијски и духовни уноси. Посветио се онтолошкој и космологијској реконструкцији стварности и онто-етичке људске нарави и људске воље и то је чинио у конфуцијанском и неоконфуцијанском контексту. Подржавао је и прихватао циљеве Шиунг Шилија и Моу Сусана, али је осјећао потребу да се иде и преко њихових система. Третирао је и цијенио дјела Чу Хсија и прихватао његово тумачење природе разума како су то чинили Менције и његови сљедбеници. Он се у својим философским погледима разликује од Моуа и његовог казивања о онто-етици, одвојено од метафизике морала и кроз своје погледе на онто-морално – херменеутички круг да би се боље и свестраније схватила конфуцијанска и неоконфуцијанска философија.

Антонио Цуа (Ke Xiongwen) је рођен 1932. године на Филипинима. Докторат из философије, односно етике, стекао је на Универзитету Калифорнија – Беркли и наставио је своје интересовање за етичку теорију читаве своје каријере. Његово истраживање је било усмјерено на етику агенса и разне етичке проблеме у кинеском друштву. Писао је чланке и огледе који су се односили на актуелне проблеме у кинеском друштву и свијету. Његови радови су сабрани и касније објављени у књизи „Димензије моралне креативности“ 1978. године. Остварио је дубоки увид у моралну традицију конфуцијанства и расвијетлио димензију етичке праксе уз надахнуте и доста креативне анализе. Истраживао је Ксунцијеву (Xunzijevu) философију аргументације и људске нарави, а велику пажњу је посветио и даоистичкој етици. Покушао је да конструише конфуцијанску теорију етичке аргументације код Ксунција (Xunzija) у свом дјелу које је објавио 1985. године. Дјело о развоју конфуцијанске моралне епистемиологије „Јединство разума и дјеловања“ објавио је 1992. године и упутио на стандарде компетенције, природни и морални језик, те оправдање моралних чинова и дијагнозу погрешних етичких увјерења. Нарочито је значајна његова збирка есеја „Морална визија и традиција“ која се појавила 1998. године и у том дјелу је разрађена концептуална анализа развоја мноштва аспека-

та кинеске моралности и моралне философије на ширим основама. Настојао је да формулише конфуцијанску етику врлине. У своме дјелу Цуа је покренуо бројна и значајна питања, али није обезбиједио поуздан етички систем. Испитивао је улогу традиције у формулисању конфуцијанске етике и настојао да обезбиједи концептуалне оквире којима би прилагодио темељне конфуцијанске појмове, гдје спадају дао и ren. Разматрао је и коментарисао генезу и развитак ових појмова и тиме доприносио све израженијим захтјевима за нормативно регулисање развоја и токова савременог живота. Отворио је проблематику инкорпорисања конфуцијанских достигнућа у етици и политици на глобалном плану, чиме је указао на потребе конституисања и развоја интеркултурне етике. Предложио је темељна правила за рјешавање интелектуалних комфликата, гдје је уврстио принцип перспективности, културни интегритет, узајамност, процедуралну правду, потом корекцију и начине разматрања и рјешавања проблема у глобалном свијету. Цуа је настојао да провјери да ли позивање на историју и традицију омогућује да се конституише суштинска компонента етичког аргументисања, што се уклапа у програм формирања конфуцијанске вриједносне етике. Послије Покрета четврти мај у Кини само се мањи број конфуцијанских и неоконфуцијанских философа ослањао на историју и традицију као темељ за оцјену ваљаности конфуцијанске етике.

Фу Веисјун (Charles Fu) рођен је 1933. године. Магистрирао је философију на Националном Универзитету Тајван, а докторирао у Америци. Био је универзитетски професор на Тајвану, а касније се придружио Одсјеку за религију на Темпл Универзитету. Своја философска интересовања је усмјерио на проучавање кинеског будизма и кинеске религије. Објавио је већи број радова о кинеској религији, затим есеје на кинеском и енглеском језику који су се односили на различиту проблематику. У средишту интересовања Фуа били су зен будизам, којег назива „креативном херменеутиком“, затим марксистичка етика и кинеска религија у историјском трајању. Његови текстови о философији и религији отворили су могућност за креативне приступе и коментаре. Прерано је умро 1966. године и није стигао да изгради философски систем. Пред крај живота посветио је пажњу проучавању смрти са философског и религиозног аспекта. Будисти на Тајвану су показали велико интересовање за ово дјело па су га проучавали и коментарисали.

Сљедећи савремени философ био је Лиу Шу-шиен, рођен 1934. године и припада генерацији Ченга и Фуа. Магистарске студије је завршио на Националном Тајван Универзитету, а докторирао је на Универзитету у Илиноису, САД 1966. године, гдје је једно вријеме био професор. Послије напуштања Америке стигао је у Хонг Конг. Ли је предавао философију и постао шеф Одсјека за философију Кинеског Универзитета у Хонг Конгу 1981. године. Послије пензионисања повукао се у Тајпеј и постао предсједник Међународног друштва за кинеску философију. Развој савремене философије Лиу је подијелио у три периода. У раздобљу које траје од 1955. до 1964. године Лиу је проучавао књижевност, семантику и истину и објавио књигу која се односи на вриједности и оцјене ове проблематике у Кини, Хонг Конгу и још неким просторима. У својим философским трагањима усмјерио се на западњачку философију и културу и вршио компарацију између западњачких и кинеских становишта која се односе на методу. Другo раздобље траје од 1964. до 1978. године и тада је завршио своју дисертацију о Paulu Tillichu и писао радове у водећим часописима који су обухватали подручја истраживања конфуцијанске и неоконфуцијанске философије и религије на Истоку и Западу. Објавио је двије збирке есеја у којима је критички коментарисао западњачке философе и њихо-

ве погледе на стварност у савременом свијету. За треће временско раздобље које траје од 1978. до 1992. године изразио је велико интересовање за подручје кинеске културе и даље правце њеног развоја. Исказао је занимање за модернизацију Кине и развој науке и технологије почетком 21. вијека. Лиуово дјело „Развитак и довршење Чу Хсијевих философских идеја“ објављено је 1982. године. Исто је изазвало велику пажњу филозофске и било прихваћено од научне и стручне јавности. Боравио је једно вријеме на Институту за филозофију у Сингапуру и бавио се истраживањем које је крунисао у студију о Хуанг Сонхсију (Huang Zongxiju). Историчари филозофије сврставају га у трећу генерацију неоконфуцијанаца.

Танг Ликуан (Tang Likuan), /Лика Куен Тонг/ је рођен 1935. године у Хонг Конгу. Студирао је економију а потом прешао на филозофију. Предавао је филозофију на Ферфилд Универзитету. Једно вријеме је био предсједник Међународног друштва за кинеску филозофију. Његово запажено дјело је „Између Чоујија и Витедову“ (Zhoyiia i Whiteheadovu) гдје настоји да интегрише Витедову метафизику са Хајдегеромвом животном филсофијом. Тангова централна идеја је она о бићу које зависи и егзистира у пољу. Појам поља-бића разликује се од појма материје који је присутан у западњачкој филозофији. Тако се умјесто поља-бића јавља инхерентност у међусобном односу ствари. На тај начин се сматра да су све ствари поље-биће и да постоје ствари изван поља-бића. Изван овог поља је немогуће да се схвати универзум и живот. Универзум се по овој филозофији мора посматрати са становишта унутар овог поља. Танг је формирао нову интерпретацију исказа и ту се јављају ови појмови: промјена (yi) која посједује свој велики максимум (taiji). У таквим односима yi означава наше тијело које је способно да рефлектује различите путеве кретања. За Танга проучавање „облика основе тијела“ чини да се рефлектује искуство „у извршавању taiji guan искуства“. По Тангу је људско биће мјесто гдје се супротстављају двије снаге и то морална природа и природа талента. Ове двије природе се обједињују и тај начин обједињавања одређује начин понашања. У случају супротстављености и комбиновања ове двије снаге условљава различитост и развитак људских култура у свијету. Ту до изражаја долази различитост између кинеске и западњачје културе.

Ћин Ђиаји (Qin Jiayi) је тежиште свог интересовања усмјерила на проучавање Ванг Јанг-Минговог општег вала за Сунг-Минг конфуцијанство. Њено опште образовање односило се на теологију и историју, али се ту може укључити занимање за неоконфуцијанство и кинеску културу. Докторирала је у Аустралији и одбранила дисертацију под насловом „Задобити мудрост: пут Ванг Јанг-Минга“. Предавала је на универзитетима Колумбија и Јејл, а затим је била професорица на Викторија Колеџу и Универзитету у Торонту 1979. године. Написала је запажено дјело „Конфуцијанство и хришћанство“ које је објављено 1997. године. Ово дјело је подстакло дијалог међу свјетским религијама с циљем да свака страна научи нешто од других и допринесе миру и толеранцији. Залагала се за критику традиције и била увјерена да без критике нема напретка. Као припадница двају културно-религиозних трендова критиковала је и критички преиспитивала, како католичку културу и традицију, исто тако и источно-азијску културу и традицију. Она је формирала и појам „критичког предмета“ и појаснила га као предмет који посједује моралну независност и савјест. На основу овог појма Ћин је разматрала плурализам религија и развијала филозофски став да свака религија мора бити уважена и отворена за друге. Овакав начин посматрања религиозног феномена допринио би збли-

жавању, разумијевању и толеранцији међу религијама и културама. Она је схватила конфуцијанство као религију и сматра да оно мора бити доступно у дијалогу са свјетским религијама. По својим научним и културолошким убјеђењима Ћин је била убијеђена да је конфуцијанство као религија хуманистичког карактера и тиме је отворено за трансцедентални дух Божији. По њеном тумачењу конфуцијанство је изворно било религија са вјером у личног Бога. Занимљиво је да је Ћин јединство неба и човјека извела из древног кинеског вјеровања у јединство човјека и Бога. Слично конфуцијанству она је и неоконфуцијанску традицију схватала у пуном религиозном значењу.

Ду Веиминг (Du Weiming) се родио у Кини 1940. године. Магистрирао је на Тајвану, а докторат из кинеске интелектуалне историје стекао је на Тајвану 1968. године. Предавао је на престижним универзитетима у САД и вратио се на Харвард као професор кинеске историје и кинеске философије. Постао је члан Америчке академије друштвених наука и умјетности. На Харварду је директор Института из области друштвених наука. У жаришту интересовања Веиминга је успостављање академске сарадње између САД-а и Кине. Ду је велику пажњу усмјерио на модернизацију конфуцијанства. Овај филозоф приступа конфуцијанству из различитих перспектива које су присутне у модерним друштвеним наукама. Своје дјело заснива на интерпретацији конфуцијанства као живе религијске традиције. Заступа потребу за живим духовним свједочењем конфуцијанства, али се противи проучавању и реконструкцији конфуцијанства као апстрактног система на филозофским основама. У дјелима, предавањима и тумачењу конфуцијанске проблематике Веиминг настоји да се конфуцијанство одрази у пракси и доказује да конфуцијанска мисао никад није била одвојена од унутрашњег искуства конфуцијанског духа, што је поштовано и прихваћено у круговима кинеских интелектуалаца. Важно мјесто заузима његов рад на интерпретацији Чонг Јонга (Zhong Yonga) које носи назив „Средишњост и заједништво код Чонг Јонга“, а појавило се 1976. године. У овом дјелу се показује како живи конфуцијански дух може бити разумљив у класичном дјелу конфуцијанске оријентације. Ду је познати критичар модерне психолошке методологије и бавио се систематског проучавања конфуцијанства. Он више жели да одбрани конфуцијанство као религију него као филозофију. У својим разматрањима Веиминг покушава да разумије конфуцијанство у интеграцији двију генерација савремених неоконфуцијанаца, затим како свједочи конфуцијанство у својим стваралачким радовима и практичним дјеловањима. Такође је писао о раном животу Ванг Јанг-Минга. Разумио је психологију религије да би могао да тумачи личности великих религија, попут Мартина Лутера и сличних религијских вођа. У својим разматрањима Ду је заступао тезу по којој би развој конфуцијанства могао допринијети обнови виталности и креативности кинеске културе. Он је као активиста на ширењу конфуцијанске идеологије водио дијалоге и уређивао књигу из области конфуцијанства, али је увијек у први план стављао конфуцијанство као духовну традицију.

Сви овдје изложени описи о доприносу прекоморске кинеске филозофије не дају цјеловиту слику нити систематску процјену, али осветљавају важне периоде и доприносе на плану развоја кинеске филозофије и њене компарације са западном филозофијом. У жижи интересовања ових приказа обухваћени су филозофи који су стварали у посљедњих тридесет година и међусобно дјеловање између прекоморских кинеских филозофа и кинеских филозофа који су стварали у Кини, Хонг Конгу и Тајвану. Ту су обухваћене и три конференције које је организовало Међународно друштво за кинеску

философију и то 1995., 1997., и 1999. године. Проширио се број дијалога и размјена између кинеских философа из Кине и иностранства. Контакти међу философима који учествују на међународним конференцијама све више долазе до изражаја путем електронске комуникације, а ту долази до употребе интернет, веб-странице, електронска литература, зборници и часописи на кинеском и западним језицима, гдје је нарочито заступљена употреба енглеског језика поред доминантног кинеског. Прекоморска философија у свом походу у ери глобализације биљежи изузетна достигнућа и спаја Кину са свијетом, па кинеска философија постаје све заступљенија у свијету.

Треба напоменути да је обимна књига „Историја кинеске философије“ у два тома коју је написао Фунг Ју-Лан објављена 1934. године, чији је први том Дерк Боде превео на енглески 1937. године, а нешто касније и други, што смо раније напоменули. Такође је Фунг Ју-Ланову књигу „Дух кинеске философије“ са кинеског превео господин Е. Р. Хјуз, професор са Оксфордског универзитета. Жак Жерне је написао на француском књигу „Кинески свијет“ која је и код нас преведена. Иначе, овај аутор је био добар познавалац кинеског језика, културе и цивилизације ове далекоисточне земље. Код нас се, поред „Историје кинеске философије“ од Фунг Ју-Лана у преводу Бранка Вучићевића, појавила „Кинеска филозофија“ у часопису „Филозофска истраживања“ 1989. која садржи велики број радова из области кинеске философије. Недавно се појавила „Филозофија“ од Ву Чуна на српском језику која обрађује кинеску философију. Књигу је превео Слободан Дамјановић.

О доприносу, богатству и токовима прекоморске кинеске философије може се рећи сљедеће:

> „Kako bismo razumjeli bogatstvo i dinamizam prekomorske kineske filozofije moramo jednako shvatiti doprinose koje su učinili učenjaci koji nisu kineskog porijekla i mislitelje koji su radili na kineskoj filozofiji. Još 1970-tih, postojao je veliki broj sposobnih zapadnjačkih učenjaka koji su se obrazovali u kineskoj filozofiji ili koji su studirali kinesku filozofiju kroz čitanje i rasprave. Postojale su istaknute figure poput Benjamina Schwartza sa Harvarda, Fridricha Motea sa Princetona, Derka Boddea sa Sveučilišta Pensylvania, Willima Th. de Barya sa Columbia Sveučilišta Michigen i Chada Hansena sa Vermont Sveučilišta i Sveučilišta Hong Kong, koji su radili na intelektualnoj historiji Kine i klasičnim neokonfucijanskim razdobljima. U Evropi A. G. Graham sa Londonskog Sveučilišta, Francios Jullien, sa Pariškog Sveučilišta i C. Harbsmeir sa Sveučilišta u Oslu učinili su napose važne doprinose. Također, trebali bismo prispomenuti Roberta Cummingsa Nevillea sa Bostonskog Sveučilišta kao filozofa religije, koji je počeo cijeniti kinesku filozofiju i koji je dugo uključen u aktivnosti Međunarodnog društva za kinesku filozofiju. Roger T. Ames i David L. Hall su interpretirali Konfucija i kinesku kulturu s postmodernističkog stajališta. U posljednjih dvije decenije, mnogi mladi kineski filozofi su stasali na odsjecima za filozofiju u SAD-u i na sinološkim studijama u Evropi. U SAD-u postoje izvanreden publikacije kao što je Shin Kwang-Joijeva detaljna analitička studija Mencija. Nedavno osnovano Društvo kineskih filozofa u Americi obuhvata brojne obećavajuće učenjake u kineskoj filozofiji.“[393]

[393] Chung-ying Cheng; C lilun: *Yijing guanli zhexue (C Theory: The Yijing philosophy of managment)*, Taibei: Dongda Tushu Chubanshe, 1995, p. 23; prevod Nevad Kahteran.

Кинеска филозофија је била увијек склона да наглашава да мудрац не треба да чини ништа изузетно да би био мудрац. Од њега се не тражи да чини чуда, нити да нешто изузетно обавља или покушава да досегне. Он у свом животу не чини било шта што би га одвојило од обичних људи. Понаша се једноставно, живи скромно, дјелује по етичким начелима и тиме привлачи пажњу. Једино је карактеристично за мудраца да посједује више разумијевања за оно што је нужно и потребно и то ради у стању просвјетљења, а обични људи то већином чине насумице и у стању незнања. Према томе, разумијевање је извор свих тајни, а мудрац брзо разумијева, добро се сналази и налази излазе из ових ситуација. Тако се филозофија у Кини високо цијенила од древних времена до савремене цивилизације. И улога мудраца је увијек била актуелна у њој. У новије вријеме Катедра за филозофију пекиншког универзитета велику пажњу посвећује проучавању и научном раду са идеалистичком филозофском усмјереношћу, а то је у терминима западне филозофије кантовска и хегелијанска оријентација гдје у посљедње вријеме има и хајдегеровских опредјељења, а то је у терминима кинеске филозофије лу-вен-говско становиште. Међутим, практична оријентација кинеске филозофије има значајно мјесто кроз све школе, струје и усмјерења. Поред свега, неопходно је имати у виду:

> „Традиција и пажња Цинг Хуа су, напротив, биле усмјерене на употребу логичке анализе у проучавању филозофских проблема, с реалистичком филозофском усмереношћу, која је у терминима западне филозофије платонска, у смислу у којем је филозофија неореализма платонска, а у терминима кинеске филозофије ч'енг-чуовска.“[394]

У кинеској филозофији човјек, односно појединац има своју животну сферу која није иста као сфера ма којег другог појединца. Поред индивидуалних разлика, можемо разврстати животне сфере у четири основна разреда. Полазећи од најнижег нивоа, те сфере су разврстане на сљедеће: невина сфера, утилитивна сфера, морална сфера и трансцеденталнa сфера. Човјек чини оно на што га наводи нагон и упућује обичај његовог друштва. Изнад друштва као цјелине постоји далеко већа цјелина која се назива свемир. Човјек није само припадник друштва. Он истовремено припада и свемиру. Човјек који живи у моралној сфери, он је hsien, или морално савршен човјек, а живјети у трансцеденталној сфери значи бити sheng или мудрац. Тек је кинески мудрац овоземаљски и надземаљски.

[394] Фунг Ју-Лан: *Историја кинеске филозофије*, „Нолит“, Београд, 1983, стр. 368.

XLVII. НОВИ ОНТО-ХЕРМЕНЕУТИЧКИ ПРИКАЗ ИДЕНТИТЕТА КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ 20. ВИЈЕКА

„Буди чврст као планина, крећи се као ријека.“

(кинеска изрека)

„Мада живот не траје ни 100 година, ми се бринемо као да ће трајати 10.000 година.“

(кинеска изрека)

„Небо је увијек исто, а човјек треба да се бори да постане јачи.

(кинеска мудрост)

„Шака риже, кров који не прокишњава, срце које воли и смиреност духа је све што човјеку треба.“

(источњачка мудрост)

„Одвише строг господар нема присталица, у сасвим чистој води нема риба.“

(мао цедунг)

„Вода из даљине не може угасити пожар.“

(кинеска народна мудрост)

„Ноћ има хиљаду, а ја само два ока.“

(чуо чан)

На планини

„Из трновите долине израста бело стење.
Разасуто по хладним небесима, мало поруменелог лишћа....
На стази за планину није падала киша.
Одећу ми натапа само небеска плавет.“

(ванг веј)

Многе чињеницње и односи у свијету су утицали на велики дио оних који се баве кинеском културом, а посебно на млађу генерацију кинеских интелектуалаца. Рушилаштво и разни дегенеративни токови које је успоставио ‘’Четврти мај’’ били су одбачени. Јавио се савремени кинески ентузијазам за модернизацију, а захваљујући својим утилитаристичким и позитивистичким стандардима научног потврђивања и корисности, тај приступ је често доводио до негативног вредновања традиције. Традиција је прелазила у традиционализам и одупирала се захтјевима модернизације. У овом заносу и настојању да нађу нове путеве, философи Кине су дали приоритет модернизацији и одређивању улоге традиционалне кинеске философије, обухватајући у ширем смислу и читаву кинеску културу. Не треба схватити традицију као природног непријатеља модерниазције. Погрешно је процес модернизације који произилази из одређене традиције схватити као процес покопавања те исте традиције. Један одређени дио традиције и традиционалне културе увијек је могуће пренијети у садашњост, и искористити за будућност. Такво вредновање традиције, без нихилистичких и тотално негативних приступа, усмјерено на закону, добија теоретско оправдање. Тако се у савременој философији јављао нови приступ или нова херменеутичка свијест и били су потребни колико нам је потребна и нова будућност за кинеску философију. Група савремених философа предложила је темељни заокрет у интерпретацијској свијести па је предложен нови облик херменеутичке свијести који интерпретацију усмјерава првенствено на ослобођење смисла традиције посредством креативног разумијевања. Тако је нови облик херменеутичке свијести назван „приступом усмјереном на смисао“. Итерпретација није била тек неки ментални чин, него је конструисала основни облик човјекове егзистенције на онтолошкој равни и као облик постојања у историјском смислу. На тај начин човјек представља оно што је његово – саморазумијевање добијено кроз интерпретацију и реинтерпретацију традиције, савремености и оног што очекује од будућности. Нова интерпретативна или херменеутичка свијест и економске и идејне интересе третира као покретаче историје.

> „Pored toga, usporedimo li smisao, po značenju koje ima u hermeneutičkoj filozofiji, s povijesnom istinom (koja je često pogrešno shvaćena kao skup zakona), vidjet ćemo da smislu u revitaliziranju tradicije pripada daleko veća uloga. Pristupimo li tradicionalnoj kineskoj kulturi kroz ‘smisao’ a ne kroz ‘istinu’, ‘zakone ili izvorni smisao’, tada će po onome što tradicija za nas čuva neistinitost u tradiciji biti jednako puna značenja kao i istina. Premda, istinitost uključuje to nikako ne znači da neistinitosti ne posjeduju smisao i ljudsku vrijednost. Iz aspekta ‘smisla’ kao pristupa tradicionalnoj kineskoj kulturi, za koju se zalažem, i istinitost i neistinitost puni su značenja za ljudske vrijednosti i naše teškoće u samorazumijevanju. Veliki dio tradicionalne kulture će pasti na ispitu ako tradiciju budemo vrjednovali kroz ‘istinu’ znanstvenu ili povijesnu. Ispravna ili pogrešna istina ili lažna, ljudska praksa ispunjena je smislom ili svrhom od početka do kraja.[395]

Досадашња разматрања кинеске философије су показала да је кинеско философско мишљење дубоко укоријењено у традицијама кинеске философије. То важи и за нешто ранији период, а нарочито за савремену кинеску философију. У савременој кинеској философији испреплићу се насљеђа конфуцијанства, даоизма, кинеског будизма и тако се формира структура која је дубока, богата и комплексна са аспекта кинеске мисли, посебно оне философске. Њезино садашње постојање утрло је путеве за развој властитог

[395] *Filozofska istraživanja*, god. 9, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 379.

живота и тиме креативно одговара на изазове који долазе из области западне филозофије. Западњачка наука се бави сазнањем истине и стварности који увелико одражавају науку, културу и вриједност, док кинеска филозофија предочава панораму и поредак нових становишта и нових визија које се супротстављају западњачкој мудрости и новим струјањима у науци и филозофији. Традиционална кинеска филозофија настоји да се прилагоди новом свијету и да апсорбује неке нове елементе из туђих културних и филозофских традиција. То је позитивни и креативни напор са циљем да се дође до дубоких разумијевања и осмисли пут у нове филозофске токове 21. вијека. Учестало је трагање за новом херменеутичком свијешћу, настојање да се преиспита да ли постоји „изворни дух" и смисао традиционалне кинеске филозофије, затим да се укаже на употребу и злоупотребу традиционалне кинеске филозофије. Традиционална кинеска филозофија у тежиште својих истраживања ставља настојање да раскрсти са прошлошћу и тиме црпи антејску снагу да ревитализира саму себе. Не постоји нека врста појединачног пресједана у Кини за одговор савремене кинеске филозофије у захтјеву за промјене. Томе је допринијела пропаст Џоу династије у 7. и 8. вијеку послије Исуса Христоса, затим Опијумски рат и Четврти мај 1919. године. Криза је дошла усљед страних упада, затим због тога што је страна културна доминација у Прољећном и јесењем раздобљу унијела хаос и пометњу у култури и филозофији. Јавила се ерупција нове енергије и нових визија у кинеском друштву које је трпило стране утицаје. Кина се на почетку 20. вијека сусрела са лошим проспектом исцијеђене енергије и дезинтеграцијом на пољу културе. Ту није био у питању само пад конфуцијанства, већ се јавила рецесија и кренуо је процес деградације читаве културе. Кинески народ није доживио окупацију, али је кинеска традиција изгубила најчвршће стубове на којима је почивала, а то су поуздање и слобода. Био је то пут да постане заточеник западњачке идеологије и вриједности.

Богата савремена кинеска филозофија много пружа да се научи историјска лекција и разумије културолошка размјена са позитивним и негативним трендовима, али ту посебно мјесто имају увиди у филозофску проблематику. У методолошком смислу нужно је разумјети савремену кинеску филозофију и да се докучи како кинески филозофи посматрају и оцјењују западњачку филозофску мисао, те како је кинеска филозофија открила саму себе и на који начин је успјела да дефинише свој властити идентитет.

Важно је да кренемо од поставке да добро развијена филозофска традиција у Кини има коријене у класичном раздобљу свог дугомиленијумског развоја који је трајао преко 2000 година. Исто тако, морамо имати у виду да слично западњачкој традицији, традиција у Кини посједује сопствена онтолошка, космолошка, епистемиолошка, етичка, естетичка и вјерска начела и принципе. Када су се сусреле западњачка и кинеска традиција мјеркале су, привлачиле се и одбијале једна другу. Већим дијелом 20. вијека ова питања нису досљедно слијеђена, јер је била занемарљива интеракција између ових двију традиција. Западњачку традицију су у већини случајева, увезли кинески интелектуалци, али кинеска традиција није извезена на Запад. Постоје значајне разлике између ове двије традиције. На првом мјесту долази до изражаја разлика између кинеског и западњачког изражавања. Традиционални радови у кинеској филозофији створили су се путем разговора, краћим есејима, тезама, приповиједањем, сликама и метафорама и то је чињено имплицитно, а не експлицитно. Логика је била усмјерена на традиционалне кинеске текстове као дио ширег дискурса, гдје је била сачувана цјеловита визија стварности и сугерисала се пракса која твори облике живота. Овдје је била садржана холи-

стичка визија чија је практична примјена, прије од логичке аргументације, обећавала садржајност и ваљаност кинеског философског дискурса. Аристотеловска конструкција субјекта-објекта упућује на њихову динстинкцију, док даоистичко несубјективно представљање стварности у кинеском језику и поезији, сугерише да нема разлике између субјекта и објекта. Џанг Ђунија (Zhang Dongsun) је схватао западњачки и кинески језик као два различита модуса сазнавања.

Кинеска традиција посједује своје карактеристичне облике изражавања и води поријекло из необузданих визија живота и стварности које су представљене у холистичким парадигмама крајње једноставности и богате двосмислености. Ово је искуство изворне стварности у коначном облику benti (коријен-материја), која се сматра изворoм из којег све друго води поријекло, односно израста.

У кинеској философији постоје тезе о јединству неба и човјека, јединству знања и дјелатности, неодвојивости материје и функције, неодвојености субјекта и објекта, те о неодвојивисти принципа и виталности, јединству принципа и природе и слично. Свака од ових личних склоности изражава перцепцију и инсистирање на јединству као активности и коначној стварности.

> „Možemo preformirati ujedinjujuće paradigme kineske onto-kozmologije i onto-etike vrhovne zbilje kao organskog jedinstva supstancije i funkcije u terminima tri temeljna principa: principa jedinstva konačne zbiljnosti i ljudske osobe (jedinstvo čovjeka i neba); principa jedinstva prirode i razuma u ljudskoj osobi; te principa jedinstva moralnog razumijevanja i moralnog djelovanja i prakse. Ova se tri principa prožimaju jedan s drugim u zajedničkom kontekstu kulture i razumijevanja. Aktivnost i kreativnost pojedinca nisu odvojeni od cjelokupne zbiljnosti, ali su posvećeni upotpunjenju ove cjelokupne zbiljnosti. Praksa i djelovanje osobe nisu odvojeni od nje same kao potpune osobe: ispravno djelovanje se smatra da je osobina dobre osobe, a loše djelovanje osuđuje pojedinca na sramotu i društveno progonstvo. Društvo može tolerirati prirodno dobrog čovjeka koji čini loša djela lakše nego lošu osobu koja čini dobra djela.
>
> Uzevši u obzir ovu paradigmu jedinstva čovjeka i univerzuma kao vodeći princip kineske filosofije, nije teško da razumijemo kako je zapadnjačka filosofija bila predstavljena kao posve različita paradigma. Ne moramo se vraćati nazad kad su jezuiti u Ming razdoblju pokušali da ustanove teologiju transcedentalnog Boga u kulturi koja je prihvatila neokonfucijansku onto-kozmologiju imanentnog daoa. Bog je posve transcedentalni entitet kojega se treba vjerovati kako bi se spoznalo, dok su dao i nebo imanentni u svijetu u kojem smo dio. Prema tome, postoji skrito jedinstvo između čovjeka i dao-a i dao-a i neba. Takva temeljna razlikovanost posjeduje izvore i objašnjenja u dugim historijama obje tradicije. Nakon što je Kina zatvorila svoja vrata za katoličke svećenike 1723, postojao je jaz više od 150 godina prije nego što je zapadnjačka filozofija u obliku aristotelovske znanosti ponovo uvedena.“[396]

Поновно увођење западњачке философије отпочело је преводима Јан Фуа (1854-1921). Према томе, Јан Фу је одиграо велику улогу у увођењу западњачке философије

[396] Chung-ying Cheng; C lilun: *Yijing guanli zhexue (C Theory: The Yijing philosophy of managment)*, Taibei: Dongda Tushu Chubanshe, Sarajevo, 2007, p. 27; prevod Nevad Kahteran.

за кинеске интелектуалце у раздобљу које се односило на кинески пораз у Опијумском рату 1842. године. Путем Јан Фуових превода савремена западњачка филозофија је стигла у Кину као програм и традиција. Она је била утемељена на програмима анализа, дистинкције, разликовања, индивидуалности, одјељивања, разноликости и напокон на основама неохолистичке научне теорије. У овим парадигмама настојали су се пронаћи независни ентитети материје у свијету, а обиљежја ових материја су били критеријум њихове независности и аутономије. У 17. вијеку еуклидовску геометрију је дјелимично превео Ху Гуанкуи (Xu Guanqi), затим су услиједили преводи аристотеловске логике и других теоретичара и филозофа. Ови преводи су увели класичне методе математике и логичке анализе са Запада, али нису имали велики значај за утицај на филозофске токове у Кини. У периоду који се односи на крај 20. вијека Јан Фу је поново увео преводе књига о западњачкој логици са намјером да буду прихваћене, тумачене и освјеже кинеску филозофску мисао. Превео је први дио „Логике“ од Џ. С. Мила и „Увод у логику“ од Вилијама Џеферсона. Поред увођења западњачке логике, Јан Фу је био забринут за судбину и преживљавање Кине па је предлагао цјеловиту реформу кинеског друштва. Своје идеје је темељио на основама самог људског бића, живота и свијета. За обиљежје bentija Јан је узимао јединство и холизам, док је динстинкцију и диференцијацију узимао да буду функције (yong) bentija. На тај начин је динстинкција у традиционалном смислу између ti и yonga, тј. материје и функције, конкретизована, јер је у много супротних динстинкција. Проистиче да је витална снага qi садржана у функцији која је изведена из високог моралног поретка li. Razlika између ti и yonga је једнако тако разлика између структуре и процеса или, на извјестан начин, између главног извора и каснијег развоја, или разлика између даоа и ствари qi. У свим овим случајевима yong мора доћи из ti, али не смије бити одвојен од ti. Ту се примјећује да је заступљено јединство између ti и yonga, јер постоји неки унутрашњи динамизам који повезује ово двоје. У случају разлике која се може правити на људска питања, увијек мора уочавати разнородност између средстава и коначних циљева. Да би се остварио неки коначни циљ, увијек се могу користити различита средства.

Филозофија представља саму есенцију традиције зато што она и њен начин мишљења и нормативна усмјереност дјелања стреме према идеалним вриједностима традиције. У филозофији је садржана свјесност и свијест културе и цивилизације. Увијек су филозофска становишта формирали познати филозофски ауторитети, а потом су то прихватали обични људи током вијекова и то она која инспиришу и воде културу и дјеловање. Ријетко се која цивилизација може похвалити дугом историјом културе и филозофије као Кина. Традиционална филозофија у Кини била је апсорбирана у свим облицима живота кинеског народа и облику вриједности и садржајности за кинеске интелектуалце.

У Кини се конфуцијанство узима као главни ослонац културе, али не треба заборавити и друге снаге које су утицале на дефинисање традиционалне кинеске културе и њен развој. Из ове детаљније анализе може се закључити да је филозофска традиција обезбиједила и обухватила оно што се може назвати онто-космолошко, онто-епистемиолошко, онто-етичко и онто-естетичко разумијевање стварности као органског јединства материје и функције. Средишњи принцип кинеске филозофске традиције полази од одређења да је онтолошко увијек основа па се космолошко може уочити и разумјети супротно позадинско визији која обухвата овај средишњи феномен. Даље произилази да се епистемиолошка, етичка и естетска искуства могу разумјети и тумачити само на-

супрот онтолошке позадине која је камен темељац у разумијевању филозофске традиције у различитим облицима. Уколико се разумије свако од наведених подручја, мора се поћи од схватања односа материја-функција и то се чини у појмовима у оквиру којих се одређено искуство поима и врши његова интерпретација. Да би се разумјела онтолошка димензија, нужно је знати да то подстиче искуство и схватање јединства и једности и континуитета свих ствари, те уочава и поима све принципе као функције збијености и то скривене у изворном и коначном смислу. Наведена онто-космолошка претпоставка садржана је у додатној тези која је повезана са јединством унутрашњег и ванског, затим јединства разума и природе. Ту се још подразумијева јединство сопства и свијета и на крају бића и небића.

Холистичко становиште о стварности и људском животу може се појмити да се вриједности људске особе укоријењене у њеном бићу које посједује обдареност природе коначне збијености, а постоји реална могућност да се употпуни потенцијал бића као функције у породици, затим у друштвеном и политичком животу. Према холистичкој парадигми процес властитог култивисања и учења је морално нужан и рационално прикладан да би се постигло употпуњење и усавршавање личности. У филозофском смислу постоје двије консеквенце разумијевања људско-космичког односа. Прва полази од става да је људска особа средиште људског занимања, а други нам даје перспективу да се можемо борити да бисмо задобили савршенство, прије свега, људске нарави у моралној пракси и друштвеним односима. Овдје се налази оно што представља врховну врлину људског живота. Управо је Јан Фу говорио о принципима природног одабира и преживљавања оних који су најприкладнији и најспособнији да се суоче са опасностима и изазовима. То су социјал-дарвинисти извукли из теорије еволуције за људско друштво. Он је смартао да европски народи и Јапан након Меији рестаурације могу да послуже као примјер успјешних националних борби за преживљавање и напредак у изградњи човјека и друштва.

Јан се посветио превођењу многих дјела за која је сматрао да представљају кључеве за модернизацију и развој у Европи и Јапану. Превео је „Социологију“ од Спенсера, „Теорију еволуције“ од Томаса Хакслија, Смитово „Богатство нације“, те „Дух закона“ Монтескјеа. Желио је да покаже како је модерна Европа на челу са Енглеском и Француском достигла модерност и то је остварила захваљујући науци и систему модерних вриједности. Високо је цијенио Милов есеј „О слободи“. За њега је слобода важан фактор од спутавања традиције, потом да слобода мора саму себе ограничити респектовањем слободе за друге.

У погледу на етику и политику присутна је Јанова констатација да без слободе не можемо урадити оно најбоље што је нужно за опстанак и напредак. По њему модерно друштво и модерна држава треба да буду организовани. У једној модерној држави слобода појединца мора да се темељи на слободном друштву. Овај филозоф је рекао: „Разматрај слободу као материју и разматрај демократију као функцију.“ Он се залагао да се Кина реформише поновним организовањем, односно образовањем кинеског народа и да то учини на основама идеја разума, науке и слободе која је била путоказ да западне земље постигну богатство и срећу. Сматрао је да би Кина тиме ојачала економоски и политички и постала важан фактор међународних односа.

Јанг Фуове идеје и погледи разликују се од реформистичких становишта која су заступали Канг Јоувеи и Лианг Ћичао. То је далеко и од револуционарне праксе коју је заступао Сун Јатсен. Кинески мислиоци Канг, Лианг и Сун су сачували изворни систем конфуцијанске етике и политичког ауторитета. Појединци који су своје постојање дефинисали везано за породицу, друштво и државу не стичу услове да се схвате као примарни ентитети. Премда је Јан Фу подржавао западњачке идејне трендове и визије за реформу његов метод за остваривање реформе остао је по својој бити конфуцијанско опредјељење да се постигну свестране промјене у Кини и то кроз образовни систем.

Послије превода које је сачинио Јан Фу, кинески филозофи су се усмјерили да проучавају многе друге филозофе Запада кроз одређене списе и дјелимичне преводе неких дјела. Тако се Ванг Гуовел усмјерио да проучава Кантову филозофију и то је чинио преко јапанских извора. Џанг Ђунија (Zhang Dongsun) је превео Бергсона послије 1919. године, а негдје 1920-тих расправљао је и дијалог водио о неким марксистичким темама. Бергсон и Кант су највише допринијели и усмјеравали токове савремене кинеске филозофске мисли. Њихов утицај је био велики и на парадигматску тврдњу која се односи на констатацију о кинеској филозофији да је коначна стварност органско јединство материје и функције. Ова парадигма задржала се међу кинеским интелектуалцима и кад је била лишена политичког и друштвеног ауторитета у Кини и она ће утицати на обликовање развоја савремене кинеске филозофије будућим токовима њеног обликовања.

Запад у ово савремено доба и лансирањем глобализма и неолиберализма жели да буде жандар у свијету и наметне своју моћ и доминацију. У Кину је западна култура дошла путем економије и истицањем војне снаге како би се прихватио западњачки утицај и његове вриједности, стил, начин живљења и рецепти и правила који се нуде читавом свијету. Међутим, западњачка филозофија је у савремену Кину стигла као многоструки изазов. Изазов се лансирао у облику језика модерне логике, модерне анализе, потом у облику разумијевања разума који је заступљен у науци, наметањем закона, демократије, људских права и многих других доказаних вриједности, али и многих лажних и вјештачких творевина, новотарија, нелогизма и неприродних појава. Западни односи се односе на формирање строгих израза и дефиниција, јаке организације, строгих подјела, систематизације и категоризације знања, истине, моралности, љепоте и стварности. Све се то заснива на рационалној подјели, логичким законима који подразумијевају одвајање материје и функције, ту долази и подјела науке на многе дисциплине, специјализација, сврставање функције у много одвојених области и сепарата. Свакако, Запад преноси и своје лицемјерство, превијаност, лукавост, преваре и многе неморалне и нељудске радње и поступке. Оно што Запад посебно наглашава као вриједност је јавност рада, демократију на ријечима, а диктат и захтјев за строгом дисциплином и посебношћу на дјелима.

Још је Ксунци у Кини захтијевао логичку парадигму и сугерисао је умјесто Менција. Ксунци је полазио од схватања да небо и човјек траба да буду одвојени па полази од тога да је човјек рођен из неба, али он посједује своју властиту материју и функцију. Према оваквим становиштима, људска материја и функција не смију да зависе о изворној материји неба и то због своје интелигентности, истине или вриједности. По оном што је понудила западњачка филозофија није била једноставан изазов садржаја. Ту су се више потенцирали изазови и методе у приступу, прије свега онтологији, а касније је то чињено и према другим филозофским дисциплинама. У одговору на западни изазов који се тиче облика и методе, а то је подразумијевало да се дубоко задуби у своју историју, културу и

етнологију, да реформулише свој идентитет и дубље осивијетли своје биће у прошлости да би била јаснија будућност. Да би задовољила нови живот Кина је морала да задобије нови облик, нови језик и утврди чврсте компоненте свог идентитета. Све је то захтијевало реконструкцију вокабулара и дискурса на темељима традиције и захтјевима савремености. Морала је Кина да се уклопи у термине моралних захтјева који подразумијевају експлицитност, прецизност, независност, предузетништво, конкуренцију и хармонију.

> „Moramo formulirati zapadnnjačku logičku paradigmu kao sljedeću tvrdnju: odvojena supstancija od funkcije, tako da funkcija postaje svojim vlastitim supstancijama koje ne treba da se razumijevaju u odnosu prema izvornoj supstanciji. Ovo je zahtjev za autonomijom. Na primjer, fizika je jednom bila poznata kao prirodna filozofija, ali kad je jednom postala znanost sa svojim vlastitim predmetom i metodom istraživanja, ona više nije trebala da ukazuje na metafiziku za svoje vlastito objašnjenje i predskazivanje prirodnih događaja. Moderna se fizika od Newatna razlikuje na ovaj način od arisototelijanske znanosti, koja se pouzdavala na kategorije i principe metafizike za svoja objašnjenja predskazivanja. Ukoliko se metafizika i teologija (ono što Heidegger naziva Onto-theo-logik-om) bavi izvornom zbiljnošću (benti) u kineskom smislu, matematika je bila prva grana znanosti koja će raskinuti i zadržati svoj izrazito autonomni status koji je neovisan od metafizike. Naredne su bile gramatika i logika kao proučavanje apstraktnih oblika mišljenja i zaključivanja, te potom astronomija kao proučavanje prirode, ili nebesa. Kroz astronomiju, Zapad je inicirao modernu intelektualnu revoluciju koja je odvela razvitke kartizijanske metode u matematici. Nakon astronomije počela je transformacija fizike, hemije, ekonomije, biologije, psihologije i sociologije. U devetnaestom stoljeću, politika i međunarodni zakon došli su pod okvir znanstvenog proučavanja. U savremenom razdoblju, vidjeli smo rađanje različitih praktičnih i primijenjenih znanosti, ili čak književnih studija koje su stekle autonomiju. Nakon što je filozofija porodila znanost, filozofija, kao originalna supstancija, mogla je davati istinite tvrdnje o svojoj prethodnoj funkciji, iako još uvijek možemo postaviti pitanje o tome kako se funkcija odnosi prema svojoj izvornoj supstanciji i kako otuda počinje filozofsko proučavanje autonomnog znanstvenog predmeta. Međusobno djelovanje supstancije i funkcije je moguće i potrebno, međutim, u onoj mjeri i kojoj su znanstveni metod i vizija znanosti prevladali, supstancija je filozofije izručila svoje brojne funkcije neovisnim znanostima. Na kraju, ono što ostaje biti sama filozofija jeste metafizika. Ovo se može shvatiti da je analogno situaciji kineske filozofije, ali je analogija vrlo slabašna. Kineska metafizička tradicija nastavlja svoje razmatranje različitih funkcija čak iako funkcije dobijaju neku relativnu autonomiju od centra.“[397]

Јан Фу је у интелектуални живот увео нека нова западњачка философска дјела, тумачио их у духу кинеске философске мисли и дао велики подстрек развоју савремене кинеске философије. Касније генерације кинеских философа развијале су кинески дискурс који се заснивао на логичком и научном дискурсу Запада. Тако су настајали преводи, тумачења, коментари и мишљења о савременим европским философима и њиховим дометима на пољу философије и науке у модерно и постмодерно доба. Фенг Јоулан је уз помоћ логичке и концептуалне методе анализе настојао да дефинише темељне терми-

[397] Chung-ying Cheng; C lilun: *Yijing guanli zhexue (C Theory: The Yijing philosophy of managment)*, Taibei: Dongda Tushu Chubanshe, Sarajevo 2007, p. 30; prevod Nevad Kahteran.

не и категорије у савременој кинеској филозофији, што је био велики подухват у схватању и тумачењу филозофије на кинеским просторима. Нарочито се то односи на неоконфуцијанску филозофију принципа (li) који је примјењиван у дјелима браће Ченг и Чу Хсија. И други филозофи су подузимали активност да освијетле, протумаче и усмјере токове савремене кинеске филозофије. Тако је Ђин Јуелин (Jin Yuelin) реконструкцију теорије даоа и tajija прилагодио терминима логичке анализе, што је био велики успјех за кинеску филозофију.

Пред кинеску филозофију била су постављена два задатка. Први се односио на разумијевање и интерпретацију старог у новом. Захтјев је био да се изврши интерпретација кинеске старе филозофије и древне мисли у модерним токовима, чиме се спаја традиционална филозофска мисао Кине са модерним струјама и правцима у филозофији новог доба. Требало је видјети шта Запад представља под појмом ново и савремено, а други задатак се односио на разумијевање, анализу и интерпретирање кинеске филозофије у свјетлу Запада, а потом је било неопходно да се разумије и анализира западњачка традиција у свјетлу Кине. Тешко је било испунити ове сложене задатке у духу савремених филозофских струја и оријентација у свијету и Кини. Ова два задатка стајали су пред свим филозофима Кине. Њихова дјела су била даље анализирана као трансформација кинеске парадигме јединства материје и функције, док је код Запада била заступљена парадигма одвајања материје и функције. Често се интерпретирала западњачка филозофија у оквирима кинеске парадигме и то је доприносило разумијевању и зближавању Кине и Запада.

Када се врши одговор и конституисање новог идентитета, било је нужно да се направи јасна разлика између савременог и западњачког. Још су филозофи просвјетитељства у 18. вијеку одијелили савременост од традиције. Они су полазили од ставова да савременост треба да почива на универзалним карактеристикама које морају почивати на истини у име разума и рационалности. Ако се има у виду постмодернистичко становиште, онда је и модерност облик културног идентитета који не треба да посједује ваљане особине. Ово је истинито и кад се односи на науке и технике практиковања. Увијек се тражи научна истина и напредак у животу мјери развојем науке и технике.

Неопходно је прихватање чињенице да се наука и техника могу универзално усвојити и да су универзални са аспекта културолошких вриједности, али се мора имати у виду да је преко науке и технике присутна рефлексија универзалних вриједности или се врши реакција на исте. У свијету, а тиме и у самој Кини, постоји велики број традиционалних вриједности, а и реакције против њих колико постоји врста људи на планети и који размишљају о овом феномену. Модерност у својим захтјевима и опредјељењима нема категорички захтјев за елиминисање традиционалних вриједности. То се дешава кад дођу у директан сукоб са науком и техником. Наука и техника могу допринијети препороду традиционалних вриједности и то се дешава када се испољи брига за њихово постојање, обезбјеђење њихове доступности и заштите. И задатак савременог кинеског филозофа одвија се на два колосијека. Први задатак да тражи облике рационалности који потврђују науку и демократију, а на другом колосијеку, односно на друго мјесто долази проналазак адекватног мјеста и глас за традиционалне вриједности. Потребно је да се оне прихватају, проучавају и препоручују генерацијама које долазе.

Филозофске рефлексије које се прихватају и препоручују више се заснивају на логици и науци, а мање на демократији и политичкој филозофији. Јан Фу је при увођењу

политичке филозофије слободе, главну тежњу савремене Кине усмјерио да се бави врховном стварношћу, врховном истином, врховном врлином, а у томе је било заступљено фокусирање на ti (материју) умјесто yonga (функције) културе. Овакав начин приступа филозофским феноменима посједовао је више склоности за метафизику која је била заступљена у европској филозофији него за занимања која су била фокусирана на британско-америчку традицију. Дјуи је својим прагматизмом вршио значајан утицај у кинеским образовним круговима, али и његова и филозофија Бертранда Расела нису имале значајан утицај у трансформацији најдубљих кинеских занимања за онтолошки утемељену етику и космологију, а то говори да се традиција тешко напуштала. Савременост је у појединачним случајевима и у ограниченом виду полако продирала у кинеску филозофску традицију.

Задаћа савремене кинеске филозофије односила се на прихватање савременосати, али у рационалном облику, а затим да у оквиру тог новог облика трансформише и изрази своје идеје и вриједности и да се придружи дијалогу са западњачком филозофијом. Тек у облику супротстављених парадигми кинеске и западњачке филозофије, лакше се улази у суштину савремене кинеске филозофије и налазе рјешења за бројне проблеме и недоумице. Сасвим је разумљиво да је кинеска парадигма конфуцијанска по своме карактеру и дубоко уткана у кинески живот и културу.

Она је заживјела када је постала утемељена у политичким и друштвеним институцијама, у практичном животу и односима међу људима преко двије хиљаде година. У најезди странаца и утицаја западњачке културе и кинеска филозофија је била приморана да чува свој идентитет у систему метафизичких вјеровања и традиционалних кинеских вриједности. У први план се поставља потреба да се преформулише у савременим трендовима оно што се може разумјети, интерпретирати и чувати у кинеској филозофији и њеној традицији, а да се одстрани оно што се не може разумјети, заштитити и вредновати. Овај напор захтијева аналитичку реконструкцију традиционалних становишта, али уз поштовање садржајног модерног дискурса. Други захтјев односи се на процес саморазумијевања и интерпретације старог, али у терминима и захтјевима западњачке парадигме и да се то анализира и интерпретира у кинеској филозофској традицији и то у узајамном односу познатог и непознатог. Прикази и анализе уз овакав однос и схватање омогућују да интелектуална парадигма прошлости и нова парадигма могу бар дјелимично бити схватљиве једна за другу. Може се обавити интелектуална еволуција и процјена. Критична процјена захтијева исказе о коначној стварности или узимање у обзир врховне вриједности као највишег стандарда исказа и оправдања.

Мора се напоменути да нису сви кинески филозофи 20. вијека дјеловали са позиција конфронтације западњачке логичке и научне филозофске парадигме кинеској парадигми органског јединства материје и функције. Потреба за обновом разлике између конфуцијанских и даоистичких перцепција о коначној стварности и људском односу према истој постаје мање значајна. Када се узме у обзир парадигма органског јединства, онда конфуцијанство, даоизам и кинески будизам су међусобно повезани и садржајно корисни за властиту интерпретацију и процјену у одговору на западњачку традицију. Код Чанга је, слично ономе што је учинио Шиунг, заступљен будистички неесенцијализам у погледу и разумијевању коначне стварности.

У току Покрета четврти мај многи кинески интелектуалци су у цјелини одбацили кинеску филозофски парадигму само зато што је укључивала конфуцијанске, даиостичке

и њима сличне кинеске садржаје. Некритички и са заносом су прихватали парадигму западњачке философије. Ху Ши је, по угледу на Дјуиа, увео прагматички експериментализам и умјерено философски заговарао постепене реформе у кинеском друштву на основама научне критике традиционалне философије и науке. Чанг Тунгсун се залагао за Бергсонову философију кретативне еволуције и за плуралистичку структуралну епистемиологију. Чен Дусио и Ли Дачао (Li Dazhao) су прихватили марксизам и критиковали кинеску традицију. Ипак, западњачки либерализам и философски сцијентизам полако су пуштали коријене у модерном кинеском друштву. То је утицало да се конфуцијанство и даоистичка визија стварности и етика врлине потпуно напусте, што је била заблуда и ненаучни однос према властитој стварности и традицији. Мора се имати у виду да је конфуцијанство у Кини морално-метафизичка парадигма, једна врста психологије и систем моралних вриједности, најјача традиција и да је оно издржало миленије у историји кинеског друштва, било одбацивано и попут Феникса васкрсавало. Такође је даоизам означавао метафизику промјене и стварања и све је то било садржано у уму и срцу као утемељење модерних кинеских интелектуалаца. Због свега што се дешавало у историји и традицији развој и извјесне промјене у савременој кинеској фиософији били су усмјерени на превладавање унутрашњих слабости конфуцијанства као философије и откоровење модерне визије кинеске парадигме разумијевањем стварности и живота на кинеским просторима. На овакав начин могуће је одбранити конфуцијанство као домаћу кинеску философију, и да се употријеби западњачка философија у исправљању неких недореченост, осавремене неки погледи и одстране неке дилеме које су постојале од Конфуција до данас. У средишњу матрицу кинеске философије 20. вијека поставља се откриће принципа конфуцијанско-даоистичког мишљења и његова ревитализација и модернизација. Ту се, свакако, рачуна на јединство материје и функције. У модерној кинеској философији присутна је дијалектичка интеграција, једна врста хармонизације, затим су ту инклузија и разумијевање. Кинески интелектуалци су, нарочито у ово савремено доба били неисцрпно мотивисани да схвате разлике између кинеске и западњачке философске мисли. Трагало се за изворним својствима кинеског и западњачког ума и на томе градила подлога за интерпретацију и разноликост између кинеске и западњачке културе. Када су се кинески мислиоци упознали са западњачким философским становиштима, настојали су да тумаче и врше анализу кинеске философске традиције и то је вршено кроз властито разумијевање и тумачење западњачке философије. Јавили су се дијалог и интегрисање заступљени на путевима интерпретирања и проналажења вриједности у властитој традицији.

У 20. вијеку кинеска философија открива западну философију у њеном системском, аналитичком, рационалном и узрочно-посљедичном виду. Није изостала самоспознаја ове философије од древних почетака до савременог доба. У посљедњој четврти 20. вијека дошло је до новог напора који је подразумијевао креативни приступ кинеској и западњачкој философији са аспекта западњачке философије. Тиме је омогућен изузетно велики допринос у правцу глобалног разумијевања човјека и човјечанства и опасности које прије те савременом свијету. Кинески философи су настојали да изврше ретроспективу кинеске филсофије 20. вијека и да се артикулишу друштвене и културне реформе које су постављале циљ да се изврши модернизација у Кини. У трагању за рационалним опредјељењем и реконструкцијом која се односи на традиционална становишта о небу и даоу, човјечанству, те о појединцу и друштву кинеска философија је давала оригиналне доприносе и отварала нове путеве у спајању традиције и савремености. Нови приступ

и интерпретације у савременој кинеској филозофији били су потребни зато што је ново окружење од кинеске традиције захтијевало да се суочи са новим проблемима живота и вриједности, новим изазовима у свијету и новим установама и нормама па је традиција била немоћна да понуди рјешење, а нова парадигма још није била изграђена у ери глобализације и унификације.

Кина је у освиту 20. вијека прошла кроз катастрофално и болно раздобље разних иритација и фрустрација, тренутних патњи, идеолошких искључивости, успјешних и неуспјешних реформи, покушаја узлета друштва и падова, па је све то оставило велике посљедице у култури, политици, умјетности, науци и свим облицима живљења и стваралаштва. У 19. вијеку су почели напори да се Кина реформише, али она то није била у стању да учини, нити да успостави контролу над властитом судбином. Научно, технолошки и војно Кина је трпила поразе од напредних западних сила и Јапана, а све то је код народа пољуљало вјеру у кинеску културу и традицију, а полако је долазило до апатије и губитка вјере у утјеловљене конфуцијанске вриједности, чиме се рушио идентитет и самобитност кинеског народа. У Покрету четврти мај који је масовно захватио Кину студенти на факултетима су реаговали на империјализам страних сила и кукавичлука кинеске владе која није нашла снаге и могућности да се супротстави страној инвазији. Пред овим опасним пријетњама и изазовима филозофи у Кини су осјетили порив и потребу да утврђују темеље традиционалне кинеске културе, да критикују водеће личности и њихова размишљања, да траже стандарде, оправдања и утврђују критерије евалуације, да се боре за идентитет кинеског народа и суштинске вриједности од освита кинеске цивилизације до савремених токова њеног развоја.

Западњачка филозофија је откривена у контексту Кине и Запада. Након Опијумског рата кинеска интелектуална елита и владајући слојеви друштва изразили су снажну жељу да упознају западњачку науку и филозофију. Било је нужно да се у сукобу са модерношћу разумије традиција и схвати саморазумијевање које се постављало као изазов западњачким покретима и војним интервенцијама. Ова питања и проблеми нису постали актуелни све док се реформаторски мислиоци нису ослободили некритичких визија о Западу и док неоконфуцијански кругови нису изградили своју одбрану традиције и разумијевања стварности и човјека кроз историјско трајање. Убрзо је такмичење између Кине и Запада постало стварност. Дошло је до покушаја схватања Запада кроз примјену методе Запада унутар „постојеће парадигме дистингвирања и интегрисања материје и функције“. Џанг Шутингов (Zhang Shutingov) је тада изрекао мисао: „Користи кинеску филозофију као ti и западњачку филозофију као yong“, па је то примијењено на јединство материје и функције. Овдје је остало доста нејасно како кинеска ученост може функционисати као ti када се упореди са yongom западњачке учености. Отворили су се многе савремене дискусије о односу знања и вриједности, науке и религије Истока и Запада, што је омогућило да се задобије квалитет и отворе путеви за разумијевање и уважавање и да буду у функционалном смислу прихватљиви и оперативни.

Имајући у виду однос Запада и Кине можемо посматрати западњачку науку и технику као оруђа, дотле се на кинески морал и политику може гледати као на коначне циљеве са становишта и сврхе који треба да се остваре. Схватање смисла кинеске културе значи разумјети вриједности, док схватање суштине и разумијевања вриједности западњачке културе подразумијева знање. Дошло је до ситуације у Кини да су њена етика и политика прецизне и сматрају се одговорним што је дошло до пада Кине као људског друштва

у савременом добу. Феудални систем, деспотизам, аутократија и многе друге норме крутог владања нису доприносили аутономији, одговорности, индивидуалној слободи, демократији и другим вриједностима савременог друштва. Многе мане и слабости биле су заштићене конфуцијанством па је конфуцијанство било окривљено за неуспјехе и падове друштва. Конфуцијанство онакво какво је постојало морало је да нестане прије него што се врати у прастаро стање свог изворног постојања.

На почетку модерног доба кинеска наука и образовање били су назадни и заостали. Настављала су се систематска истраживања којим путем треба да се развијају научна сазнања. Умјесто развоја образовања, економије и напретка друштва, било је аутократско владање, неефикасна економија и једна врста апатије широких и сиромашних сеоских маса. У друштву су били присутни дегенеративни токови, па су масе биле сиромашне и разочаране. Кинеска традиција у то вријеме могла се схватити као материја, а западњачке вриједности и традиција као функција.

Можда нигдје у свијету на дубљим основама нису разрађени морални принципи и космолошке визије као у кинеској традицији. Међутим, сирова стварност говори о империјалним походима, инвазијама, окупацијама и окрутним ратовима које Запад води и стално врши прекрајање свијета и подстиче побуне и рушења политичких и друштвених система, посебно у малим и неразвијеним земљама. На Западу се могу уочитии благотворни учинци науке, демократије и људских права и слобода, али можемо примијетити да ове културне и цивилизацијксе творевине недостају на Истоку, гдје су били ауторитарни и монархистички режими. Можда би нека синтеза снага Истока и Запада била најбоља за проналажење истинске демократије, слободе личности и поштовање њеног досотојанства и цивилизацијских творевина савременог свијета. Тиме би се избјегли недостаци и ограничења на једној и другој страни. За било какву синтезу, какво стање влада у савременом свијету, потребно је више времена, истинских хуманости, добре воље и схватања да је Бог свима дао право на живот, простор, поштен рад и поштовање норми и правила људског живљења, поготово када се има у виду да смо на почетку 21. вијека. Било каква синтеза у савремном свијету требало би да се одвија у практичним облицима живота и друштва. Са становишта садашњег стања ствари у кинеској философији, ово не представља ti-yong који је у невољи, него се поставља суштинско питање о томе шта конституише ti и yong и то остаје отворено и неријешено. Разлика између Истока и Запада остаје и она се тешко превазилази, нарочито тамо гдје се демонстрира сила, намећу рјешења и диктати без договора и уважавања. Разумијевање могућности сажимања свију компонената, складно ti-yong моделу, остаје нејасно и неријешено.

Неопходно је разумијевање снага и слабости кинеске традиције, као и снага и слабости Запада, да би се тестирале ове двије стране, њихове предности и недостаци. На тај начин бисмо могли да одредимо наше компатабилности, разликованости и заузети исправан став. Свака искључивост и тврдоглавост не води рјешењу и ствара још веће раздоре и неразумијевања. Увијек се морају оставити могућности дијалога, комуникације и интеракције и налажења тихе луке и спасоносних излаза. Ове традиције посједују креативне и иновацијске начине трансформисања и трансцедентирања у духу позитивних вриједности и уважавања, те проналажењу начина да се спаси човјек и планета. Назиру се обећања стапања кинеске и западњачке цивилизације, али су далеко присутнији ретроградни токови, спотицања и неразумијевања. Стапање и дијалог између кинеске традиције и западњачког мишљења може да се претвори у конкретан облик у друштвеним и

етичким праксама и системима. Много је тога што угрожава савремени свијет, а посебно је веома мало срца и душе оних моћних и најодговорнијих да се он спаси.

У ери глобалних и политичких услова културне размјене и политичког и филозофског дијалога, нужно је узајамно зближавање, прилагођавање, разумијевање и уважавање захтјева једне и друге стране. Све то захтијева препород традиционалних извора, свијест о одговорности за човјека, свијет и планету на којој се живи, узајамно културолошко прожимање да би се нашли излази и ријешили проблеми глади, болести, загађености и осигурао мир и просперитет. Неопходно је да се схвати да су људска бића и свијет извор за схватање вриједности у оквиру и обиму који ће служити људском роду. Полако се, али сигурно, отварају врата и путеви за трећи степен савремене кинеске филозофије.

Развој савремене кинеске филозофије може се разумјети и са терминолошког аспекта у погледу методе. Модернизација кинеске филозофије је отпочела и увођењем западњачке филозофије и научне методе, што је омогућило да се изврши реконструкција и анализа саме кинеске филозофије. Кинески филозофи су брзо дошли до сазнања да метод може ограничити разумијевање и онемогућити да се дође до открића. Није искључено да се путем методе произведе рестриктивна теорија која условљава даљу потребу за методом. Нови метод омогућује велики напредак или чак револуцију у методу и теорији па је зато стално трагање за адекватним методом. Западна наука је прошла кроз низ теоретских и методолошких револуција и стигла на висок ниво поимања свијета и живота, али врхунска фундаментална питања остају још отворена за ове и неке будуће генерације. Западњачка филозофија је примјењивала успјехе и достигнућа поменутих револуција.

У кинеској традицији није било низова револуција теорије и метода, али су услиједила новија схватања подстакнута Западом па је све то допринијело напретку кинеске мисли и великим достигнућима у природним и друштвеним наукама. Чу Хси је упућивао да li треба схватити кроз темељно истраживање свих наших ускустава у времену, али ту морамо имати у виду наша осјећања и саморазмишљање о феноменима који се истражују. Овдје се то односи на кинеску филозофију и њен историјски развитак. На овом мјесту су више заступљени методи разумијевања и открића, неголи што се то односи на методе критике и оправдања. Метод је креативни елемент у разумијевању филозофије и науке, налази се у искуству и утиче на наше стваралачке могућности и открића за којима трагамо. Може се поставити питање да ли је оправдана примјена западњачке методе на разумијевање и тумачење кинеске филозофије. Увијек се метод ограничава на теорију, али се функција већином односи на материју. Научни метод редуцира искуство на специфични облик научног теоретског знања.

Методолошки редукционизам и примјена западњачких изворних метода заступљени су у дјелима Лианг Ћичаоа, Ху Шија, Ли Дачаоа, кинеских марксиста и Чен Дусиоа. Они су користили западне методе као оруђе за процјену традиције и у сврху чишћења и превладавања онога што у традицији не одговара, затим стварању културе и филозофије која се може анализирати, тумачити и упоређивати са Западом. У другој половини 19. вијека у Кини су се јављали покушаји да се превлада доминација туђих оријентација на овом плану, односно да се ограничи или умањи превласт западњачких метода. Кинези су настојали да пронађу самокритичко и самопромишљено разумијевање стварности и развитка друштва у којем живе, те да осмисле даље токове властите историје, уз ослонац

на традицију. Постављено је питање да ли је кинеска филозофија водила јединственој методи или је трансцедентирала методу кроз мишљење утемељено на дубљим основама разумијевања људског бића, људског рода и свијета и то је представљало средишњу тему покушаја да се нађе најбољи пут за разумијевање свијета и човјека.

Из свега произилази да, што више филозоф трансцедентира ванјску методу, све долази у повољнију позицију да се изнесе на видјело међу научнике и кроз ту нову методу лакше ће разумјети специфичност властите ситуације као цјеловитог увида у подручје које истражује. Савремена кинеска филозофија је у великом обиму користила доминацију ванјског метода и то се одвијало према унутрашњој рефлексији, али се томе може додати активна креативност којом се спаја оно ванјско и унутрашње, односно једна врста генералног приступа са Запада и у синтези са оним што је специфично за кинеску филозофију и њену историју и традицију. Усмјереност на трансфромацију обезбјеђује изградњу повољнијих услова и стандарда за разумијевање и оцјену развојног нивоа и достигнућа кинеске филсоофије 20. вијека. У свим методолошким оријентацијама и трансформацијама неизмјеран је допринос појединих кинеских филозофа, одређених школа и филозофских кругова у Кини и на прекоморским просторима.

Имајући у виду изнесене ставове и мишљења од појаве и настанка савремене кинеске филозофије па до наших дана могуће је окарактерисати њен развојни пут и процес трансформације. Могућа је карактеризација која се не утемељује искључиво на конфликту, односно ту се не ради о општем моделу парадигмичког конфликта и то је претходно приказано, него се она може извући из властитог искуства на промишљању и критичком разматрању и разумијевању историјски осмишљених опсервација и теоријски сабраних перцепција.

У историјском и теоретском смислу савремена кинеска филозофија се појавила када су кинески интелектуалци отпочели да се сукобљавају са западњачком културом. Управо тада стварало се стање у коме се кинески систем вриједности и кинеска филозофска парадигма изгубили виталност и визију шта треба да се уради. Кинески интелектуалци у то вријеме били су привучени новим вриједностима које су стизале са Запада, постали су свјесни кризе у земљи и схватили да је наступила борба за преживљавање. Појавили су се тада филозофски ентузијасти, међу које спадају: Лианг Ћичао, Ху Шија и Ванг Гуовеи. Они су жељели да уведу западњачке вриједности и модернизују у кинеску филозофију. Међутим, они нису консолидовали западњачку филозофију у западњачки систем мишљења, нити у кинески систем мишљења. Није изграђена никаква уопштена филозофска теорија, нити створене било какве друге филозофске позиције. Ово су биле прве ласте филозофског мишљења, називани раним модернистима, и њихов утицај се осјећао током Покрета четврти мај. Филозофи Кине почели су да се интересују за западњачке филозофије, филозофске школе, и да усвајају западњачке методе како би доказали и развили своја филозофска разумијевања стварности, људског бића и свијета и друга питања из савремених токова и збивања у кинеском друштву. Њихова главна занимања односила су се на примјену западњачке филозофске методе и на развој компаративних студија о филозофији Истока и Запада. Џонг Ђунија (Zhong Dongsu) је преводио и тумачио Кантову и Бергсонову филозофију и успио да изгради плуралистичку епистемиологију. Ђин Јуелин (Jin Juelin) је користио логичку анализу како би на систематски начин разрадио концепт даоа. Фенг Јуолан се позабавио формирањем своје нове филозофије lija и то је чинио помоћу методе анализе и тиме је реконструисао традиционал-

ни реализам у кинеској филозофији. У Фанг Донгмеиовој филозофији био је заступљен феноменолошко-егзистенцијални метод. Он се ангажовао да докаже шта филозофија представља у култури. Код њега је култура окарактерисана као важан феномен и кинеска филозофија утјеловљује филозофску мудрост. Ови филозофи су синтетизовали западњачко-кинеску мисао.

Унутар групе ових филозофа постоје разлике и оне се своде на другачија усмјерења морално-метафизичких конфуцијанаца од практично-културолошких конфуцијанаца. Први су настојали да остваре онтолошке и космолошке увиде о кинеској филозофији, па су успјели да изграде метафизичко становиште о стварности која је усресређена на морални живот јединке. Они су кренули од моралних и етичких искустава цјелине људског рода, касније се то проширило на схватање стварности. Све је то утврђено на парадигми јединства материје и функције. Дошло је до формирања средишње парадигме кинеског мишљења која је водила заснивању класичног конфуцијанства и неоконфуцијанских филозофија и све то се остварило на парадигми јединства материје и функције. Практично-културолошка концепција укључивала је практичне и културолошке вриједности у кинеској традицији и посматране су као мудрост која је достигла истину и стварност. Сви филозофи ових оријентација су се залагали за истраживање кинеске културе да би се схватила сврха људског живота и изградио бољи свијет кроз културолошке идеје и визије.

Морално-метафизичке конфуцијанце у кинеској филозофији заступао је Шиунг Шили, а представник практично-културолошких конфуцијанаца био је Лианг Шуминг. За хегелијански идеализам опредијелио се Хе Лин, коме се посрећило као мислиоцу да обједини оба огранка и тако оствари јединство и хармонију. Жарко је желио и био просто опсједнут идејом да реконструише кинеску традицију, али у његовим реформаторским опредјељењима није дошло до јединства материје и функције у аналитичком приступу и интерпретацији Лу-Ванг школе разума. За Хе Лина се може рећи да се држао на позицији новог неоконфуцијанства и западњачко-кинеских синтетичара гдје спадају Ђин Јуелин (Jin Yuelin) и Фанг Јуолан. Нови неоконфуцијанци највећу активност су испољили 1960-тих година, а послије тога своју филозофску дјелатност су наставили у Хонг Конгу и Тајвану па су били препознатљиви као Тајван-Хонг Конг неоконфуцијанци. То је, у ствари, друга генерација неоконфуцијанаца која је показала изузетну виталност, познавање и тумачење неоконфуцијанске проблематике. Постоје разлике између морално-метафизичких и практично-културолошких огранака па се могу уочити настојања да се приближе ове струје и огранци како би се допринијело јединству кинеске мисли, прије свега филозофске. Моу Синсан је слиједио идеје и мисао Шиунг Шилија, развио је моралну метафизику конфуцијанства у постконфуцијанском систему сазнања и бивства. Ху Фунган се залагао за култивисање опште мудрости, посебно оне из народних маса, ослањајући се на традицију, нарочито на практичну културолошку традицију Кине и филозофско разматрање да би се истражила мудрост живота и све оно што човјека чини срећним. Разматрани су морални и естетички феномени. Танг Чуни је своју активност усмјерио да темељно и систематски испита кинески морални живот. Установио је есенцијалистичко и уз то дијалектичко метафизичко становиште у приступу моралној рационалности, што су прихватили и слиједили многи мислиоци Кине. Чуни је у својим наступима и радовима које је написао успио да обједини метафизику са практичном и културном мудрошћу у конфуцијанском систему гдје је тежиште било усмјерено на објашњење, разматрање и тумачење. Напори ове друге генерације омогућили су да ново

неоконфуцијанство уђе у главну струју кинеске филозофије послије пустоши коју је за собом оставила културна револуција. Кинези су били охрабрени полетом у филозофији, науци и умјетности, те великим занимањем за филозофску традицију.

Постојали су кинески филозофи и други мислиоци који су стварали и развијали се под утицајем марксизма и на тај начин се формирала марксистичка филозофија, али је трпјела марксистички, даоистички и конфуцијански утицај. Ови филозофи нису били у служби идеологије, нити су то били политички лидери, него су се бавили марксистичком филозофијом са научних аспеката и давали одговор времену и оном што се дешавало у Русији. Мао Цедунг је развијао практични марксизам за политичку дјелатност и строгу партијску контролу. Истински марксистички филозофи у Кини су били ангажовани да установе концепте и принципе кроз рефлективно мишљење и критику. Њихов рад је био повезан са кинеским мислиоцима у које спадају Ђин Јуелин и Фенг Јоулан. Они су строго и предано настојали да реконструишу кинеску филозофију, али су задржали марксистичку перспективу и методологију. Кроз комбинацију марксизма и других учења јавиле су се филозофске личности од 1940-их до 1990-тих година и ту спадају Џанг Даиниан (Zhang Dainian), Фенг Ћи (Feng Qi) и Ли Цехоу (Li Zehou).

Чанг Даиниан је био утицајни кинески филозоф, веома образован и надарен. Разматрао је цјелокупну историју кинеске филозофије на теоретском плану са детаљним анализама и коментарима, затим многим критичким освртима. Наставио је и филозофски дубоко и свестрано разрадио филозофске ставове и коментаре свога брата Чанг Шенфуа, затим је дужну пажњу посветио инспирацијама из неоконфуцијанске филозофије. За њега важи констатација водећих кинеских филозофа да је више био конфуцијанац, него марксистички мислилац. Фенг Ћи је био под великим утицајем Фенг Јоулиана, али је из марксизма усвајао само неке ставове који су се уклапали у његов филозофски систем. Настојао је да дефинише теорију мудрости која је прихватала даоистички дух отворености. Залагао се за мудрост и слободу и сматрао да они могу бити утјеловљени у конкретним појединцима праведног и неправедног друштва. Фенг је познат по томе што је комбиновао конфуцијанство и марксизам и допринсио модернизацији савремене Кине. Ли Цехоу представља романтичарску реакцију и посебну визију у оквиру марксизма. Он је указивао на важност људске субјективности као мотивационе снаге, за стварање естетских и моралних вриједности. Ли је искључивао марксистичку ортодоксију и умјесто ње понудио нову интерпретацију кинеске филозофије са новим основама и вриједностима.

Чунг-јинг Ченг (Chung-ying Cheng) наводи четири огранка савремених токова кинеске филозофије и још нека њена обиљежја:

> „Okarakterizirao sam filosofe koji su razmatrani u djelu Contemporary Chinese Philosophy (‘Savremena kineska filozofija’) prema četiri glavna ogranka:

1. Zapadnjačka orijentacija:
   - Prosvjetiteljska filosofija; Liang Qichao, Hu Shi, Zhang Dongsun, Wang Guovei
   - Sinkretizirajuća filozofija: Jin Yuelin, Feng Youlen, Fang Dongmei
2. Nova neokonfucijanska orijentacija:
   - Moralno-metafizička filozofija: Xiong Shili

- Praktičko-kulturološka filozofija: Liang Shuming
- Između: He Lin

3. Kasnija nova neokonfucijanska orijentacija:

- Moralno-metafizička orijentacija: Mou Zongsan
- Praktičko-kulturološka filosofija: Hu Funguan
- Kombinovanje obje: Tang Juny
- Kineska marksistička orijentacija: Zhang Danian, Fung Qi i Li Zehu.

Novi neokonfucijanci mogu se posmatarti kao ponovno rođenje i transformiranje kineske tradicije pod izazovom zapadnjačke paradigme. Njezina sposobnost da reflektira duboki život kineske filozofske tradicije objašnjava kako je neokonfucijanstvo zadobilo narastajući značaj u razvitku kineske filosofije u drugoj polovini dvadesetog stoljeća. Postoji dijalektička suprotstavljenost između Zapada i Istoka koja je uključena u formiranje novog neokonfucijanstva. To da bi ova suprotstavljenost mogla biti razriješena i oblik i bilo koje rješenje koje može poprimiti ovisi o produbljivanju interakcije između Kine i Zapada. Kroz ovu interakciju možemo razumjeti više ono što leži iza novog neokonfucijanstva i više ono što leži iza filozofije zapadnjačkih figura kao što su Kant, Hegel, Dewey i Witgenstein. Razvijanje ovog razumijevanja je izazov sutrašnjice. Momenat razvoja savremene kineske filozofije potječe iz matrice pokreta Četvrti maj i njegovog artikuliranja konflikta između paradigme konfucijanstva i paradigme moderne zapadnjačke filozofije znanosti i demokratske snage. Iz ovog izvora možemo zadobiti dijalektičko razumijevanje pitanja savremene kineske filozofije, ali jednako tako možemo shvatiti suvremenu kinesku filozofiju kao onu koja predstavlja duboko ljudsku potrebu da shvati među–paradigmatski konfilikt i da potražimo njegovo razrješenje. Za potpuno razumijevanje suvremene kineske filozofije, moramo se angažirati na mnogim stupnjevima refleksije kako bismo propitali izvore i prirode povezanih konflikata koji se izvode iz ovog primarnog suprotstavljanja. Možemo propitati suvremenu kinesku filozofiju na pet stupnjeva koji odražavaju njezin razvitak, progres, okret, perspektivu i interakciju, te spoznati i njezin odnos prema ranijoj tradiciji i njezinu aspiraciju za budućnost. Približni datumi svake faze su pokazani:

1. Pionirska nova misao na Zapadu (1900-1930-te)
2. Filozofija u neokonfucijanskom duhu (1930-1950-te)
3. Ideološko izlaganje dijalektičkom materijalizmu (1950-1980-te)
4. Kasniji razvici novog neokonfucijanstva (1980-1990-te)
5. Reinterpretiranje kineskih i zapadnjačkih filozofija (1990-te – do danas).“[398]

Постоје одређена преклапања фаза у Кини и оних које су се дешавале у Тајвану, Хонг Конгу и иностранству. Пратећи анализу и интерпретацију савремене кинеске филосо-фије, можемо издиференцирати шест значајних и историјских репрезентативних карак-

[398] Chung-Ying Cheng; C lilun: *Yijing guanli Zhexue (C Theory: The Yijing philosophy of managment)*, Taibei: Dongda Tushu Chubanshe, Sarajevo, 2007, p. 38-40; prevod Nevad Kahteran.

теристика ове филозофије у савременом добу. Не можемо заступати суд да су ове карактеристике универзалне међу филозофима које смо помињали у новијој историји и не дефинишу савремену кинеску филозофију у смислу рада. Оне нису ни произвољно изабране, заступљене су у дискурсу који има заједничко поријекло и заједничку дјелотворну историју. Све је ово органски уједињено кроз заједничку подршку у једном својеврсном комплексу и динамичком систему. На основу неколико обиљежја могуће је издиференцирати подручја према подјелама мишљења, гдје се обухватају метафизика, епистемиологија, етика, вриједносна теорија, филозофска антропологија, естетика. То се врши са аспекта субјекта који је извршио диобу филозофије на поменуте области. Овдје је могуће указати и на питања која треба да се размотре у компарацији западњачке и савремене кинеске филозофије. Наводимо истакнуте карактеристике и питања у савременој кинеској филозофији:

1. Постоји доминација промјене као водећег принципа који је дубоко укоријењен у умовима готово свих кинеских филозофа 20. вијека.
2. Традиционална кинеска филозофија је фокусирана на људску особу и кроз грађење уі парадигме основе стварности не постоји потреба да се брине о трансцедентном Богу па су присутне контроверзе између конфуцијанског даоа и хришћанског Бога.
3. У овој филозофији је присутно артикулисање метафизике морала у његовом развоју. Очито је уочљиво да је неодвојиво питања етике и морала па није могуће одвојити разматрање природе човјека и стварности.
4. Неодвојиве и недјељиве су методе и истине. У традиционалној кинеској филозофији није била развијена снажна методолошка свијест у преиспитивању и контемплирању даоа или врховне стварности, док је савремена кинеска филозофија отворено метод који би обухватио и јасно истакао истуну даоа.
5. Кинеска филозофија у својим савременим токовима формално прилагођава науку и научну методологију. Од Покрета четврти мај савремени кинески филозофи су прихватили исправност и ваљаност науке и научне методологије, али је изостало обједињавање научног знања унутар кинеске филозофије и то још није учињено.
6. Не проводе се или су ријетке расправе о политичкој филозофији на темељима концепта моћи, општег добра, слободе и једнакости, а на другој страни воде се исцрпне и учестале расправе о етици у савременој кинеској филозофији, тако да је сфера политике и идеологије још под доста недохватљивим плаштом.

Ове карактеристике је установио Чунг-јинг Ченг. У току 20. вијека сусретале су се кинеска и западњачка филозофија и то кроз преводе и радове, али је изостала практична директна интеракција између филозофа ове двије оријентације и традиције. Премда су Џјуи и Расел држали предавања из филозофије у Кини, није се успостављао реципроцитет између ове двије велике и по много чему различите традиције. За успостављање дијалога између кинеске и западњачке филозофије важно је схватити да свака филозофска традиција функционише на сличан начин као и научна теорија. Кинеска и западњачка филозофија могу користити свој контакт једне с другом и тако би се мало по мало прилагођавале. Генерално поправљање и промјене одједном и за све су немогуће.

Дијалог између различитих страна је важан да би се артикулисала питања која стварају препреку у одређеном систему, али дијалог у неким стварима отвара могућност да дође до стапања заједничких вриједности. Још је Гадамер упућивао да два философа или двије културе могу да обогате једна другу ако желе да то учуне.

Теологија расправља о Богу, а космогомија о даоу, и њих двије би могле да философски коегзистирају, јер обухватају исту основу и покривају људска искуства стварности. У посљедње вријеме два подручја новог философског мишљења почињу да напредују захваљујући посљедици схватања кинеске философије као свјетске. Долази до интерпретације која се одвија кроз онтологију и методологију, а друга ситуација се односи на глобализацију етике и епистемиологије. Увијек се може схватити друга онтологија са позиције наше сопствене. На основу изнесених и наговијештених позиција онто-космогонија даоа, неба, li и ći може се „ангажовати у затвореном и континуираном дијалогу са теолошким и метафизичким традицијама Запада“. И за онто-херменеутику се може констатовати да ће остати снажна философска активност.

У савременом свијету и на Истоку и Западу потребни су нам морал и етика који ће се суочити са животним питањима и људским опстанком, па је дијалог неизбјежан и насушна потреба. Неопходна је практична философија у данашњем свијету која просуђује о особама, мотивима, дјеловању, посљедицама, пракси, институцијама, али исто тако, неопходна је теоретска философија која ће да даје судове, односно да расуђује о концептима, теоријама, научним системима, пропозицијама и сличним творевинама. Кинеска философска традиција има богате изворе и вриједности за свјетску етику изведених из коријена и перспектива конфуцијанства и даоизма. Савремена кинеска философија је указала на моралну мудрост конфуцијанства, али је изоставила да се бави препрекама које су се формирале кроз историју, а изостала је информисаност о разноликости западњачке етике. За савремену кинеску философију је карактеристично да посједује потенцијал да игра значајну улогу на унутрашњем и ванјском плану за формирање глобалне етике. На основу увида и анализа може се доћи до констатације да савремена кинеска философија има снагу у метафизици, а слабост у науци и демократији. Ипак, омогућује сусрет са научним и технолошким достигнућима, као што су генетска биологија, биоетика и многе друге области медицине, инжињеринга и других научних достигнућа.

У савременој кинеској философији може да дође до угрожености развојем холистичке теорије о правима, обавезама, правди, добронамјерности и још неким вриједностима које су карактеристичне за реконструкцију конфуциајнске владавине. Позитивне тенденције у кинеској философији су у томе што може допринијети теорији организовања посредништва између појединца и државе.

Постоје концепти да се уведе традиционална кинеска култура да би подстакла западњачку философију. Кинеска философија има могућност да допринесе глобалној етици, глобалној метафизици даоа и Бога глобалној епистемиологији натурализације, глобалној политичкој философији правде, глобалној естетици, те глобалној науци која се односи на људско благостање и ослобођење.

XLVIII. МАРКСИСТИЧКА ФИЛОСОФИЈА У НОВИЈОЈ КИНЕСКОЈ ИСТОРИЈИ

„Доброта тражи давање самог себе.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Човјеков живот је налик роси и прашини.“

(„НЕИСПРИЧАНЕ ПРИЧЕ СВИЈЕТА“)

„Држава треба да буде марљива, а породица плодна.“

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

„Држава мора најприје познавати становништво и његове снабдјевачке могућности.“

(КОНФУЦИЈЕ)

У Кини постоји изрека: „Или вјетар Истока преовлађује над вјетром Запада, или вјетар Запада преовлађује над вјетром Истока.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Комунистичка партија Кине је руководеће језгро читавог кинеског народа. Без таквог језгра ствар социјализма не може побиједити.“

(МАО ЦЕДУНГ)

„Партија је вољена мајка која нас храни док не одрастемо. Партија ми је дала живот. Партија ми је дала пролетерску идеологију. Партија ме је упутила у напредном смјеру.“

(ЛЕИ ФЕНГ)

„Готово смо занемарили опасност од изнутра генерисаних феудалних утицаја.“

(СУ ШАОЦИ)

„Марксизам није савршена истина, али отвара пут ка истини и ми ћемо га прилагодити стварности. Кина ће ако одустане и напусти марксизам, који је темељ вођења партије и друштва, изгубити душу и смјер.“

(Си Ђипинг)

„Кина је свет за себе, ненација међу нацијама.“

(Џон Тербенк)

„Читати безгранично постојање бога
Читати да си само једно
Без речи, без гласа
Без корице и без садржине небеско пространство.“

(Сјанг минг)

Роса и друго

„Роса прелази преко неба
Небо прелази преко палми
Палма прелази преко наших трепавица
Наше трепавице прелазе преко крила речних птица
И преко комада баш сад зачуђене вечне земље.“

(Чанг мо)

Политичар

„Ти си један новчић
Међу прстима преметањем засјајен
Зато ти је, лагано,
Избледео лик.

Али кад се истањиш као лист папира
Ти на улици
Истражујеш ветра правац
Затим у гомили папирних листова
Удвајаш своје лице.“

(Ц'хиен Ченгчен)

Конфуцијанство је одиграло огромну улогу у историји и традицији Кине, али је та стваралачка материја била лишена својих политичких и друштвених функција у савременој кинеској стварности. Кинески теоретичари филозофије и других друштвених наука сматрају да савремена филозофија потиче из матрице Покрета четврти мај и његовог експлицитног конфликта између парадигме конфуцијанства и парадигме савремене западњачке филозофије, науке и демократских токова развоја. Марксизам је изразио занимање за марксистичку хуманистичку и економску филозофију која је имала многе заједничке погледе са конфуцијанством о хуманизму, схватању човјека и друштва.

Преображај из конфуцијанства у марксизам у Кини је трајао од 1930-тих до 1950-тих, али су многе марксистичке тенденције, погледи, идеолошка усмјерења и оријентације остали присутни у кинеској стварности до данашњих дана. У сусрету конфуцијанства и марксизма надмашио је марксизам који је у својој идеологији посједовао захтјев за економским и научним сазнањем, настојањем да се у све дијелове друштва укључи наука и постигне одрживи развој, благостање, праведнији односи у друштву, и још неке предности. Већ смо у ранијим разматрањима нагласили да постоји пет степена развоја савремене кинеске философије од 1900. године до данас и да су у многим новијим тековинама њеног развоја присутне марксистичке тенденције, оријентације и усмјерења. Марксизам је у свом развоју отворио могућност за нову функцију и временом испунио своју идеолошку, политичку и још неке мисије у осавремењавању савременог кинеског друштва. Он је полагао право на научну истину, ставио човјека у центар збивања и инсиситирао на рјешавању егзистенцијалних питања. Настојао је да се изгради савремено друштво и економију и залагао се за принципе једнакости и друштвене правде. Због неких конфуцијанских идеја које су биле превазиђене и због измијењених економских и политичких околности, кинески интелектуалци су се одлучили за марксизам.

Свакако, водећу улогу за настанак марксизма имали су Мао Цедунг и Денг Сјаопинг, али и многи философи који су прихватили и ширили марксистичку философију и идеологију. Кинези су у марксизам унијели своје прагматичне и актуелне циљеве које је захтијевала стварност Кине и међународна кретања, а ту су била и искуства која су утемељена у тадашњем Совјетском Савезу. Конфуцијанство је у Кини било потенцијална снага која се усмјерила на развој марксизма у Кини, али је марксизам израстао у идеолошку снагу која је омогућила да се изврши политичка и друштвена трансформација у Кини која је дуго таворила на феудалним основама. У походу марксизма у Кину дошло је до формирања конфуцијанства и неоконфуцијанства, не као политичке и друштвене снаге, него се оно трансформисало у духу философије разумијевања и процјене стања у друштву. Схватило се да је неопходна модернизација конфуцијанства како би се удовољило потребама савременог друштва. Тако су марксизам и конфуцијанство задужили савремено кинеско друштво као подстицајне снаге у креацији и трансформацији развоја друштвене базе и надградње. Конфуцијанство је у савременом кинеском друштву допринијело препороду етичких вриједности и културолошких облика у свијету који је бременит бројним проблемима и дилемама. То је погодовало и глобалном развоју у који се укључила Кина, али су отворена питања метафизике морала, онто-космологије и нека друга о којима се није расправљало нити су заузимани ставови и одлуке. Марксизам је исказао већу снагу и виталност да се ухвати у коштац са актуелним збивањима и понуди рјешења, реформе и измијени неповољно економско и политичко стање у друштву које је крочило новим путем у будућност.

О томе како је трајала генеза марксизма у Кини, те какви су били услови и прилике наводимо ова одређења:

> „До великог открића којим се доводи у везу политичка, полуколонизована Кина капиталистички систем као генератор империјализма, дошло се 1919/20. То је дело мале групе интелектуалаца на челу са Чен Дусиуом и Ли Лачаом (1888-1927). Кључ за особену историју кинеског света од првих сукоба опијумског рата пружа целокупно тумачење историје цивилизације. Кина поново проналази смисао за универзално које је изгубила уништењем етике и традиционалистичких

концепција. Карактеристика капиталистичких и империјалистичких земаља – култ индивидуалног, јагма за профитом, религиозна нетолерантност, слободно предузетништво – изненада се уочавају под новим светлом, заједно с разлозима њиховог односа узајамне искључивости са дубоком тежњом кинеског света. Многобројне блискости објашњавају симпатије на које је веома брзо наишао марксизам у Кини. Негацијом сваке трансцедеталне реалности, он се, рекло би се, прикључио константи кинеских мисли. Теорија о пет стадијума који социјално-економском дијалектиком воде човечанство од примитивног комунизма ка социјализму будућности, подсећа на есхатолошке визије 'велике хармоније' (датунг) школе. Ова теорија евоцира и неке историјске концепције школе Гонгјанга коју је илустровао Канг Јоувеи у не тако давном раздобљу. Она евоцира и неке историјске концепције кинеске философије 17. века чији утицај никада није престао да се осећа. Укидање приватног власништва, које је увео покрет Таипинг средином 19. века, одговара дубокој тежњи кинеске револуционарне традиције и надовеазује се на неке струје државне традиције. Од свих западних филозофија, марксизам је, без сумње, најмање удаљен од општих оријентација кинеске мисли. Комунизам пак омогућава да се сагледа могућност деловања и пружа модел револуционарне организације аналогне моделу тајних кинеских друштава.

Комунизам је у Кини је морао да се прилагоди сасвим специфичним условима огромне руралне земље, лишене економске независности и жртве страшног осиромашења, која је била полуколонизована и у којој је индустријски пролетаријат исувише слаб и бедан, није могао да одигра одлучујућу улогу; такође је морао да се прилагоди и условима оружане борбе која се непрестано водила од 1927. па све до коначне победе 1949. против националистичких армија пре и после јапанске инвазије, као и против војске окупатора. Због тих специфичних околности кинески комунизам се испољава првенствено као сељачки, милитантни и патриотски. Најпре је требало да буду жртвоване прве присталице ове нове вере: они који су се, убеђени у могућност радничке акције у отвореним лукама, суочили с кинеском буржоаском коалицијом и страним капиталом и који су вођени директивом из Москве, морали, милом или силом, да прихвате савезништво са својим природним непријатељима. Две године пошто је влада 'Ворлордса' у Пекингу 1927. погубила Ли Дачаоа, Чен Дусиу ће, већ одговоран за политику коју му је против његове воље наметнуо Кремљ, бити избачен из партије. Требало је да интелектуалци из градова препусте вођство мрачним борцима руралних зона да би свакодневна пракса заменила теорије ортодоксне доктрине.

Све се развијало у корист комуниста када је појавио Ђианг Ђиеши: удари полиције Куоминтанга против либерала, пасивност националистичке власти у односу на јапанску инвазију, борба против покрета отпора коју су оличавали комунисти, повећана корупција и посусталост режима Чанг Каишека. Током наредних година кинески интелектуалци се све више окрећу марксизму. Масовно се приближавају комунистима. Повећава се број комунистичких публикација у периоду 1935-1945., а најтраженији аутори су Маркс, Енгелс, Лењин и Бухарин. Књижевност се ослобађа утицаја 'буржоаског' Запада: самопосматрање, романтична егзистенција појединца нису више популарне."[399]

[399] Жак Жерне: *Кинески свет*, „Clio", Београд, 2007, стр. 658-660.

Мао Цедунг је 1942. године дефинисао функцију књижевног и умјетничког стваралаштва и ауторима препоручио да надахнуће траже у древним кинеским традицијама и да их прилагођавају потребама револуционарне борбе. Након бројних промјена и захтјевима за промјеном у кинеском друштву, ствари и односи су се брзо мијењали. Револуционарно језгро кинеских комуниста дјеловало је брзо и оперативно. Требало је одољети притисцима и ослободити се отпора унутар Кине и оних који су долазили са стране. Било је доста пропуста и несналажења, али се ишло напријед, брзо и одлучно:

> „Од друге деценије XX века, у ситуацији непрестаних унутрашњих ратова и диктата европских држава и Јапана, међу кинеском интелигенцијом јачају лево-радикалне идеје и расположења. Појављују се позиви да се одбаци прошлост и живи у новој Кини, руково–дећи се искључиво принципом ‘науке и демократије’. Године 1922. основана је Кому–нистичка партије Кине, која је поставила за циљ извођење социјалистичке револуције по узору на руску. Лидер КПК Мао Цедунг успио је да споји марксистичку идеју класне борбе са задатком националног ослобођења. Та околност је у коначном исходу заслужна за успех комуниста у њиховој борби са националистичком партијом Гуоминтанга. Од мало–број–них искустава чисто философске интерпретације марксизма могу се истаћи радови из 30-тих година, касније познатог историчара кинеске филозофије Џанг Даиниана, који је покушао да направи синтезу Марксовог дијалектичког материјализма и аналитичке филозофије Мура и Расела са материјалистичким тенденцијама касног неоконфу–цијанства. Првих четврт века владавине КПК владао је прави идеолошки терор; жестоко су прогањани не само било какви немарксистички погледи у филозофији, него и најмања одступања од ‘генералног курса’ партије, који се одређивао ‘посљедњим указима’ њеног доживотног председника. Тек после смрти Мао Цедунга постале су могуће идеолошке дискусије и плурализам мишљења, премда се потпуна власт партије до данас никако не доводи у питање.“[400]

Разлог промјене философске ситуације лежи у томе што је послије Другог свјетског рата марксизам у Кини, а исто тако и у другим социјалистичким земљама, постао званична идеологија и једина дозвољена философија и друштвена теорија. Мора се истаћи да тај марксизам није био у духу најбољег Марксовог мишљења, него је био верзија марксизма коју је кинеска интерпретација прихватила преко Октобарске револуције и Треће Интернационале, те је то био и по основном духу и теоријском оквиру стаљинизам. У току историје интернационалног комунистичког покрета су два велика сукоба између партија: то је био сукоб КПЈ и Информбироа, други сукоб кинеске комунистичке партије и совјетске комунистичке партије крајем педесетих година прошлог двадесетог вијека. Дошло је до отворене и самосвјесне еманципације југословенског социјализма од стаљинизма, његове визије марксизма. Кинески комунисти су ишли другим путем, признали су неке недостатке стаљинизма, али су га у ствари потврдили. Кинеска философија се у извјесном смислу до данас није ослободила стаљинизма.

Главна карактеристика дијалектичког и историјског марксизма, односно стаљинистичке визије марксистичке философије, која је истовремено и његов највећи недостатак,

---

[400] В. В. Маљавин: *Кина: Исшорија • Кулшура • Релиџија*, „ННК Интернационал“, Београд, 2008, стр. 221-222.

састоји се у томе што у њему влада објективност, односно природна и економска нужност, а у свему недостаје човјек. Значи, игноришу се потребе и вриједности човјека. То је отворило пут за нехуману, недемократску и бирократску праксу. С друге стране, јасно је да догматска теоријска атмосфера гуши слободу и стваралаштво у теоријском истраживању те одбија и одбацује сва теоријска достигнућа која се не могу класификовати под називом марксизма. Одбијене су све савремене западне философске и социолошке оријентације, чак и западни марксизам. На тај начин марксизам Марксовог мишљења који је у себи носио отвореност и критичност се преобратио у круту самоодбрану идеологије, а социјалистичка пракса је била ускраћена за хуманизам, отвореност и креативност. Све ово је дошло до изражаја у трагичним збивањима „културне револуције".

У Кини је 1978. године отпочео процес самоослобођења философије. Тада је с почетком економске реформе почела жестока дискусија о критерију истинитости теорије. Било је постављено питање да ли је једини критеријум истине пракса или истовремено ријеч и мисао ауторитета. На крају је мишљење да је пракса једини критеријум истине постало предоминантно и опште прихваћено. Ова дебата није представљала аутентично философски спор, него је имала и политичку позадину. Треба имати у виду да је Мао имао своје ставове о марксизму који су имали и дијалектичку основу и упућивали на даље усавршавање и развој: „И догматизам и ревизионизам супротни су марксизму. Марксизам треба даље да се развија, да се развија упоредо са развитком праксе; он не може да тапка у месту. Застој и шаблон учинили би га беживотним. Али се ипак не смију нарушавати основни принципи марксизма, нити су грешке неизбежне. Метафизичко прилажење марксизму, гледање на њега као на нешто окамењено – то је догматизам. А негирање основних принципа марксизма, негирање његове универзалне истине – то је ревизионизам. Ревизионизам је буржоаска идеологија. Критиковати ревизионизам – то је важан задатак који сада стоји пред нама на идеолошком фронту."[401] Мао је често једно причао, а друго радио. Недостајао је склад ријечи и дјела, а својим неприкосновеним ауторитетом утирао је пут за култ своје личности и непогрешивости на револуционарном путу. Једноставна пракса је показала многе Маове заблуде, робовање стаљинистичком култу и круто схватање неких основних начела марксистичке философије. Кинези често у процентима исказују колико је Мао био добар или лош и нема потпуног негирања његове личности и доприноса који је дао за кинески народ и КПК. Он се једноставно у једном времену нашао под притисцима изнутра и са стране када је дошло до реакција и опозиционих дјеловања па је посегао за драстичним мјерама, догматским приступом, и крутим методама дјеловања, са позиције неприкосновеног ауторитета.

Послије дебата и критика које су биле типичне за реформе и трансформације послије Маове смрти, различити су савремени западни философски и социолошки мислиоци превођени и увођени у Кину, што је доприносило јачању западне оријентације у марксистичкој философији. У центру интересовања кинеских философа и читалаца, нарочито омладине и студената, нашли су се Шопенхауер, Ниче, Сартр, Фројд и неки други. Скоро сва питања дијалектичког и историјског материјализма била су у жижи проучавања и критичких анализа и оцјена. Уколико се дубље анализира ова реформа треба истаћи три главне расправе или спора који оличавају суштински дух кинеског самоослобођења и реформе, а ту спадају: проблем хуманизације, традиционалног хуманизма, отуђења, судбине традиционалне кинеске културе, затим трансформација традиционалног система и

[401] Мала црвена књужица: мисли и цитати/Мао Цедунг, „Просвета", Београд, 2014, стр. 34-35.

главних концепција хуманистичке философије. Раније је проблем хуманизма и отуђења био критикован и одбациван као антимарксистичко, антикомунистичко, ревизионистичко начело и буржоаско питање. Међутим, нова клима односа и приступа марксизму у Кини донијели су разматрање отуђења и разотуђења, потом расправе о хуманизму, социјализму и марксизму. Дискусију о хуманизму и отуђењу кинески философи су водили скоро три године (1980-1983) и она је била завршена чланком Ху Циаомуа и проблем хуманизма и отуђења, односно човјека, није више стављан на јавну дебату. Марксизам и хуманизам су се схватали у синтези па се каже:

> „Mišljenje da su marksizam i humanizam uglavnom i u suštini identični i da u socijalizmu još uvijek postoji otuđenje je očigledno, mnogo bliže istini nego drugo ortodoksno stanovište, međutim, ono nije bilo prihvaćeno od strane politike, jer u socijalističkim uslovima, čini se, nema čistih filozofskih problema. Tako su filozofi koji zastupaju ovo mišljenje bili 1983. kritikovani kao ljudi koji prave 'duhovno zagađenje'. Početkom 1984. Hu Ciaomu, teoretičar i poznati političar iz Političkog biroa Centralnog komiteta Kineske komunističke partije, objavio članak pod naslovom 'Problem humanizma i otuđenja', koji je obuhvatno procenio prethodnu diskusiju o humanizmu i otuđenju. Sistematski kritikujući humanizam i teoriju otuđenja, autor tvrdi da postoje dvije vrste humanizma: humanizam kao pogled na svijet, te humanizam i teorija istorije, i humanizam kao etički principi i moralne norme, socijalistički humaniazam. Isto tako postoje različite vrste otuđenja.“[402]

У Кини је могло доћи до развоја који је омогућио помак од теоретске отворености каква је видљива код Леи Фенга до релативне отворености теоретичара Су Шаоџија (Su Shaozhija) и управо се таква околност догодила. Једна врло отворена полемика која се појавила отварањем простора савременог кинеског марксизма је, свакако, питање 'феудалних остатака', јер су они представљали већу опасност за пројект кинеских реформи, него што су то остаци капитализма. Када се десио пад „четворочлане банде“ почетни слоган је био 'тражење истине из чињеница' који је био питање читавог низа теорија догматског маоистичког лијевог крила као емпирицистичко, његов је општи учинак био критика теоретицизма. Било је низ полемика унутар бројних теорија појединих дисциплина.

Поједини кинески философи новије оријентације позвали су на 'креативну примјену' марксизма, а то је давало сугестију да се неке од класичних теоријских поставки Маркса и Лењина могу имати ограничену употребну вриједност, а то значи да су историјски заостајале. Оваква аргументација проводила се са намјером да омогући критику марксизма, али да она остане у границама споредних проблема, те да се никад не дотакну кључна и суштинска питања. Такав приступ су већ раније искушавале западноевропске комунистичке партије у полемикама око напуштања диктатуре пролетеријата. Један од блиских Маових сабораца однос Маоа према марксизму коментарише ријечима:

> „Мао Це Тунг је био смион стваралац, који је извјесна марксистичка начела и закључке који су били заостајали и непромјенљиви одбацио и замијенио их новим начелима и закључцима који одговарају новим историјским условима.“ (Радосав Пушић).

[402] *Filozofska istraživanja*, god. 9, sv. 2, Zagreb, 1989, str. 437.

Из досадашњих расправа може се издвојити неколико утицајних становишта која су карактеристична за традиционалну кинеску културу, а то се односи на релације и односе: Мудри конфуцијанизам и људи који заступају ово мишљење тврде да традиционална култура, гдје се првенствено мисли на конфуцијанизам, није заостала. Оно што су у култури постигли Хонг Конг, Тајван, Јужна Кореја и Сингапур доказује да конфуцијанизам има и своју савремену функцију, има значај и уважавање у плуралистичким токовима савремености.

Постоји и идеја критичког насљеђивања. Многи тврде да традиционална култура игнорише и потпуно гуши слободу и вриједност појединачне личности. Она има корисно дејство на самоусавршавању човјека и доприноси стабилности друштва. Увијек је оно што је било и традиционално треба асимилирати, а не одбацивати и занемаривати.

Антитрадиционализам већином заступају млади филозофи савремених филозофских опредјељења која је доста брзо постигла научну репутацију у сфери филозофије и није довољно проучена, него се остало само на захтјевима без упуштања у дубину и суштину. Ови филозофи траже потпуно трансформисање традиције, концепта и мишљења, те радикално реконструисање моралног менталитета и културе. На основу ових и сличних погледа и опредјељења долази се до констатације да стварна модернизација захтијева потпуно одбацивање традиционалне кинеске културе и увођења плуралне савремене западне културне теорије.

Узнемиреност у Кини изазвала је телевизијска емисија „Смрт Жуте ријеке“ за коју су труд уложили млади филозофи и опоменули јавност на еколошку катастрофу и опасност која се као Дамаклов мач надниједла над главама Кинеза. „Велико културно насљеђе“ у неким случајевима у Кини постало је „велики културни терет“ и то је била озбиљна ментална блокада с којом се борило током „процеса модернизације Кине“. Мора се имати у виду да су Жута ријека, Велики зид и змај симболи традиционалне кинеске културе.

> „Синологизовани марксизам је у себи синтетисао кинеску цивилизацију, западну капиталистичку цивилизацију и друге корисне елементе. Нова Кина је увек прихватала разноврсност културе Кине у контексту развојног процеса. Након што је успоставио водећу улогу марксизма, Мао Цедунг је 1956. године истакао да је ‘пуштање сто пупољака да процватају и сто школа мисли, да се такмиче’ водећи принцип кинеског развоја науке и просперитета књижевности и уметности. У фебруару и марту 1957. године Мао Цедунг је одржао два говора у којима је објаснио марксистичку идеологију у Кини.“[403]

Заступање хуманизма и теорије отуђења и критиковање традиционалне кинеске културе имају исти циљ и централни проблем, а то је успостављање и довођење на потребан ниво субјективности човјека у марксистичкој филозофији. У Кини је марксистичка филозофија прихваћена преко стаљинизма. У посљедњим деценијама прошлог и почетком овог вијека анализе су извршене у скоро свим аспектима и принципима овог филозофског става, гдје спадају: дефинисање материје и њено мјесто у марксистичкој филозофији. У току расправе о проблемима и принципима у жижу интересовања стављене су гносеологија, затим аксиологија и антропологија, а онда и онтологија. Неки филозофи у сфери гносеологије под утицајем природних наука (психологије и филозофије) бране

[403] Оујанг Сјуемеј: *Савремена кинеска култура*, „Албатрос плус“, Београд •

резултате и домете традиционалне теорије сазнања, односно теорију одраза и више истичу човјекову практично-предметну дјелатност. Неки филозофи покушавају да формулишу друге теорије којима се замјењује теорија одраза.

Аксиолошка и антрополошка димензија дуго су у Кини ван традиционалног домета па је Сартр говорио о „антрополошком вакуму“. Трагање за хуманизмом и отуђењем је настојање да се проблем човјека, односно човјекове вриједности и суштине постави у центар марксистичке филозофије. Проблем човјека стигао је у само језгро кинеске марксистичке филозофије и праксе. Кинески филозофи су схватили да суштина човјека не може бити само гносеолошка и аксиолошка категорија, него, прије свега, треба да буде и антрополошка категорија.

Кинеска филозофија савременог доба ослободила се од старих стега, традиционалистичких ушанчења и идеолошке искључивости. Критички проучава и уочава западњачке пропусте, грешке, једностраности, трку за новцем и профитом и запостављање човјека у суштинском смислу. Савремена кинеска филозофија критикује стаљинизам и његова многа извитоперења од изворне марксистичке теорије. Овдје се иде у радикалнијим захватима, али је нужно уочити и западњачко лицемјерје. Нужно је прихватање оквира и духа дијалектичког и историјског материјализма, а не њихово потпуно напуштање као што су то урадиле републике срушене раније федералне државе Југославије. Већ су се кинески марксистички филозофи усмјерили на проучавање савремених марксистичких оријентација. Сав овај посао превредновања, оцјењивања, критичког приступа и синтеза страног и домаћег, старог и новог искуства зависе од способности, личне храбрости и настојања да се досегне права истина. Процес самоослобођења у савременој кинеској филозофији је ухватио маха. Марксизам и конфуцијанизам су већ раније били опредијељени за неке глобалне вриједности и својом креацијом и трансформацијом могу достићи висок ниво. Нужно је да се имају у виду потребе кинеске заједнице, те да се удовољи стандардним вриједностима које представља колективна историја човјечанства.

XLIX.

САВРЕМЕНА ПОЛИТИКА И ДИПЛОМАТИЈА У КИНИ НА ОСНОВАМА ХИЉАДУГОДИШЊЕ МУДРОСТИ И САВРЕМЕНИХ ТРЕНДОВА

„Без бриге нема мудрости.“
(кинеска изрека)

„Будућност је свијетла, али је пут до ње трновит.“
(кинеска изрека)

„Воду пусти на миру и сама од себе ће се разбистрити.“
(лао це)

„Без обзира на то колико је велико или мало, све мора да има мир као исходиште и као крајњи резултат.“
(конфуције)

„Демократија је право народа на контролу власти.“
(сун јатсен)

„Ако не можеш примјенити, не прихватај.“
(мао цедунг)

„Држава која тоне спашава се примјеном правих начела, а не рукама као кад се човјек утапа.“
(менције)

„Наша социјалистичка градња може бити реализована само под руководством (партије), на оргнизован начин и у условима стабилности и јединства.“
(денг сјаопинг)

„Ако се партија буде мијешала у све и свашта, народ неће имати осјећај за владавину законитости.“

(ДЕНГ СЈАОПИНГ)

„Једна држава, два сиситема.“

(ДЕНГ СЈАОПИНГ)

„Нема другог начина за одржавање политичке стабилности и јединства од народне демократске диктатуре... Ми не можемо без диктатуре и ми не смијемо само да то (вербално) наглашавамо, већ је морамо користити када је потребно.“

(ДЕНГ СЈАОПИНГ)

„Социјализам са кинеским карактеристикама не требају оцјењивати људи са шареним наочалама, него само Кинези на темељу чињеница.“

(СИ ЏИПИНГ)

Време

„Из легенди ухватити ручице ветра
Из отвора флаша видети плес ветра
Са земље прекривене коровим иглицама
Видети облака лет

Камење одбија маховину
Претвара се у прах
Планинске литице растају се од овоземаљског света
Преображавају се у прамен бистрих извора
Необуздана река из маште
Постаје жути талас Што пљуска црно море“

(ЦХИЕН ЧЕНГЧЕН)

„Котрљање извезене лепоте
Сунце светли дању, а ноћу блиста Месец;
планине и реке воде бригу о људском свету.
Ипак, небо не прави разлику између недужног и кривца
већ злочинца меша са праведником.
Добри су сиромашни и умиру пре рока;
зли су богати и дочекују дубоку старост.
Богати се боје од моћних а злостављају слабе;
пуштају да зло влада.
Ах земљо ти нећеш направити разлику
између доброг и рђавог човека.“

(ДУ ЈИ)

Политичке, друштвене и остале околности условиле су настанак уједињеног кинеског царства, а обично се креће од 5. вијека п.н.е.. Прије тога био је митски период са многим догађајима и збивањима која су везана за легенде, предања, претпоставке учених људи и доста непоузданих података. Ту се јављају „стотине школа мишљења“ и темељни концепти савремене кинеске филозофије. Ту видно мјесто заузимају конфуцијанизам, даоизам, Школа закона или легализам, затим Моцистичка школа и појављује се Теорија пет елемената. Царство Ћин је било утицајно и проводило битне и трајне реформе система. Рађа се бирократија. Слиједи успон и пад династије Хан. Долази до све веће улоге и уважавања „учених људи“. То је било вријеме разједињености и немира.

Будизам је имао велики утицај у кинеском друштву и био религија и филозофија. Филозофија и религија добили су важно мјесто у кинеском друштву. Посебно мјесто у друштву има култ предака. Долази до успона западњачког царства и појаве династије Суи. У династији Танг долази до великих остварења и политичког, економског и ширег друштвеног процвата. Вријеме је економских реформи и унапређења царства. Долази до успона науке и културе. Дешава се пропаст династије Танг и ново комадање царства, вријеме „Пет династија“ и „Десет држава“.

Раздобље династије Сунг доноси пропаст улоге заједничке државе у околностима веома учесталих инвазија, али су остварени велики напреци у привреди и култури. Расте утицај конфуцијанизма и проводе се реформе у друштву. Развој културе и штампарства обиљежио је династију Сунг. Потом се дешава успон и пад прве монополске окупације Кине. То је изазвало политичке, друштвене и владарске неприлике. Низали су се успјеси, стагнација и на крају је услиједило пропадање. Стиже манџурска династија у Кину. Главни стубови царства и државе, и државна идеологија постају конфуцијанизам и неоконфуцијанизам. Јавља се добро организована државна бирократија, државни службеници, цензорат, селекција, дјеловање бирократије са њеним посебним менталитетом. Евнуси и конкубине добијају своје мјесто у царском двору. Јављају се Пет класика и четири књиге. Одабира се градиво и уводи процедура службеничких испита. Образовање добија значајно мјесто, а вођена је политичка активност на ограничавању бирократије.

Цар – Син Неба у Кини је имао небески мандат. Цар је имао велике надлежности и стварао је услове за развој земље и живот народа. Конфуције је стављао посебно акценат на цареву улогу и наглашавао њен изузетан значај за развој и заштиту државе и народа. Врло је значајно за кинеску политичку и друштвену мисао функционисање средишње владе и улоге шест министарстава. Уводе се фактори који ограничавају свемоћ државе. Изграђује се јак правни систем и уводи казнени поступак за оне који врше недјела, отуђење материјалних добара и врше злочине. Легализам и конфуцијанство заузимају посебно мјесто. Јача држава и постаје уочљив друштвени положај појединца. У новим условима државне власти издваја се улога војске и оружаних снага. Даљи династички систем обиљежавају политичке реформе и смјене царстава и династија. Видно мјесто заузима хронологија по династијама и раздобљима јединственог и подијељеног царства. Ту су рекапитулација историјских раздобља уједињености и разједињености царстава.

Сељаштво и „кинески феудализам“ имају централно мјесто у кинеском друштву, о чему су морале да воде рачуна политичке структуре. Елита добија значајно мјесто у кинеској држави. Посебне су карактеристике, настанак и развој „кинеског феудализма“ и „фенгиан друштва“. Сељаштво је било главнио стуб кинексог царства па су сељаци има-

ли права на властити посјед, општи утицај у држави и уважени статус на локалном нивоу и у држави. Давали су отпор власти и формирали тајна удружења. Легализовано је право сељака на земљишни посјед, а дјеловала су и кинеска тајна удружења, а нека тајна друштва постоје и данас.

Кинеска наука је заостајала од 16. до средине 20. вијека. Овдје су у средиште политичке и културне акције дошли: језик, култура и политика. О Кини мишљење износе значајни Европљани, већином католички мисионари. Долази до сусрета кинеског свијета и хришћанства, кинеских интелектуалаца и Запада, хришћанске доктрине и кинеских интелектуалца конфуцијанске оријентације.

За политику Кине и њен сусрет са западним свијетом били су значајни копнени и поморски путеви, а важно мјесто заузима Пут свиле и долазак Јевреја и Муслимана у Кину. Долазак Марка Пола у Кину био је важан политички, економски и културни догађај. Кина је доживјела поморску моћ, али и брзи пад. Поред спорадичне поморске трговине Кина је остала затворена према свијету. Дошло је до „енглеске инфилтрације" на њене просторе, а своје аспирације на кинеско тло имале су и источноиндијске компаније. Почели су трговачки походи и инвазије на Кину, а Кинези се организују да спрече окупационе походе и пиратске упаде на своју територију. Из Кине се извозе чај, жад, свила, порцелан и још неки производи. Долази до Опијумског рата у Кини и кинеског отпора инвазији, што је реметило политичке и друштвене односе. Чак и стране силе интервенишу у Кини у другој половини 19. вијека. Кину су исцрпили Тајпинг устанак (1850-1860) и Француско-кинески рат (1884-1885). Послије ових устанака и ратова политичка и економска ситуација у Кини још се више компликује. Кинеско-јапански рат је донио понижење Кинезима, а затим долази Боксерки устанак (1898-1901), потом аспирација САД и политика отворених врата. Услиједио је продор страног капитала и јављају се руско-јапански антагонизми. Стране силе су се усмериле на Кину и долази до наговјештаја нових неприлика.

Покрећу се и пропадају реформе у Кини. Јављају се многе контраверзе у вези са реформама и расту захтјеви за модернизацију Кине. Јавља се блокада и застој, гдје стране силе коче напредак Кине и реформе. Услиједили су „идеолошки сукоби" између бирократије и интелектуалне елите. Почели су нови политички и друштвени покрети са визијом да Кина изађе из кризе са ослонцем на сопствену политику и економију. У Кини се одвијају сукоби између традиционалиста и реформиста. Реформе не дају очекиване резултате, дешавају се пропасти и отпори изнутра и са стране. На сцену ступају нове политичке снаге послије пораза у реформама. Јавља се Сун Јатсен који је имао успјеха, али и падова и тешкоћа. Оснива се Гуомитанг и други политички и слични покрети. Прве године нове Кине текле су уз револуционарна обиљежја и нове бриге. Настојало се обновити царство, али се јављају прљаве политичке закулисне игре моћника. Први свјетски рат и послијератно вријеме обиљежило је снажну аспирацију Јапана на кинеску територију и отпори њиховим захтјевима и агресивној политици, те расправа и сукоби о модернизацији Кине. Почиње формирање Комунистичке партије Кине и нова друштвена и политичка превирања. Мао Цедунг објашњава основне узроке кинеске социјалистичке револуције. Наговјештавају се политички процеси „либерализације размишљања" као важног дијела модернизације у условима и околностима устаљеног конзервативизма. Долази до новог поимања индивидуализма, „женског питања", људских права и слобода и тзв. табу тема.

Послије Првог свјетског рата расте покушај оживљавања страних вриједности и осавремењавања пољопрвреде и индустрије са изразитим захтјевима за модернизацију новог типа. Престројавања страних сила и нови интерни сукоб Комунистичке партије Кине и Гоумитанга и јапанске аспирације према Манџурији. Послије наведених збивања везаних за Кину јављају се оцјене о интерним и екстерним узроцима закашњелог „модерног развоја“ Кине. Сагледавају се посљедице утицаја прошлости и традиције. Државна блокада модернизацији и специфични облици који карактеришу „кинески капитализам“. Затвореност Кине и посљедице, ново поимање, профити и накнадно кинеско отварање према свијету су дилеме које су мучиле Мао Цедунга. На политичком и осталим плановима и визијама отварају се питања традиције и будућности. Ту се говори о традиционалним начелима и дилемама пред којима су стајали Мао Цедунг, Сун Јатсен и Чанг Кајшек.

На крају се може говорити о догађајима који потресају Народну Републику Кину данас, заблудама о великом скоку напријед. Културна револуција, нове концепције владавине и друштвеног развоја, затим долази оријентација на тржиште, социјализам са кинеским карактеристикама и провођење политике „Једна земља, два система“. Политичке, економске, демократске реформе Денг Сјаопинга и кинески пут у будућност дали су снажан импулс развоју Кине. Послије феудалног друштвеног поретка који је трајао 2000 година и полуколонијалног и полуфеудалног доба које је било присутно у Кини око 100 година, почели су да дувају нови вјетрови. Комунистичка партија Кине постепено је успостављала нову социјалистичку демократску политику. У Кини је на сцени социјалистички политички систем и његов оперативни механизам, затим пракса кинеске савремене политике. Ту се подразумијева реформа управљачког система, затим изградња Кине као правне државе, политичка партиципација грађана, борба против корупције и настојање да се изгради морално чист облик владавине. У овим захтјевима и настојањима садржане су савремене карактеристике кинеске политичке цивилизације.

> „Развој модерне демократске политике указује на чињеницу да свака земља, захваљујући својој специфичној историји, култури, традицији и географским условима бира властити начин на који ће развијати демократску политику. Демократски развој Кине има своје корене у борби против империјализма и феудализма чији су циљеви били национална независност и ослобођење народа. То је био први и кључни корак ка демократској политици. Циљ националне демократске револуције Кине у наредном времену био је да поврати национални суверенитет збацивањем полуколонијалног и полуфеудалног система који је успостављен након 1840. године, када је избио Први опијумски рат, тј. када је кинески народ био изложен империјалној, феудалној и бирократској репресији. У то време национална независност и ослобођење били су најургентнија заједничка жеља цјелокупног кинеског народа. Дакле, оснивање Народне Републике Кине имало је за последицу последњу припрему демократске политике у Кини, у складу с народном вољом. После оснивања нове Кине КПК је испољавала поштовање према вољи и карактеристикама народа. Народна демократска политичка власт која уважава народну вољу била је успостављена, при чему је узимала у обзир посебне националне услове и историју. Увела је систем народних конгреса, систем вишепартијске сарадње и политичких консултација под вођством КПК, систем аутономије етничких група и систем самоуправе на примарном нивоу. Ти соција-

листички политички системи са кинеским карактеристикама постали су темељ демократске политике модерне Кине. Они су израз политичке концепције која народу омогућава да буде господар своје земље. Крајем седамдесетих и почетком осамдесетих година прошлог века КПК и кинеска влада одлучили су се, имајући у виду промене на међународном и унутрашњем плану, да реализују реформе и политику отварања према свету. Да би могли да остваре нови циљ, КПК и влада инсистирали су на усвајању базичног социјалистичког система, тј. на напуштању традиционалног ригидног политичког система совјетског типа и на увођењу оперативних механизама који ће бити у функцији реформе политичког система и промовисању социјалистичке демократије. Након периода истраживања и практиковања уобличен је темељни политички модел под водством КПК, који ће омогућавати владавину народа и управљање земљом на основу закона. Изградња демократије довела је до великог прогреса. Канали путем којих су људи остваривали своја демократска права били су разноврсни. Систем националног руковођења, оперативни механизам и административни систем били су интегрисани. Побољшан је систем антикорупцијске политике и чистог управљања. У новембру 2013. године на III. пленарној седници XVIII Састанка Централног комитета КПК начињен је специјални план за продубљење реформе политичког система, који значи нови почетак свестраних реформи.“[404]

Демократски политички систем очитује се у развоју институција власти и руковођења у токовима политичке цивилизације, гдје се подразумијева и развој нација широм свијета. Развојни путеви и модели демократске политике варирају. Кина је дуго била феудално друштво, и једно вријеме полуфеудална и полуколонијална земља. Она је постепено почела да изграђује демократску политику, али су у обзир узимане кинеске карактеристике и водећа улога Комунистичке партије Кине. У Кини је изграђиван тип политике који је обухватао органско јединство, предводничку улогу КПК, што је омогућило да народ господари земљом и да се управља у складу са правом, законом и демократским токовима човјечанства. Овим типом политике успостављена је везаност са системом националног народног конгреса, омогућено је његово побољшавање, а ту је заступљен систем вишепартијске сарадње и политичке консолидације водеће улоге КПК, а сав овај владајући партијски механизам подразумијева и систем регионалних аутономија и самоуправне функције које се одвијају на нивоу заједница. Читав тај огромни склоп система који су повезани и граде јединство омогућују развој социјалистичког политичког система, његово одржавање, усавршавање и побољшање.

Базични садржај и саму срж политичког система са кинеским карактеристикама чине: систем Народног конгреса, систем политичког консолидовања под вођством КПК, систем регионалних аутономија етничких мањина и систем самоуправљања који се одвија на нивоу заједница. Тиме се на јаван, отворен и приступачан, на цивилизацијским основама заснована демократија отјеловљује у пуном и ефикасном смислу. Социјализам у Кини, по Денгу, не значи сиромаштво. Сматрао је да Мао није Бог па се мора кренути напријед у реформе и трансформације. Он је направио Коперниковски обрт у приступу кинеским проблемима па је ствари у привреном погледу поставио са главе на ноге, а ту се уклапа и идеологија која није вукла друштво напријед него је много тога онемогућа-

[404] Вен Лећин · • Чен Љан: *Савремена кинеска политика,* „Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор; Београд, 2015, стр. 6-8.

вала и кочила. У Кини је дуго био присутан „маоистички стаљинизам“ па је требало раскрстити са многим догмама и заблудама раније теорије и праксе. Денг је инсистирао на „интегрисању универзалних система марксизма са конкретном стварношћу Кине“. Радило се о оживљавању Денгове теорије о „изградњи социјализма са кинеским карактеристикама“.

Ударна компонента кинеске политике односила се на побједу над сиромаштвом и успостављање економског развика. Задатак је једна основна „тачка“ придржавање „четири принципа“ (социјалистички пут, руководећа улога КПК, народна демократска диктатура и марксизам-лењинизам), за ове идеје залагао се и Мао, али са аспекта догматских убјеђења и маоистичког приступа. Друга „тачка“ односила се на провођење реформе и отварање, спасоносни пут за многољудну Кину.

Увијек је Денг у обраћању масама исказивао привржености комунизму и говорио да је то једини пут за кинески прогрес. Он и комунисти око њега залагали су се за реформу социјализма и стално настојали да се он учини ефикаснијим. Сваки корак у унапређењу кинеске привреде и повећању ефикасности система био је поздрављен као корак напријед у усавршавању социјализма. Денга није забрињавало што је социјализам у трансформацији губио неке своје одлике. У својим размишљањима Денг је имао панораму историјских збивања у Кини дугу два миленијума. Као човјек и патриота залагао се за елиминацију сиромаштва и глади у Кини. За Денга је основни циљ социјализма са кинеским карактеристикама био развијање производних снага и обезбјеђење исхране за кинеско становништво из властитих извора. Денга је Мао Цедунг назвао „игла у памуку“. Он је три пута падао и као Феникс дизао се и васкрсавао. Стара гарда је подржала Денга због уклањања „четворочлане банде“, у чијем систему је била и Маова удовица, затим због доприноса да са власти оде Лин Биао. Очекивало се да Денг поведе Кину путем промјена и то је и потврђено. Далековидост Денгових визија могуће је сагледати из сљедећег чврстог и одлучног става малог великог човјека:

> „Кина је једноставно морала да следи марксизам. Да нисмо веровали у марксизам, кинеска револуција никада не би била успешна. То веровање било је за нас покретачка снага. Да смо после основања НР Кине пошли капиталистичким путем, а не социјалистичким, хаос у земљи никада не би био заустављен, као ни инфалција, беда и дивљање цена. Неки људи нас питају зашто је Кина изабрала социјализам. ‘Зато јер је капитализам не води никуда.’ Ми морамо решити проблеме исхране, запошљавања и уједињења земље. Управо зато ми стално понављамо да следимо марксизам и социјалистички пут. Али под марксизмом ми мислимо на марксизам интегрисан са кинеским условима и са кинеским карактеристикама.“[405]

Денг је „поправљању социјализма“ ишао промјеном привреде и економског система, онда се корак по корак ослобађао бирократског модела и ослобађао иницијативу и интерес појединца за производњу и тржиште. У Денговим погледима предности социјалистичког система огледале су се у централном руковођењу, а то значи кад руководство донесе одлуку да се она мора ефикасно спроводити без мијешања било које друге структуре. Одмах је отпочела реформа економских структура и читава земља је прихватила такву одлуку и специјалне економске зоне су створене.

[405] Александар Новачић: *Црвени мандарин*, БМГ; Београд, 1996, стр. 110.

Неизмјеран је допринос Денга на успостављању два темељна начела „социјалистичке изградње“: „Бржи и сигурнији развој производње и постизање западњачког општег просперитета“. У епицентар ставља развитак производних снага и сматра да је то био један од недостатака послије оснивања Народне Републике Кине што им се није посветила главна пажња. Денг је излаз из тешкоћа у друштву видио у широком отварању Кине према свијету. И на политичком плану незаобилазна је Денгова борба против буржосаке либерализације провођења политичких реформи великог домета:

> „Velika Dengova zasluga je što je svoj autoritet, znanje i iskustvo uložio u prilično delikatno redefiniranje politike, odnosno u konceptuiranje reforme; njenih radikalnih inovacija čiji je temeljni cilj što brži, svestraniji i stabilniji razvitak. S tim u vezi može se uzeti da su najvažnije promjene koje reforma predviđa:
>
> - novo shvaćanje o ideološkim i političkim prioritetima;
> - novi pogled na otvaranje svijetu;
> - novo tumačenje državnog plana – i tržišta;
> - promjene u valsničkoj strukturi i novo poimanje o značaju njenih ‘sektora’;
> - nova politička i etička shvaćanja bogaćenja i profita.“[406]

Денг је износио да су и западњаци признали да би без централног руковођења у земљи великој попут Кине тешко било рјешавање многих проблема, као што су исхрана, везе и транспорт и много тога од чега зависи примарна егзистенција и живот. Међутим, реформе које су биле провођене у Кини нису се могле удаљавати од социјализма и нису могле да буду остварене и завршене без руководеће улоге КПК. Позната је Денгова теза: „Једна земља – два система“ према којој је Кину водио као државу у којој коегзистирају капиталистички и социјалистички систем.

Историја нас учи да под небеском капом током развоја људске цивилизације није постојао потпуно „савршен“ систем који је остао непромјењив. Стално су трајале промјене током његовог постојања, тежило се усавршавању, доградњи и уважавању кретања у сопственој земљи и ономе што се дешава у свијету. Морала се поштовати реалност и објективне околности, а у таквим околностима системи су најеластичнији, „најприлагодљивији“ и најприхватљивији за народне масе. Познато је да су постојали различити политички системи свијета и да се они стални испитују и истражују. Дошло се до поузданих сазнања да политички управљачки и оперативни механизам неке земље зависи од националних услова, природе и историје дотичне земље.

За политички управљачки оперативни систем Кине може се констатовати да је формиран у процесу револуције и реформи које су провођене у савременом друштву. У епицентру је концентрисана државна власт, а онда се успостављају механизми ограничења и контроле. Ту се подразумијевају систем колективног руковођења и подјела одговорности, структура и функције, доношење одлука, демократски и консултациони систем, експертски консултативни систем, систем јавности, систем за снимање стања посред-

[406] Ivo Dragičević: *Kina: od nebeskog carstva do naših dana*, “Prometej“, Zagreb, 2002, str. 632.

ством јавног изношења мишљења, систем одговорности, ограничавање власти и систем контроле, остали механизми регулисања власти.

Након оснивања Народне Републике Кине успостављене су веће подјеле између централне власти и провинција, а локална администрација састојала се од администрације на четири нивоа – већа административна подручја, провинције, области и вароши. Кина је земља у којој су заступљене централизација и децентрализација власти. У највиши ниво власти спада централна, затим слиједи власт на провинцијском, муниципалном и обласном нивоу. Виша власт контролише нижу и то је засновано на уставним начелима.

У политичком систему дио реформи је усмјерен на иновацију административног контролног система. Након извођења већег броја реформи и политике отварања према свијету кинеска влада је израдила административни концепт „народне власти". У средиште овог концепта постављени су циљеви који се односе на убрзану трансформацију владиних функција, одбрану владавине права, обезбјеђење система јавних услуга на највишем нивоу. Ту су још одржавање једнакости и правде, промовисање модификације административног операционог механизма. Иде се у политичке и контролне захвате како би начин владиног управљања постао „стандардизован и уређен, отворен и транспарентан, дјелотворан, поштен и исправан". Неопходно је да администрација буде заснована на закону и буде обезбијеђена транспарентност и административна одговорност, те да се проводи организовано прилагођавање и реформа суперминистарстава.

На креирање политике у Кини Запад има своја размишљања која су садржана у овим ставовима и погледима:

> „У Кини у свакој фази наизглед бескрајног процеса креирања политике бију битке – за ресурсе, за моћ, за задовољење ега. Велики успех Денгове ере била је мања суровост поменутих битака него у Маово време, као и остварење много веће користи за значајну већину кинеских грађана. Прича о томе како су Денг и његови наследници креирали много продуктивнији процес важна је и сложена, исто као и упознавање са недостацима данашњег процеса креирања политике у НР Кини.
>
> Ефикасност националне државе посједује конкретан и стабилан идентитет, прихваћене и ефикасне институције и равотежу између оног што друштво захтева од система и онога што постојеће институције обезбеђују: Идентитет институција и партиципација заједнички сачињавају државу. Креирање политике јесте тешка, основна функција државе. Оно укључује дефинисање проблема, утврђивање приоритета и опција, успостављање коалиција способних да је усвајају и усклађеност разумног утицаја налога са врха на деловање друштва на нижим нивоима. Као што је 1997. у разговору са Бентом Скоукрофтом (Bent Scowcroft) рекао бивши градоначелник Шангаја Ванг Даохан: 'Када разумемо одређене проблеме (морамо да разлучимо) важно од неважног, хитно од онога што није хитно, лако од тешког.'
>
> Мада је успешност креирања политике у НР Кини после 1997. тешко разумети, може се рећи да се тај процес у другој деценији новог миленијума одвија у контексту све фрагментиранијег система, све мање доминантних лидера и веома оснажених подгрупа. С једне стране, постмаоистичка политика остварила је

изванредне резултате – брз раст током више од три деценије, транзиција на релацији село-град огромних размера, значајно повећање средње класе и скок земље са периферије глобалних интеракција у средиште светских збивања. Крајем седамдесетих, као и током осамдесетих година прошлог века, комбинација креативности и прагматизма, рођена из очаја и преузетог ризика, подстакла је динамичко експериментисање и реформе. Криза легитимитета Комунистичке партије после 4. јуна 1989., за којом је следио крах Источног блока, а затим урушавање и самог Совјетског Савеза, дали су замах даљим реформама током деведесетих година. С друге стране, успјеси политике усвојене на самом почетку реформског периода имали су несагледиве последице (и негативне и позитивне), које су морале бити решаване у окружењу много другачијем од данашњег. Неки од највећих добитника током почетног реформског периода опирали су се даљим реформама које су могле да им смање стечене користи. Лидери сада морају да дефинишу и усвоје политику потребну за ново подстицање реформи и то у ситуацији у којој локалне власти, државна предузећа, интересне групе и појединци имају и разлога и могућности за опирање променама. Као што је партијски шеф на једном од водећих кинеских универзитета у пролеће 2012. рекао: 'Проблем државних предузећа није више ефикасност, већ то што уживају монопол.' Тиме је желио да каже да су на почетку реформе државна предузећа била застрашујуће неефикасна, док су сада ефикаснија, али склона спречавању нових конкурената.

Успех Денговог модела привредног раста и његовом управљању земљом коначно почињу да се приближавају својим границама. Модел привредног раста заснован на великим инвестицијама и такође великом извозу сада би требало да уступи место систему заснованом на интензивним инвестицијама са додатном вредношћу, што са своје стране захтева ослобођење све веће интелектуалне креативности. Политички апарат мора да одустане од претеране контроле финансијског система. Модел раста који сада не укључује еколошке вредности морао би да постане одрживији. Када је реч о међународној политици Кина од које нико није могао очекивати много у погледу лидерства на глобалној сцени данас мора, у складу са очекивањима, да одговори на све веће захтеве међународног система. Спровођење тих фундаменталних промена неће бити лако. Један од главних разлога односи се на карактер кинеског креирања политике."[407]

Од промена Аристотела потиче захтјев: „Владавини права треба дати предност у односу на владавину једног јединог." Владавина права се поставља као супротност владавини људи и важан је симбол на којем се изграђују људске цивилизације па сви народи свијета желе да поштују и извршавају ову цивилизацијску тековину. У новијој историји кинески народ је дао велике жртве и водио истрајну борбу да би остварио слободу, демократију, једнакост, да би изградио владавину права у земљи и тако сачувао тековине револуције и све оно што је велико и свето за његов опстанак и даљи развој. Током историје овај народ је добро упознат са значајем и вриједношћу права. Владавина права у Кини детерминисана је њеним националним условима и друштвеним системом. Када је основана Народна Република Кина, КПК и кинески народ су предузели све мјере на изградњи социјалистичке земље која је морала да се заснива на владавини права. Једино

[407] Дејвид М. Лемптон: *Следити лидера: Руковођење Кином од Денг Сјаопинга до Си Ђипинга,* Центар за међународну сарадњу и одрживи развој – СИРСД, Београд, 2015, стр. 79-80.

такав концепт владавине права могао је допринијети развоју земље и њеном уваженом положају у међународним односима.

> „Кинески руководиоци свих нивоа данас говоре релативно отворено, док обични грађани често оштро критикују и руководиоце и политику, као и неретка застрањивања и понашање елите. Грађани имају мало могућности за политичко организовање, али могу да изражавају своје незадовољство и да остварују читав низ личних и породичних интереса. Интернет и друштвени медији постали су 'Петријеви судови' из којих се шире незадо–вољство и коментари. Поред политичке атмосфере и изражавања личних ставова, још неколико чињеница утицало је на премештање кинеског управљања и руковођења у политички простор у потпуности другачији него што је био 1977. године. Пре свега, дошло је до драматичне промене типа највиших руководилаца и њихове моћи у односу на све плурализовање друштва – о чему је било речи. Кина се са Маовог трансформационог и хуманистичког лидерства и Денговог руковођења чврстом руком преорјентисала на виши трансакциони тип лидера опредељених за очување система. Она је са аутократског система прешла на систем колективног руковођења у којем ипак има напрслина. Један политички савезник врло високог ранга описао је савремени кинески систем руковођења као 'мозаик (...) коалицију дуginих боја'. Ја бих га назвао руковођењем преко комитета. Друго, дошло је до плурализације кинеског друштва и владајуће бирократије, што показује привредни раст, специјализација, професионализација, урбанизација, развој науке и глобализација.“[408]

Историјска и културна традиција једне земље настоје да детерминишу демократски систем и демократски облик партиципације. Такав је случај са различитим облицима промјене јавног власништва након што је оно у каснијем току развоја постало доминантно, на тај начин и конкретне форме народног управљања морају бити сагледане са аспекта реализације и социјалистичке демократије. Када је основана нова Кина, а нарочито после тридесет година спровођења реформи и политичког и економског отварања према свијету, постоје различити облици за партиципацију кинеских грађана у политици и за изражавање њихових интереса, захтјева, потреба и жеља у процесу континуитета кинеске економије, друштва и културе. Ту се, поред осталог мисли, на демократске изборе, политичке консултације, демократију на нивоу сеоских и градских заједница, управљање посредством интереса и умрежена контрола. На основу ове широке политичке партиципације кинеским грађанима се обезбјеђује широки спектар партиципације у вршењу власти и остваривање својих демократских права.

Неке од Марксових, Енгелсових и Лењинових идеја неостваривe су у ово глобално и изазовно вријеме, јер се они нису суочавали са проблемима са којима се данас суочава Кина и свијет. Корупција због своје раширености и испреплетености попут полипа све више се увлачи у структуру друштва у савременом свијету. Антикорупцијском политиком и чврстом оријентацијом КПК улаже огромне напоре усмјерене на изградњу чистог упарављања. Кина је, нарочито у посљедње вријеме развила читав спектар механизама којима се савлађује корупција. Ту се користе закони, регулатива за сузбијање корупције и укључује се у међународне организације за сузбијање ове врло опасне појаве у савре-

---

[408] Дејвид М. Лемптон: *Следити лидера: руковођење Кином од Денг Сјаопинга до Си Ђипинга*, Центар за међународну сарадњу и одрживи развој – СИРСД, Београд, 2015., стр. 53.

меном свијету. Изградила је систем чистог управљања који на дјелотворан начин штити интересе земље, јавности и појединца. То омогућује систем консолидације реформи развоја и стабилности. Захтјев је свих политичких структура Кине да се проводи непрестана и континуирана борба против корупције, затим да се оствари концепт чистог и неупрљаног управљања. Циљ је да се народ на дјелу увјери у демократска постигнућа савремене Кине.

Већ смо истакли да се остварује међународна сарадња на плану борбе против корупције:

„Са убрзањем глобалне економије, носиоци корупцијске делатности широм света теже да се организују како би токови корупције могли ефикасно прелазити националне границе. Стога је настао широки консензус међу онима који настоје да искорене корупцију, те о потреби њихове међусобне сарадње и размене. Кина придаје велики значај међународној сарадњи у процесу борбе против корупције на светском нивоу. Зато она настоји да повећава сарадњу са другим деловима света и одговарајућим организацијама у борби за савладавање корупције, и то на основу принципа поштовања суверенитета. Промовисање једнакости и узајамне користи; респектовање разлика и примена прагматичких средстава може бити од помоћи у поменутој борби.

Политичке и друштвене промјене послије 1977. године значајно су трансформисале улогу Кине у савременом свету. У ранијем периоду Кина је тражила помоћ од света, а од 2013. године пружа помоћ свету, односно појединим земљама света. Та помоћ од периода 2004-2009. године повећала се за 29,4% годишње. Ова земља је тражила да 1980. године буде примљена у Светску банку која се почетком новог муленијума у великој мери задуживала, а сада стиче велики утицај у вођењу те организације и релевантних бретон–вудских институција. Земља која је од краја седамдесетих до 1990. године лишавала своју војску средстава, сада улаже много више напора у модернизацију оружаних снага. Она је од дужника постала поверилац, и не само што тражи директне стране инвестиције, већ постаје пожељан инвеститор у другим земљама – од Аргентине до Сједињених Америчких Држава и Замбије. Ако Кина буде следила образац других земаља у развоју, говорили су Данијел Розен и Тило Ханеман, у свету ће до 2020. вредност токова директних кинеских инвестиција бити већа од трилион долара, од чега ће већи део бити намењен развојним тржиштима као што је америчко.

У стварању пројекције моћи полази се од способности земље да буде све присутнија изван оквира својих ваздушних, поморских и копнених граница. Тиме стиче снагу да своју моћ усмери на удаљене објекте. Код свеобухватне пројекције националне моћи говори се о способности да се сви видови моћи глобално пројектују. Глобални посматрачи увиђају и обраћају пажњу на чињеницу да је Кина способна да своју војну моћ пројектује. Ова способност није толико изражена и ограничена је у поређењу са САД, али од средине деведесетих година кинески капацитети су значајно повећани и сада обухватају:

- успешно лансирање (од 2003 – 2013) пет свемирских летелица са људском посадом;
- напредак у индустрији наоружања и аеронаутичкој индустрији,
- обарање једног старог сателита 2007. године;
- учешће кинеске Ратне морнарице у поморским операцијама против инвазије пирата у Аденском заливу;
- тестирање антибалистичких ракетних капацитета 2010.;
- провођење демонстрације почетних капацитета стелт авиона јануара 2011.;
- стално усавршавање и развој нуклеарних подморница и ракетног система;
- развој сајбер капацитета;
- способност и брзина евакуације скоро 36.000 кинеских грађанаи и грађана других националности, наводи Дејвид М. Лемптон у анализи ове значајне проблематике.

Кинеска политика са домаћих извора практично је покретач спољне политике: „Кинески аналитичари и критичари политике данас признају да њихову спољну политику и понашање на међународној сцени несумњиво обликује домаћа политика. То није увек било тако. Пре реформског периода, као и на самом његовом почетку, кинески лидери, страхујући да би стране силе могле да искористе или злоупотребе унутрашња неслагања, никада не би признале да унутрашња политика обликује спољну. Званична тврдња била је да (тадашњих) 960 милиона Кинеза има јединствен национални интерес – 'Кинези стоје раме уз раме.' Кинески саговорници су своју политику укључили у огромни стратешки оквир, описујући међународну политику не као исход унутрашње, већ као стратешку неопходност коју је наметнуо спољни свет, што захтева реакцију засновану на идеологији. Партија је у својим рукама чврсто држала узде спољне политике.

Октобра 1971. године Хенри Кисинџер је у тренутку искрености рекао премијеру Џоу Енлају како Никсонов пут за Кину, планиран за наредни фебруар председникови противници у Сједињеним Америчким Државама покушавају да осујете: 'Те групе су покренуле кампању против председниковог прихватања вашег позива. Чак и у бирократском апарату још постоје извесни уважени видови (противљења).' Председник владе Џоу Енлај је одговорио: 'Исто је у Кини. Стога мислим да бирократија не постоји само у Стејт департменту, она се може срести у Министарству спољних послова.' Кисинџер је онда додао: 'Потајно сањам да у Стејт департменту учиним оно што је (кинески) председник владе учинио у својој канцеларији – да га сведем на три човека.'

Ни једна кредибилна личност у Кини више не оправдава тврдњу да популистичка и бирократска унутрашња политика (као и постојећи економски и друштвени услови) на много начина утичу на спољну политику земље."[409]

[409] Дејвид М. Лемптон: *Следити лидера: руковођење Кином од Денг Сјаопинга до Си Ђипинга*, Центар за међународну сарадњу и одрживи развој – СИРСД, Београд, 2015, стр. 111-112.

Тако долазимо до закључка да спољну политику обликују личност, положај и моћ. Данас се у обликовање спољне и унутрашње политике ослушкује шта каже јавно мњење. Увијек се мора имати контекст бројнијих и способнијих политичких играча, тржишна вриједност информација и спровођење договореног што је кључно за сваки политички процес. Морају се имати у виду организационе препреке информацијама и савремено информационо окружење.

Данас је на челу КПК Си Ђипинг, чији ће мандат нешто дуже трајати. Кина ће морати да се прилагоди новим условима када је њена стопа експлозивног раста почела да се успорава, затим како да се ријеши проблем старења становништва и нови прираст усвајањем закона да се може имати и друго дијете. Ту су питања у вези са све фрагментарнијим бирократским апаратом. Кина је стигла међу велике културе и нације захваљујући политичкој и економској снази, успјешно рјешавајући препреке на унутрашњем и међународном плану. Савремена кинеска култура је симбол напретка кинеске цивилизације и достигнућа која Кина постиже у цјелокупном развоју. Да би се остварила модернизација кинеског друштва, извршиле реформе, било је нужно да се развија образовање, посебна подршка универзитетима високог нивоа и оствари програм „985“.

У приступу кинеској дипломатији мора се имати у виду да њу карактеришу, у првом реду глобалне и опште, а потом националне и културне особине. Она представља комплекс особина, обиљежја, демократских достигнућа, манира, сучељавања и односа са циљем да се кроз демократску расправу дође до најбољих рјешења прихватљивих за све стране у договору. Ту долазе до изражаја добронамјерност, тежња за хармоничним односима, добросусједство и толеранција, попуштање, усаглашавање и налажење компромиса. Кинеско дугомиленијско искуство и размјена мишљења преко посредника из иностранства су драгоцјени извор дипломатије. Боље је и у најтежим условима преговарати, спорити се, па чак и не разумијевати у појединим питањима, него ратовати и гинути. Дипломатија Кине је заснована на искуствима прошлости, а она новија на темељима које је градила Народна Република Кина у разговорима са добронамјерним земљама и сусједима, као и онима који су имали економске и територијалне претензије према овој земљи. Овдје је Кина просто брусила ставове и доказивала шта друга страна добија, а колико Кина губи. Кинези знају бити попустљиви, крајње учтиви и са манирима који задивљују, али не заборављају своје потребе и пренебрегавање чињеница. Спремни су да слушају, понашају се често уздржано и настоје да пласирају аргумент по аргумент детаљно и аргументовано. Стрпљиви су у преговорима, брзо налазе излазе и проблеме вишезначно тумаче са асоцијацијама и компарацијама које задивљују. Данас Кина води преговоре са другим земљама у свијету, а посебан је њен статус као једне од водећих сила у савременом свијету. Све то говори да је феномен дипломатије комплексан и од изразите важности за савремену Кину. Најважније је што Кинези имају аутономно становиште о многим проблемима, дилемама и неуралгичним чворовима гдје се сукобљавају интереси Кине и других земаља, али Кина оставља увијек отворена врата за преговоре и мирољубива рјешења и тамо гдје су велика спорења.

Значи, кинеска дипломатија има општа и међународна обиљежја, али и обиљежја традиционалне кинеске културе и истанчаних политичких погледа на стварност и односе који владају у ери глобализације и настојања Запада за мајоризацијом и водећом улогом у савременом свијету. Кина у својим дипломатским напорима даје велики до-

принос миру и заједничком развоју. Стога се дипломатија карактерише као „начин поступања и прилагођавања односима између држава“. Може се рећи да је „дипломатија остваривање суверенитета независних држава кроз званично дјеловање“. „Дипломатија није мала ствар, моћ припада централној влади.“ Од свога настанка дипломатија је играла важну улогу у координацији односа међу државама и народима, одржавању свјетског мира и сарадње, те унапређивала односе међу појединим земљама и водила унапређивању односа и стварању напретка у свијету. Човјечанство се често налази на ивици рата, дипломатија спречава сукобе и показује прави пут куда треба да иде онај дио човјечанства који жели мир и сарадњу.

Кинеска дипломатија се залаже за одржавање добрих односа између Кине и осталог свијета. Кина, као једна од водећих сила у свијету, треба да се ангажује у међународним односима и да се интегрише у свјетски систем, па ће тиме Кина боље разумијевати свијет и свијет Кину. Од самог оснивања кинеска дипломатија показује ситуацију кинеских односа у свијету. Кина се наметнула у данашњем свијету као прворазредна економска, затим војна и политичка сила. За све што се дешава у данашњем свијету мора се знати и уважавати шта Кина говори и предлаже. Велики је утицај Кине на свијет, а и свијета на Кину. У односу Кине према појединим земљама и свијету показује да се кинеска дипломатија може проматрати и као дио националне стратегије ове земље. Мијењањем међународних политика и односа у савременом свијету, повлачи и промјену дипломатске стратегије Кине. У први план послије оснивања нове Кине, њена дипломатија је ставила очување интегритета и суверенитета ове земље.

Ако имамо у виду да се у фокусу кинеске унутрашње политике налази привредна изградња и економски просперитет, задатак кинеске дипломатије је да служи унапређењу развоја земље и стварању спољашњег окружења за довршење изградње савременог и просперитетног друштва. У први план дипломатија модерне Кине дошла су два најдугорочнија циља (изградња модерног просперитетног друштва до 2020. и модерне социјалистичке земље до 2049. године). Ту се убраја реализација велике кинеске обнове, те обнављање и подмлађивање кинеског друштва. Предузет је читав систем мјера, реформи и акција да се ови далекосежни циљеви остваре. Данас у Кини све почива на јаком централном, а онда долази средњорочно и дугорочно планирање, праћење реализације, анализе и подстицаја тамо гдје се јављају проблеми и тешкоће. Кинеску спољну политику диктирају КПК као водећа идејна и политичка снага, ЦК КПК, Политички биро и Стална комисија. Обезбијеђено је централизовано руковођење дипломатијом и спољна политика путем система и механизама којим се остварује водећа улога партијских органа. Треба имати у виду да Кина има око 88.000.000 чланова партије.

Код дипломатије се мора имати у виду да не учествују само облици, средства и инструменти у ограничавању глобалне ревнотеже моћи, већ и међународне норме, правила понашања и ранији договори. Кина се у свом дипломатском ходу прилагодила овим нормама, прихватила их и обогатила. Од ове цивилизације се може много научити, а посебно како треба избјегавати рат и градити добре односе међу државама и народима. Кина се залаже да унаприједи општу дипломатију, размјену добара и сарадњу на пољу науке, технике и културе. Запажено је настојање Кине да одржава пријатељске односе с политичким странкама и организацијама, посебно оним сродним и ангажованим на истим или сличним политичким или философским оријентацијама. Она подстиче кон-

гресе појединих народа на националној основи, националне и локалне комитете, те унапређење односа са прекоморским сусједима и другим земљама свијета.

Дипломатија се не ангажује само на плану свјетских и међународних односа, она посједује национална и државна обиљежја. Кинеска дипломатија мудрост и искуство црпи из богате ризнице старе кинеске традиционалне културе. У центру традиционалне кинеске културе биле су идеје о ненападању, добросусједским односима и остваривању мира и сарадње са сусједима и свијетом. Оваква обиљежја су прихваћена и у социјализму. Кина се залаже да се кинески интереси спајају са интересима народа читавог свијета. Оваква обиљежја ће бити у центру кинеске дипломатије и у наредном периоду, те у будућности која би требало да допринесе бољем разумијевању и сарадњи међу државама и народима.

Агресивни Запад намеће ратну реторику и оружјем и окупацијом жели да обезбиједи доминацију. Кина се противи употреби силе у међународним односима и наступању са позиција моћи и употребе оружја, пријетњи размјештањем ракетног система који угрожава Русију је опасност од избијања Трећег свјетског рата. За дипломатију су од значаја ова одређења:

> „Дипломатија је проширење унутрашње политике. Унутрашњу политику одређују природа иностране политике земље и њена дипломатија. Развој глобализације све више уклања границе између унутрашње и спољне политике, па интеракција ове две политике постаје све шира и све продубљенија. Полазећи од потребе за координацијом опште ситуације споља и изнутра, Централни комитет кинеске Комунистичке партије придаје велики значај координацији унутар политичке и међународне агенде. Она се залаже за целовит приступ иностраним стварима и проблемима. Такав приступ тражи уравнотежено разматрање, опште планирање, уједињено управљање и координирану имплементацију. Он тражи да централна и локалне власти, невладине организације и све организације у вези са спољном политиком раде усаглашено и заједно, и да истовремено свака појединачно обавља свој специфичан задатак.“[410]

Кина се залаже за изградњу хармоничног свијета, трајног мира и општег просперитета. У томе су приоритети кинеске дипломатије. У „Општем програму“ којег је усвојила Народна политичка консултативна конференција Кине 30. септембра 1949. године, каже се да је принцип спољне политике Народне Републике Кине да заштити независност, слободу и трилатерални интегритет и суверености земље, те пружи подршку трајном међународном миру и пријатељској сарадњи између народа и свих земаља и да се супротстави империјалистичкој политици агресије и рата. Кина се залаже да свијет треба да буде демократски, пријатељски, поштен и толерантан. Да би остварила овај циљ Кина заступа ове принципе:

1. Нужно је подржавање демократије и једнакости ради обезбјеђења координације и сарадње на основама Повеље УН и пет принципа мирољубиве коегзистенције.

[410] Чанг Ћинмин: *Дипломатија савремене Кине*, „Албатрос плус“, Београд „Терција“, Бор; Београд, 2015, стр.10.

2. Обезбјеђење хармоније и узајамног поштовања да би се остварила заједничка безбједност.
3. Поштено поступање и узајамно дјеловање да би се остварио заједнички развој.
4. Залагање за толеранцију и стварање отвореног друштва да би се одржавао дијалог међу цивилизацијама.
5. За Кину је од изузетне важности да се придржава поштења и праведности и да своју дипломатију развија на принципима узајамне користи и начелима општих трендова развоја.

Тежња Кине је да развија независну спољну политику. Независност у дипломатији је немогуће остварити без националног суверенитета државе на спољашњем плану. Кина је одлучна да учврсти своју националну и дипломатску независност. Ту се подразумијева очување безбједности земље и њене територијалне цјеловитости. Кина одлучно чува и штити своју независност, а исто тако поштује и независност других земаља у свијету.

Кина успоставља дипломатске односе са другим земљама у свијету кроз преговоре на равноправној основи. Пријатељски став према новој Кини заснива се на поштовању принципа једнакости, узајамне користи и поштовања интегритета и суверенитета. Исто тако, Кина се супротставља цијепању нације, очувању националног јединства и територијалног интегритета. Одлучном дипломатском активношћу Кина је повратила суверенитет над Хонг Конгом и Макаоом у складу са принципом „једна земља-два система“. Сваки сепаратизам стран је кинеској дипломатији која се залаже за очување националног јединства.

Савремена Кина и свијет одржавају односе на принципима мултилатералне дипломатије. Кина и свијет у савремено доба су доживјели такву промјену па је кинеска будућност била повезана са свијетом и визијом његових кретања. За Кину је карактеристично да унапређује развој и просперитет који је карактеристичан за свијет и то чини сопственим развојем и просперитетним активностима. Кина на конструктиван начин доприноси одржавању свјетског мира, залаже се за елиминацију рата и сукоба у међународним односима.

Кинеска мултилатерална дипломатија има важну улогу у међународним пословима. Она се свесрдно залаже да се створи праведнији и рационалнији међународни поредак. То је средишњи и најдоминантнији аспект кинеске спољне политике у савременом свијету. Према томе, свеобухватно је учешће Кине у међународним институцијама и активном унапређењу мултилатералне дипломатије. Конструктивна је улога Кине у Уједињеним нацијама јер је она једна од сталних чланица Савјета безбједности УН и залаже се за учешће у мировним операцијама, разоружање у оквиру УН и рјешавање спорова мирним путем, те унапређењу људских права и реформисање УН.

Још од давних времена Кинези су своју земљу звали Средишњом државом, а владари Кине били су увјерени да владају центром свијета и да су одабрани.

> „Кинеске земље се налазе на средини онога што осветљавају сунце и месец и зато све живо израста овде у пуноћи својих особина. Људи су овде по природи уравнотежени и добри, тло је плодно, биље разноврсно. Зато се овде рађају ве-

лики мудраци. Земље варвара се дотле налазе на периферији, а животне карактеристике ствари су тамо окрњене и зато се на њиховим територијама не рађају мудри људи.“[411]

Однос кинеског владара према „варварима“ заснивао се на подвојености. Они су се према полу-људима односили са нескривеним омаловажавањем и сматрали их мање вриједним, незаслуженим и онима који не заслужују пажњу и уважавање. Од оваквог става потичу понижавајуће формалности и чак недостојне радње које је двор увео за стране амбасадоре. Тежња кинеских власти је била да свако посланство виде као признање иностраних влада, да се налази у зависности и на нивоу вазалског односа. Кинези су дарове амбасадора сматрали данком. Стари Кинези су према свим људима на планети исказивали милост, а једна кинеска пословица је гласила да су људи „у границама Четири мора браћа“. Гости су на кинеском двору дочекивани надмено, али милостиво. Цару су гости морали да се представе „троструким поклањањем на кољенима и двоструким падањем ничице“, а властодржац Поднебеског царства им је задавао неколико уобичајених питања и тако одржавао угодну атмосферу. Понекад су се дешавале ситуације да су становници Средишњег царства имали исте врлине као и посјетиоци из далеких земаља. То се дешавало са становницма Римске империје које су Кинези називали државом „Велики Ћин“. У Кини су највише навраћали персијски и арапски трговци који су оснивали своје колоније у највећим лукама Средишњег царства. Кинези су у то вријеме уочавали да су раскошне и путене жене средње Азије и Персије остављале јак утисак на Кинезе, посебно на пјеснике тога доба. Кинеско увјерење је било да су људи са Запада користољубиви и лукави, али да посједују ведрину и добродушност. У XVI вијеку Европљани су посјећивали Средишње царство који Кинезима нису улијевали повјерење због свог застрашујућег изгледа, то се посебно односило на Португалце. Кинези су се према њима односили као и према осталим „варварима“. Понекад су народи на сјеверу толико ојачавали да су Кинези, односно њихови цареви, морали да признају њихову равноправност, чак и надмоћ. У неким случајевима на територији Кине су коегзистирале двије или три велике државе, па су њихови владари међу собом одржавали равноправне односе.

Негдје у средњем вијеку појавила се једна практична концепција спољне политике. Наиме, вјеровало се да варвари такође могу имати своје државе па је зато потребно с њима живјети у миру кад су мирољубиви и спремни на сарадњу, а пружати отпор уколико организују ратна дејства. Познато је да је Ванг Фуџи људске заједнице поредио с мравињацима. Ове идеје су биле у каснијем времену прилагођене културном центризму. У каснијем периоду дошло је до пада монархије у Кини, установљени су савремени принципи међународног права, али традиционално церемонијални односи у Кини су остали и они трају до данашњих дана.

У посљедњих више стотина година већина проблема Кине произилазила је из њене затворености и самодовољности. Кина је на хиљаде година живјела у убјеђењу да је центар свијета, па и данас њено име значи „средишње царство“. Свијет изван свога царства и његових граница доживљавала је као варваре и непријатеље. То стање се могло одржавати док су државе у свијету биле усамљена острва, али када су се појавиле свјетске силе са глобалним амбицијама Кина није могла да остане по страни. Наполеоново вријеме је прошло и није важила његова опомена: „Пустите Кину да спава, јер кад се

[411] В. В. Маљавин: *Кина: Исшорија • Кулшура • Релиџија,* „ННХ Интернационал“, Београд, 2008, стр. 112.

пробуди уздрмаће свијет.“ Отварању Кине допринијели су Опијумски ратови половином 19. вијека. То је био покушај да се Кина силом отвори за капитализам и империјализам, јер се није могло заобићи тако огромно тржиште. Западне силе су само дјелимично успјеле да силом отворе Кину. Такође је и покушај отварања Кине почетком 20. вијека био кратког даха, а касније су услиједили грађански и свјетски ратови па је изостало интегрисање ове земље у међународне односе. И након оснивања Народне Републике Кине и побједе коју је извојевао Мао са својим револуционарима дуго година Кина је била отворена према СССР-у и источноевропским земљама. И у ранијој историји било је покушаја да Кина крене у свијет и то се већином дешавало у времену успона у привреди и провођења реформи. Денг је повукао веома ризичан потез и са отварањем отпочео када је Кина била исцрпљена, слаба и налазила се у стању слично оном што је покушао Љењин после Октобарске револуције. „Денг је знао да је повезивање са светом интеграција Кине у економске токове међународне заједнице једина реална алтернатива која земљу може да извуче из економске пропасти.“ Тада су се одвијали токови који су одлучивали о томе да ли бити или не бити, опстати или пропасти.

„Ситуација је била драматична: или ће се Кина интегрисати у међународну заједниоцу и светске токове економски и политички, или ће наставити да тоне. За привредни развој било јој је потребно скоро све – капитал, технологија, знање. Само је имала довољно радних руку. Отварање Кине није ишло ни лако ни једноставно. Денг је прво морао да сломи отпор у властитим редовима: многи руководиоци били су и психолошки оптерећени традиционалном изолацијом и супротстављали су се Денговим намерама. Један од њих био је Ћен Јун, потпредседник партије, чувени економиста и стари Денгов саборац. Он је био васпитаван на совјетској економској теорији, предност је давао плану и бојао се слободног тржишта. ‘Птицу треба држати у кавезу јер може да одлети’, тврдио је. За њега је кавез био – државни план, а птица тржиште. То је била тачка разлаза са Ћен Јуном, потпредседником партије. Ћен до краја живота није желео ни да посети неку од слободних економских зона, у којима је Денг кроз праксу желео да прикаже предности здравог тржишног система. Старији кадрови су у тим зонама видели продор капитализма у Кину, издају социјализма и своје младости.

Упркос отпорима Денг је успио да на југу Кине, уз границе са Хонг Конгом, формира прве четири слободне економске зоне. У њима је потврдио предност повезивања са светом и тржишном привредом. У зонама су владали другачији закони него у осталим деловима Кине. То је било подручје без царина, услови привређивања били су повољнији, страни капитал је слободно притицао. Максимално је коришћена страна технологија. Један од Денгових главних противника био је мало познати инжењер Шангаја – Ђианг Цемин. Већина фабрика била је у рукама странаца, менаџери су били професионалци из страних земаља и радници Кинези. Била је то за Кинезе добра школа пословања. Рад Комунистичке партије био је суспендован, а локална руководства нису добијала директиве из центра већ су радила у великој мери самостално. Ускоро су слободне зоне постале истински мотори кинеског привредног раста: производња је вртоглаво расла, а велики дио робе био је намењен извозу. Много тога продавано је и на домаћем тржишту.

Светски капитал, технологија, квалитет робе, знање и менаџмент дефинитивно су ушли у Кину и то је било пресудно за кинески развој.“[412]

Денг је стално истицао да се „мало разумије у економске токове“, али његове процјене биле су драгоцјене и потврдиле су се у пракси. Тако је Кина кренула новим путем и њен развој је незамислив без страног капитала. Успјех у економији постао је џиновски па је Кина постала друга земља у свијету по економском расту, одмах иза САД. И Денгови напори уродили су плодом у економском просперитету, чему је посвећен први партијски задатак, што је постало пресудно за мјесто Кине у савременом свијету. Денг је отворио земљу према прекоморским државама, СССР-у, Америци и Европи и то је био највећи дипломатски и спољни политички и економски успјех. Успио је да поврати територије које је био освојио Јапан и тиме испунио патриотски дуг ове револуционарне организације. Захваљујући Денгу Кина је добила високи ранг у свијету, учврстила своју политику и дипломатију, у УН заузела важно мјесто и постала економска велесила.

Ђианг Цемин има изузетне заслуге у кинеској спољној политици коју је карактерисао прагматизам, независност и незалагање за идеолошке циљеве. Свијет и Кина су постали потребни једно другом. За вријеме Ђианга Кина је са свијетом размјењивала 40% свог националног производа. Кина је постала један дио свијета, али је Цемин црвену линију слиједио у својој спољној политици. За вријеме Ђианга Кина је успијела да успостави добросусједске односе са свим својим сусједима, допринио је стабилизацији прилика на Далеком истоку и по први пут Пекинг је постао регионални гарант стабилности и више није било рјешавања ниједног регионалног проблема у Азији без учешћа Кине.

„Други правац Ђиангове дипломатске активности био је усмјерен према великим светским силама, посебно према Сједињеним Америчким Државама, Русији, Јапану и Европској заједници. С Русијом је разријешио осетљиво питање територијалног разграничења и успостављен је стални политички дијалог који потврђује блискост у многим стратешким опредељењима. Сам Ђианг, који се често састајао са руским лидерима, више пута је понављао да кинеско-руски односи никад у историји нису били бољи. Било је, међутим, и оних који су с резервом примали овакве оптимистичке изјаве. Њима је падало у очи да Кина и Русија настоје да на првом месту развијају властите односе са САД, а тек онда да упореде међусобну економску и политичку сарадњу. Уз то Руси су и јавно изразили бојазан да се њихови суседи Кинези, сада не преобрате у ‘старијег брата’ пошто су економски снажнији.

За Кину су односи са САД као најмоћнијом економском, политичком и војном силом света, од посебног значаја. Ти односи су осцилирали и за време Ђианга, а зависили су од многих фактора, па и од тренутних интереса једне или друге стране. У принципу се и Пекинг и Вашингтон слажу да међу њима нема непомирљивих интересних разлика, али се оне ипак уочавају када се с општих фраза пређе на конкретни терен. Иако је прокламовано стратешко партнерство још увек претежно вербалног значења. Дугорочно гледано Кина је једина држава у свету која може успешно да парира америчком изазову да неограничено доминира светском политиком и економском сценом. У том смислу је Кина не само аме-

[412] Александар Новачић: *Рађање велике Кине*, „Службени гласник“, Београд, 2012, стр.150-151.

рички партнер већ и конкурент који постаје све снажнији, а многи у САД мисле и опаснији.“[413]

Америка се увијек плаши да не изгуби стратешку позицију на Далеком истоку. Сматра се да ће успјешни економски односи и интереси САД у Кини бити аутоматски препрека у сукобљавању стратешких интереса. Ђианг је највише путовао, а кад је био у Пекингу готово сваког дана примао је по једног страног државника. Није радо причао о формирању „Велике Кине“. Кинези далека путовања називају „пут од 10.000 лија“ и наглашавају да такав пут почиње првим кораком. Прије Цемина Денг је учинио више од једног корака и увео Кину у савремени свијет, а змајеви недавно стигли на Олимп.

Стратешки и економски дијалог Кине и Сједињених Америчких Држава представља свеобухватни дијалог о дугорочним питањима од заједничког интереса. Тај дијалог је изражен у тежњи да се даље продубљују кинеско-амерички односи у складу са договореним правцима развоја на почетку 21. вијека и споразума које су потписали лидери ове двије водеће земље у савременом свијету. Билатерални дијалог који се одвија на највишем нивоу између ове двије земље обухвата много питања и проблеме савременог свијета и у њихово рјешавање укључени су бројни механизми. Први разговори Пекинга и Вашингтона одржани су у јулу 2009. године у Вашингтону, а друга рунда ових разговора одржана је у Пекингу 2010. године, затим слиједи трећа рунда у Вашингтону 2011. године, четврта у Пекингу 2012. године и пета у Вашингтону 2013. године. Обје стране су се договориле о заједничким циљевима и интересима, унапређењу конеско-америчких односа у овом изазовном добу, правилно приступање питањима гдје су изражене разлике и осјетљивим темама, затим о сарадњи која се тиче глобалних и регионалних питања. Обје стране желе да продубе сарадњу на међународном миру, посебно у азијско-пацифичком региону. Природа кинеско-америчких односа није значајна само за ове двије земље, већ и за свијет у цјелини. У случају промјене моћи између Кине и САД, Американци се враћају старој логици и долази до сукоба. Сликовито речено то личи на облик који стоји између кинеско-америчких односа и Американци настоје да све остваре путем моћи и са аспекта њиховог вођства у свијету. Због тога је Си Ђипинг у новије вријеме предложио савремени модел билатералних односа који се заснива на сљедећем: „одсуство сукоба и конфронтација“, „узајамно поштовање“ и „обострана корист и сарадња“. Концепт новог модела између ове двије земље треба да промијени негативна очекивања, смањи стратешко неповјерење и допринесе изградњи позитивних ставова који су усвојени на темељу договора, потписаних споразума и уважавања. Обје стране имају испреплетене односе у азијско-пацифичком региону па су ту највећа сусретања, а често и велика неразумијевања.

Односи који се граде између Кине и Европске уније међусобно се допуњују и имају изузетно значење у међународним односима и рјешавању водећих проблема савременог свијета. Поред разумијевања, јављају се одређени проблеми који настају растом и обимом трговине између двије стране. Нарочито је актуелна антидампиншка парница коју Европска унија води против кинеског извоза соларних плоча. Овај спор се односи на кинески извоз у Европску унију вриједан 21 милијарду евра. Коначно су се Кина и Европска унија договориле 2013. године и постигле споразум о цијени.

[413] *Исто*, стр.188-189.

Побољшани политички односи између ових међународних субјеката јачају привредне и трговинске активности. Исто тако, у сталном је порасту размјена људи и културних добара између Кине и Европске уније. Кина је успјела да до краја 2012. године у 25 чланица Европске уније оснује 105 Конфуцијевих института и одржи 107 Конфуцијевих семинара у 13 земаља које су чланице Европске уније. У Европској унији борави око 242.900 студената из Кине, док се у Кини са подручја Европске уније налази 35.400 студената из 27 земаља.

Кинези и Руси његују пријатељства још од давних времена. У новије вријеме, тачније од 2001. године представници ове двије земље потписали су уговор о сарадњи који представља програмски документ којим се одређују кинеско-руски односи у новом вијеку. Споразум на основу правних појмова дефинише мирољубиви концепт „развијања пријатељских односа између два народа ове двије велике земље“ и треба да буде основа у понашању пријатељства и разумијевања са генерације на генерацију. У првом реду ту се износи чврста воља за изградњу трајног добросусједства, пријатељства и добрих партнерских односа. Обје земље се одричу употребе силе и пријетње у рјешавању спорова, те да неће користити економска и друга средства за притиске на другу страну. Створени су услови да се спорови рјешавају мирољубивим средствима и да једна страна против друге неће прва користити нуклеарно оружје, нити своје стратешке нуклеарне ракете. Границе се прихватају онако како су одређене међународним правом и другим документима. Нема задирања у територије друге стране, а спорови који су окончани прихватају без враћања у прошлост и захтијевања ревизије. Настојање је да се границе између ове двије земље претворе у границе вјечног мира и пријатељства. У случају да буду суочене са пријетњом агресије, уговорене стране ће брзо успоставити контакт и консултације да се елиминишу пријетње и постигне брз одговор на бази једнакости, узајамног повјерења и пријатељства. Данас је на снази Руско-кинески уговор о пријатељству па Кина и Русија живе у миру и добросусједству.

Мировним састанцима одржаним у Пекингу и Адис Абеби донијета је декларација о кинеско-афричкој сарадњи у оквиру Форума. Кина се залаже за повећање иностране помоћи Африци, што је нарочито дошло до изражаја на трећем састанку Форума за кинеско-афричку сарадњу одржаном у новембру 2015. године. У Пекингу је одржан пети министарски састанак између кинеских и афричких представника у јулу 2012. године и на њему су донесени Пекиншка декларација и Пекиншки акциони план за дјеловање ФОКС-а.

Јасукуни светилиште је смјештено у Токију и у њему се одаје пошта јапанским војницима и њиховим рођацима страдалим у ратовима од Меији периода. Ово јапанско светилиште представља духовни стуб јапанске војне агресије у Другом свјетском рату. У овом храму је 1978. године одата пошта и за четрнаест ратних злочинаца из Другог свјетског рата. Посјета јапанских лидера овом светилишту није само унутрашња ствар Јапана, а још мање приватни чин политичара. Кина и неке друге азијске земље противе се посјети јапанских политичара овом светилишту и величању фашистичке прошлости и злочина које је Јапан починио према кинеским цивилима и војницима у Другом свјетском рату, а исто тако, против злочина учињених другим азијским народима.

Кина је започела активно учешће у координацији и сарадњи унутар међународне заједнице. Она је прихватила одговорност велике силе за безбједност у свијету и

унапређење глобалног развоја. Приступ глобалним економским питањима праћен је јаким осјећањем одговорности, ту су још сарадња у глобалном рату против тероризма и учешће у програмима међународне заједнице за рјешавање климатских промјена. Свакако, Кина се ангажује и у рјешавању регионалних проблема. У току глобализације Кина развија свеобухватну дипломатију:

> „Глобализација данашњег света је свеобухватни и вишестрани процес. У економској сфери безмало све земље су без обзира на разлике у друштвеним системима изабрале тржишну економију као начин економског развоја. Међународна трговина и глобално инвестирање шире се до сада невиђеном брзином, претварајући свет у међусобно испреплетено глобално тржиште. У процесу економске глобализације нова средства комуникације, заснована на високој технологији, нису само скратила растојање између земаља и народа и региона, већ су створила материјелне темеље за глобализацију производње и тржишта и довела до информатичке глобализације. Осим тога, све веће коришћење средстава модерног транспорта омогућава прелажење великих растојања за кратко време па је прекогранична миграција људи сваког дана све већа. Свет је постао глобално село. Глобализација је међусобно чврсто повезала земље и учинила их зависним једних од других. Она није променила само односе између унутрашњих и спољашњих послова и замаглила њихову границу већ је, такође, па чак и садржај и концепт дипломатије. Дипломатске агенде све више се плурализују обухватајући како конвен–ционалне, политичке и војне области, тако и властите привреде и културе. Субјекти дипломатије, поред актера суверене државе, постају сада и међународне организације, транснационалне корпорације, али и политичке странке, парламенти и невладине организације. Такође је дошло до промена у дипломатским средствима и каналима комуникације.
>
> Кина глобализацију не схвата ни као ‘панацеју’ за проблеме развоја, ни као ‘зло’ које неизбежно доводи до катастрофе. Напротив, за њу је глобализација ‘објективна тенденција светског привредног развоја, независно од људске воље, тенденција коју ниједна земља не може да избегне’. ‘Ниједна нација не може да развија своју привреду изоловано од остатка света.’ У светлу својих националних услова и изазова које време поставља пред њу Кина заступа научно схватање о свеобухватном координираном и одрживом развоју привреде. У спољним пословима, Кина непоколебљиво заступа политику отварања и активног учешћа у међународној привредној сарадњи и конкуренцији, у складу са развојем глобализације. То је створило концепт ‘велике дипломатије’, или ‘свеобухватне дипло–матије’ у спољним условима и довело до успостављања многостраних и многоструких односа са иностранством.“[414]

Кина у новије вријеме главни задатак привредне дипломатије заснива на проширењу економске сарадње, унапређењу заједничког развоја, подстицању кинеског извоза и изградњи доброг спољашњег окружења за унутрашњу привредну дјелатност. Ту у први план спада дипломатија брзих пруга која показује нова својства и мјесто кинеске привредне дипломатије. Кинези превозе огроман број путника својим жељезницама и

---

[414] Чанг Ћинмин: *Дипломатија савремене Кине*, „Албатрос плус“, Београд „Терција“, Бор; Београд, 2015, стр.165-167.

имају најбрже возове на свијету. У посљедњих десет година Кина је изградила више од 10.000 километара брзих пруга и по том је прва у савременом свијету. Кина има богато искуство у изградњи брзих пруга и специјалних возова, посједује врхунску технологију и прави пруге у сусједним и осталим земљама свијета. Током посјете премијера Ли Кеђанга Источној Европи, на састанку 16 централних источноевропских земаља и Кине, који је одржан у Београду постигнут је договор са Мађарском и Србијом да се изгради брза пруга од Београда до Будимпеште. Слични пројекти градње договорени су са Румунијом. Надамо се потписивању уговора о изградњи брзих пруга са Републиком Српском. Дипломатија брзих жељезница подигла је на виши ниво привредну дипломатију Кине и стварање услова за развој малих и неразвијених земаља. И на плану културне дипломатије, од древне кинеске цивилизације до данас, Кина држи рекорд без неких великих суштинских прекида. И кинеска привредна дипломатија држи рекорд. Кинеска привредна дипломатија учвршћује свој однос са великим силама, те са земљама у развоју, осигурава ресурсе тржишта и капитал за изградњу своје привреде.

Конфуцијев институт је једна од најважнијих институција кинеске културне дипломатије. Преко Конфуцијевог института постиже се задовољавање потреба и жеља многих земаља у свијету које желе да науче кинески, и прошире своје разумијевање кинеског језика и културе. На овај начин долази до повећања образовних размјена између кинеског и других народа у свијету. Све ово доприноси развоју пријатељских односа између Кине и других народа и унапређењу разноликости свјетске културе. Ради јачања безбједности и заштите својих грађана у свијету, кинеска влада је донијела одлуку о проширењу свог конзуларног сектора.

Кина је своју војну дипломатију ограничила на сарадњу са Русијом и другим социјалистичким земљама Источне Европе. Војна дипломатија се заснива на пружању војне помоћи и војне обуке појединим покретима у борби за националну независност и отпору страној доминацији и покоравању. Кинески односи са Западом се у посљедње вријеме видно поправљају па су проширени односи кинеских оружаних снага са више земаља и више области одбране и заштите. Кина своју војну стратегију обећава градити на принципима мира, развоја и сарадње, независне и мирољубиве спољне политике и да ће чувати своју земљу и свој народ од сваког угрожавања споља и изнутра. Кинеска дипломатија је антиратно орјентисана од древних мудраца до змајева новог доба. У разговору са другим земљама, посебно са САД, Кинези се држе правила полако и тактично, спремни су да наметањем неких питања збуне противника. Иду на миц по миц и важно је да се до циља дође. У случају великог спора, неочекиване тежине и у случају непредвиђених околности преговори се прекидају, проучавају се позиције и односи, па се преговори у повољно вријеме настављају. На конкретним примјерима показујемо како кинеска дипломатија преговара и повлачи потезе.

И западни аналитичари запажају да савремена Кина посвећује изузетно велику пажњу дипломатији. О томе се наводе сљедећи погледи и констатације:

> „У наше време национална снага Кине у целини много је већа, њени преговарачки ресурси и тактика су много робуснији, а саговорници са којима мора да преговара много бројнији и разноликији него што су били 1977. године када се Денг Сјаопинг вратио на политичку сцену. Пре више од 30 година, на почетку реформског периода, Кина је преговарала са позиција слабе земље – у принципу

зато да добије више средстава за модернизацију, појача своју безбедност и приступи главним међународним органи–зацијама и системима, којима није припадала. У 21. веку, Кина не преговара само да добије ресурсе потребне за даљу модернизацију и остваривање статуса земље са средњим дохотком, него да распореди све веће ресурсе и заштити своје све веће глобалне интересе. Колико пажње Кинези обраћају вештини сналажења у неповољној ситуацији, схватио сам када сам са једним угледним кинеским привредником разговарао о начину на који функционише Северна Кореја. Упитао сам га зашто Кина и даље шаље храну и другу материјалну помоћ режиму који стално наноси штету њеним интересима. Што Пјонгјанг више вређа Пекинг, династија Ким чини се очекује да ће добити више помоћи – а то се често и дешава. Демократска Народна Кина мора да има добре преговараче, приметио сам. Он ми је, са мешавином дивљења за стратегију коју је описао и фрустрације с обзиром на посљедице те фрустрације по Кину, објаснио да Ким Џонг Ил у ствари уцјењује Пекинг: 'Или ћемо да шаљемо храну Северној Кореји, или ће они нама дати избеглице – у сваком случају ми ћемо их хранити. Практичније је да их хранимо у Северној Кореји него у Кини.' Затим је додао: 'Ким Џонг Ил чак није ни захвалан што добија храну. Он сматра да се Северна Кореја налази у првим редовима борбе против Американаца па Пекинг не чини никакву услугу Пјонгјангу."[415]

Једном приликом у преговру са Американцима Хуанг Хуа је рекао да сви они који долазе из Америке у Кину, разумију Кину, али не и Реганова администрација. Она Кину не сматра сувереном земљом. Сматра се да је то наслеђе капитализма. Кина се залаже за равноправне односе између двије независне суверене земље које се узајамно поштују без доминације и супремације, што чисто настоје да форсирају САД. По њима је смијешно да неко има право да се мијеша у унутрашње ствари Кине. Уколико неко тако сматра, онда је то политичка кратковидост. Они на то не гледају у склопу цјелокупне ситуације. То је изјавио потпредсједник владе и министар спољних послова Хуанг Хуа 1980. године и то најбоље илуструје америчку надменост и настојање да намеће своје односе, запостављајући равноправност и сувереност Кине.

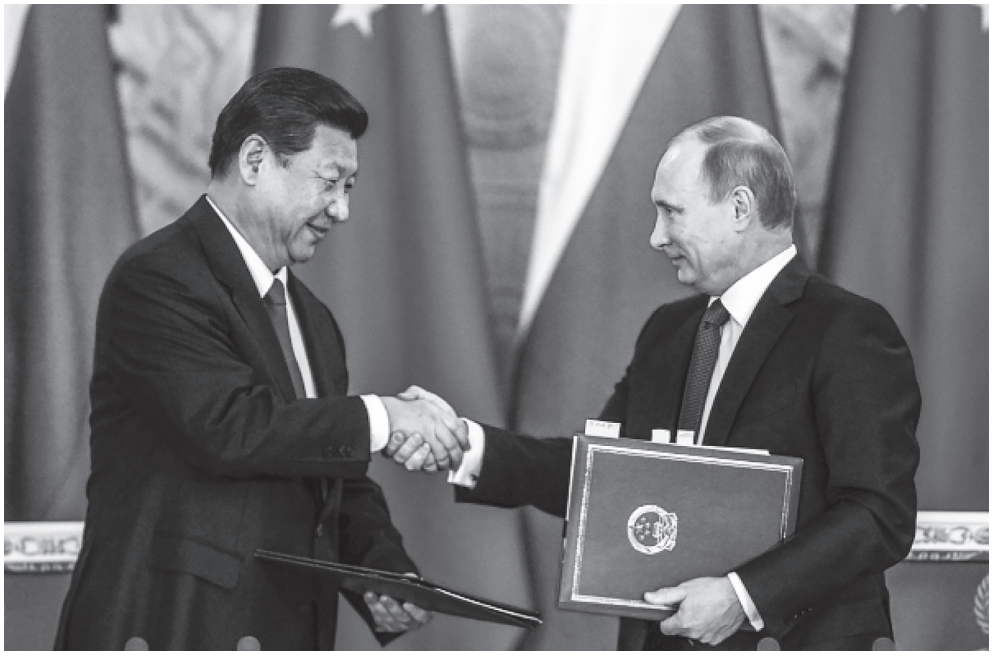
Предједник владе Ли Пенг је у оквиру петогодишњег плана (1991-1995) разговарао са Американцима. Кинески увоз из САД тада је износио 300-400 милијарди долара и био је увјерен да ће САД високо цијенити кинески потенцијал. Те године је наручено двадесет авиона од „Боинга" и дванаест од „Ербаса". Предсједник Клинтон је говорио да је његов највећи приоритет ревитализација америчке привреде. Сасвим је јасно ако занемари америчко тржиште, то неће допринијети његовим напорима да оживи привреду. Ли је упозорио делегацију да му по повратку пренесе поруке. Американци само имају у виду интерес који Пентагон ставља у приоритете, а на друго се не осврћу.

Кинези су са Американцима разговарали неколико пута и сматрају да ово питање мора да буде ријешено у овом вијеку. Када су Кинези разговарали о копненим границама, били су слаби. Кинези су увјерени ако буду јачи у будућности, тад неће морати да преговарају у вези са Јужним кинеским морем. Кина је разговарала и са Бурмом и Вијетнамом. Поред САД, Кина преговара и са другима и улази у равноправан аранж-

[415] Дејвид М. Лемптон: *Следити лидера: руковођење Кином од Денг Сјаопинга до Си Ђипинга*, Центар за међународну сарадњу и одрживи развој – СИРСД, Београд, 2015, стр. 193-194.

ман. Кина је недавно нашла компромис и закључила гранични споразум са Русијом, без обзира што је она била слабија. Нађено је правично рјешење. Пошто је Кина попустила Бурми, стечена је савезница у конфронтацији са Индијом. Сада Кина мудро тактизира и не намеће проблем преговора о Јужном кинеском мору како се не би успоравали преговори у вези са Тајваном.

Кинеска дипломатија балансира и профилира оно што је у приоритету. Успјешно важе на шта треба усмјерити активност. Не жели да на рачун неких маргиналних питања и проблема, изгуби позицију за крупне спорове и несагласности. Чека се повољан тренутак и слијед збивања који сам отвара рјешавање оних крупних проблема који су камен спотицања у дужем периоду. Преговарање и дипломатија могу да буду средство за постизање ограничених или експанзивних циљева, као и за избјегавање сукоба и рата – или припрема за сукоб и рат, понекад тако што обезбјеђују дјелимичан увид у намјере и способност противника. Кинеска дипломатија непогрешиво прати збивања у свијету са великим тактом, истанчаношћу и мудрошћу. Ријеку треба прићи на познатом плићаку, а не тамо гдје је дубина велика и неизвјесна.



4. ФИЛОСОФСКЕ ДИМЕНЗИЈЕ И НЕСЛУЋЕНЕ ГРАНИЦЕ КИНЕСКЕ ЕКОНОМИЈЕ: ЗМАЈЕВИ НА ХИМАЛАЈИМА

„Управљати великом државом исто је као припремати за ручак малу рибу.“

[ЛАО ЦЕ]

„Није важно да ли је мачка црне или бијеле боје, ако добро лови мишеве.“

[ДЕНГ СЈАОПИНГ]

„Денг је мек као памук, али је унутра челична игла.“

[МАО ЦЕДУНГ]

„Ми смо морали да прихватимо корисне ствари из капиталистичког система – признао је Денг. Ми следимо политику отварања према свету и комбинујемо тржишну са планском социјалистичком привредом. Да ли то нарушава принципе социјализма? Ја мислим да не нарушава.

[ДЕНГ СЈАОПИНГ]

„После успостављања социјалистичког система и даље је неопходно уклањати оне економске структуре које коче развој производних снага.“

[ДЕНГ СЈАОПИНГ]

„Будућност је свијетла, али је пут трновит.“

[КИНЕСКА ИЗРЕКА]

„О Кини се не може говорити само као о још једном великом играчу. То је највећи играч који се појавио у историји човјечанства.“

[ЛИ КУАН ЈУ]

„Међу нама не постоји фундаментални конфликт интереса. Кина ће постати велика сила и имаће велики значај. Ми треба то да искористимо.“

(ХЕНРИ КИСИНЏЕР)

„Природно је и мудро да свако испуњава властите интересе, да избјегава губитке.“

(ЛИ ЦИ)

„Чуо сам да су оданост и доброта, а не ауторитет, били ти који су смањили мржњу.“

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

Рађање народа

(Одломци)

„Знао је краљевић Ћи
Где и како треба сејати:
Ишчупао је коров,
Сејао је жуто зрневље.
Семе је клијало,
Равномерно и густо,
Класови на стабљикама
Били су чврсти и једри.
Тад је засновао свој дом у Тају.

Добри су услови донели добре жетве,
Као црно просо, двозрно просо
Црвена пшеница и бела пшеница
Црно просо и двозрно просо родило је богато,
Сакупљали су га и односили.
Црвена пшеница и бела пшеница
Такође је родила бујно,
Односили је на рукама, носили на леђима.
Носили је његовој кући где је жртву заветовао.

А какве су наше жртве?
Газимо жито, вршемо га,
Тучемо тучком, захватамо руком из ступе,
Оперемо га чисто, чисто
Баримо га, кувамо.“

(„КЊИГА ПЈЕСАМА“)

Кина је од самих освита цивилизације, преко „колоса на стакленим ногама“ па до „усправног оријенталног лава“ у XVIII вијеку, а онда до „змаја који стреми Хималајима“ у 21. вијеку, прешла дуг и тежак пут економског развоја. Била је то бјесомучна бор-

ба са недаћама, као што су поплаве, суше, вјетрови и олује, а онда су долазили ратови, револуције, реформе и налажења пута да се становништво прехрани и живот учини могућим за огромне масе становништва села и града. У посљедњих 30 година на просторима Кине дошло је до убрзаног економског развоја који је задивио читав свијет. Кинеска економија је добијала антејску снагу, стала је на своје ноге и просјечни годишњи раст је износио преко 10%. Овако висок економски раст кинеска економија је могла да оствари захваљујући достигнућима у науци и техници и приносу главних индустријских и пољопривредних производа са којима је заузела прво мјесто у савременом свијету. Такође, Кина је највећи извозник на свијету, а по страним девизним резервама опет је достигла Олимп. Кина, не само да обара рекорде по производњи и извозу, него постаје подстицајна сила енормног савременог економског раста. Од заостале и сиромашне Кине израстао је економски џин који је у засјенак бацио сва досадашња економска достигнућа. „Нидамова загонетка“ и „веберовске методе“ се на Западу истражују, анализирају и траже крила за орловске узлете, дотле Кина убрзаним економским растом отвара границе неслућеног развоја економије и успјеха који све досадашње статистике превазилази и баца у засјенак.

Овакав развој Кине дио је развоја људске цивилизације. Убрзани економски развој Кине у посљедњих 35 година постао је „загонетка“ за свјетске економисте и аналитичаре. Економија Кине пружа могућност да се анализира вишемиленијски раст ове нације, поред економије, да се упозна историја, култура и традиција Кине и истражи богатство социјалног, философског и ширег обима друштвених кретања ове земље, као и флора и фауна. Раније је Кина била економски неразвијена, изнурена ратовима, политичким потресима и другим неповољним збивањима. Нарочито заслужује пажњу што је Кина свој економски пут и правце развоја за будућност одабрала на основу сопствених услова и околности и ускладила то с промјенљивим интернационалним економским и политичким уловима. То је био историјски избор кинеског генија и пут који води Хималајима и ономе што људски род још није досегао. Оријентацију Кине у даљем току најбоље је истакао њен предсједник Си Ђипинг у говору на Московском институту за међународне односе 2013. године када је изговорио: „Народ је у најбољој позицији да оцени да ли је развојни пут државе одговарајући, не можемо знати да ли нам нешто одговара док не испробамо.“

За природне услове и економски систем за развој кинеске економије карактеристична су ова одређења: „Како бисмо разумели кинеску економију, претходно је потребно да разумемо природне услове и основни економски систем за развој кинеске економије. Природни услови представљају основни фактор за развој кинеске економије, али и ограничавају њен развој. Кина је велика земља у развоју, простране територије, импозантне популације, а мањка јој средстава per capita, који представљају темељ и стартну тачку за развој кинеске економије. Почевши од постојећих услова створеним наслеђивањем древне културе, затим спроводећи резултате истраживања у праксу, као и изучавајући напредне системе и искуства других земаља, Кина је установила систем за развој сопствене економије са јединственим одлукама. Захваљујући овој поставци, одређена је оријентација развоја, а и обезбеђена институционална гаранција за брз развој. Специфичне културне традиције, историјска судбина, као и основни традиционални услови,

одредили су да одабрани пут развоја мора одговорити њиховим јединственик карактеристикама.“[416]

Свака од година змаја, почев од 1976, 1988. или 2000. па до година чији се долазак очекује у будућности – 2012, 2024. и 2026. су различите и у кинеској историји и традицији имају своје име са којим Кинези одређују своја предвиђања и очекивања. Са великом поузданошћу и тачношћу Кинези потврђују митологију у стварном животу. Тако је 1976. била година змаја који се буди, а данас змај достиже највеће висине и стреми „Крову свијета“, гдје полако стиже у друштво богова. Змај је код Кинеза симбол императора. У кинеској традицији Син неба представља неограничену снагу и ничим спутану власт. Змај као легендарна и харизматична животиња кинеске митологије припада подједнако земљи и небу, односно универзуму и Кинези је поштују и његово оглашавање вежу са неслућеним успјехом.

Није био лак ни једноставан пут којим је пролазила Кина у својој новијој историји:

> „Сама кинеска комунистичка партија признала је да је од свог оснивања 1921. године па до обрачуна са ‘четверочланом бандом’ водила 11 великих унутарпартијских борби између ‘две линије’. Мао је био главни актер свих борби, са изузетком посљедње која је окончана после његове смрти. Кинески систем био је нераскидиво везан за Мао Цедунга и више му пристаје назив ‘маоизам’ него ‘кинески социјализам’. Мао је био главни стратег, главни креатор, главни идеолог, главни теоретичар и, наравно, главни кривац за све што се посљедњих деценија догађало у Кини. Мао, наравно, увек није био такав. Он је са успехом предводио оружану револуцију примењујући при томе методе борбе које нису виђене у совјетској Русији, али су одговарале кинеским приликама. Његова војна стратегија, коју многи оцењују као оригиналну, у највећем броју случајева ослањала се на учење Сун Цуа, кинеског војног теоретичара од пре две хиљаде година.“[417]

Мао се у свом револуционарном раду и дјелању ослањао на кинеске прилике и услове, историју и традицију.

У кинеској теорији и пракси социјализма пленум је много значајнији од конгреса. Пленуми су се увијек одржавали у кључним тренуцима историје. Увијек су се на пленумима доносиле најзначајније одлуке, смјењивали су се и постављали нови руководиоци, воде се расправе и разрјешавају фракцијски сукоби, усвајају се одлуке од далекосежног значаја. Сви важнији документи били су у тајности унапријед припремљени, одобрени су били главни реферати, чак и дискусије. Један од примјера за то био је 11. конгрес Комунистичке партије и Трећи пленум који су одржани шест мјесеци касније и на истим су донесене историјске одлуке. На Трећем пленуму окончано је критиковање Лин Бијаоа (Пијаоа) и „четверочлане банде“ и стављена је тачка на ту кампању. Одбрањена је и кључна Маова теза о класној борби којој је све било подређено. На пленуму су упућене оштре критике Хуа Гуотангу због залагања за недодирљивост Маовог учења и због противљења Денговим идејама о промјени у Кини. На пленуму Хуа је био ослабљен, а Денг је ојачао и спремао се за нове битке и реформе у политици и економији. Тада је Ћин Јун,

---

[416] Ву Ли и Жунг Венли: *Савремена кинеска економија,* “Албатрос плус“, Београд, • „Терција“, Бор; Београд, 2015, стр. 9.

[417] Александар Новачић: *Кина: змајеви долазе*, „Verzal press“, „Čigoja štampa“, Beograd, 1999, str. 47.

као стари партијски радник и економиста, враћен на функцију потпредсједника партије, а у Политбиро Партије изабран Ху Јаобанг. Тако се десило у Кини да оно што је било „контрареволуционарно“ преко ноћи постало „револуционарно“. Дошло је до промјене раније оцјене догађаја на Тјен ан мену и дато ново тумачење тих збивања. Зна се да је стари револуционар Денг бирао између рушења или нестанка Кине и жртвовања студената. Денг се одлучио за Кину, а партијске расправе су показале да Мао није Бог и његов култ је почео да блиједи.

Село је било кључно за Кину и знало се, ако сељаци прихвате реформе, да ће то бити спас за земљу, побједа партије и осигурана будућност. Стога су од значаја ове констатације о селу и сељаштву:

> „Село је одувек за Кину било велики проблем. Зато није случајно што је пољопривреда изабрана за почетак кинеских реформи. Још за време Хан династије читава Кина је зависила од интензивне пољопривредне производње. Пиринач на југу земље, пшеница на северу, свилена буба у централним и источним пределима земље. За све је било нужно уложити огромну количину људског рада. Кину су научници сврстали у такозвана ‘хидраулична друштва’. Интензивна пољопривреда базирала се на разгранатом иригационом систему, а за изградњу мреже канала за наводњавање били су потребни огромни заједнички напори, јавни радови читаве нације. Зато је кинеска централна власт од давних времена имала одлучујућу реч у организовању пољопривреде, прикупљању финансијских средстава, манипулисању житарицама, стварању резерви, организацији продаје, итд.. Основна економска активност на селу била је породица у којој је више генерација живело заједно, под истим кровом. У породици је као и у држави, владао прописан ред: свако је морао да се покорава најстаријем мушком члану породице. И свако је од времена Конфуција, имао своје место у породици, положај, обавезе и права. То се видело и по њиховим називима: постојао је најстарији брат, затим други брат, трећи, итд. све до најмлађег брата, (њихове жене нису ословљаване именом већ као ‘жена најстаријег брата’, итд.. Такви односи су владали хиљадама година, а породица је временом остала конзервативна и непокретљива категорија. Земља није дељена, а после смрти оца, најстарији син би преузео руковођење, али су сви наставили да живе на истој земљи.
>
> Формирањем народних комуна 1958. Мао је покушао да разбије овакву структуру кинеског села, где је живело 85% становништва. У томе је делимично успео, али је цена била превелика: ионако сиромашно село постало је још бедније. Народне комуне створене су готово преко ноћи на принципима потпуног колективизма и егалитаризма: сељаци су сву своју имовину, укључујући стоку, намјештај, шпорет или ланац за воду морали да унесу у комуну као заједничку својину. Кажу да су могли да задрже само штапиће за јело. Многи сељаци су прије уласка у комуну поклали своју стоку и најели се вероватно први пут у животу до старости, радије него да стоку поклоне комуни. Касније су се сви хранили из истог казна, на посао су ишли у војничком строју и враћали се исто тако у заједничке спаваонице. Прво је био систем ‘уговорене одговорности’ у пољопривреди, а друга мера је била повећање откупних цена ради стимулисања производње. Повећањем откупних цена пољопривредних производа на кинеско село се прелила велика количина новца. Пољопривреда је сада имала довољно сировина за прерађивачку

> индустрију. Типични пример је памук: 1978. године произведено је у Кини 2,17 милиона тона памука, а 1982. године 3,6 милиона тона, годину дана касније 4,6 милиона тона. Текстилна индустрија кренула је у освајање светског тржишта.“[418]

Људи на селу су очекивали да је потребно да „држава нешто предузме“ да би се разријешило оно што не одговара социјалистичком развоју. Дилему је разријешио Денг Сјаопинг. Он је одлучно поручио нацији да „социјализам не значи сиромаштво“. Поред тога је додао „да је часно бити богат“. Касније је своје идеје заокружио још једном констатацијом да неко може да се обогати прије другог, неки региони могу да се развијају брже од других и да постану напреднији. Тиме је задат ударац уравниловци која је дуго доминирала Кином. Међутим, уравниловка је одговарала многим слојевима кинеског друштва, нарочито најсиромашнијим и најнеобразованијим члановима друштва. Кинески сељак је реаговао подстицајно и по логици кад може он, зашто не бих могао и ја? У Пекингу је било девет друштвених организација које су лансирале покрет за „нову етику савременог живота“. Људи су постали присниији и бољи, ословљавали су се маниримa који су означавали пријатељство, уважавање и полако је кинеско друштво почело да се обличи на европски начин и прихвата правила понашања која гарантују једнакост и наговјештај новог времена. Кинези су се вратили малим стварима, скромности и вриједностима које су практичне и остварљиве: откривали су радости живљења, дружили се и открили смисао људског постојања у духовним вриједностима и трудили се да се узајамно воле и помажу.

Реформа у индустији која је била смјештена у великим градовима наилазила је на бројне проблеме. Идеолошка свијест наслијеђена из ранијих времена је овдје оставила дубоке трагове. И централистичко-плански систем није донио очекиване резултате, па се точак окретао све спорије и неповољније за реформатске захвате. И проблем власништва је био један од кључних питања за провођење реформе. Денг је на политичком плану ишао постепено и био нарочито опрезан. Било му је јасно да сваки преурањени корак може да угрози реформу и да противницима промјена да нове аргументе у руке. Кинески реформатори су своју активност усмјерили на прагматичне задатке који су се заснивали на повећању производње и животног стандарда кинеског народа. Денгова политичка филозофија била је изражена у јединственој максими „да није важно какве је мачка боје ако добро хвата мишеве“. Приклонио се „класној борби као кључној карици“ и фокусирао се на своју властиту формулу о – економском развоју као централном задатку. Мора се знати да је Денг наилазио на неразумијевања и отпоре, чак се то дешавало и међу присталицама реформе, иако је имао снажан подстрек за своје идеје на плану политике и економије. У Кини је на врху владао „класични социјалистички“ редослијед приоритета. На прво мјесто долазила је тешка индустрија, потом лака и тек онда пољопривреда. Према овом редослиједу издвајала су се средства из буџета, инвестиције. Убрзо су многе фирме у земљи радиле „у новим условима“. Многе фирме су почеле стварати велики профит који су задржавале за себе. Кинеске реформе су омогућиле људима да раде, зараде и да троше оно што су зарадили. Била је то једноставна филозофија и показала се ефикасном. Профит је остајао тамо гдје је остварен, а држава је за своје потребе узимала само дио и трудила се да не угуши иницијативу. На тај начин је доходак до 1990. године требало да се удвостручи у односу на 1980. годину.

---

[418] *Исто*, стр. 112-115.

Денгу се приписује највећи прагматизам када је почео са „отварањем Кине“ према свијету. Кина се у ранијим периодима, па чак и у одговору британском суверену који је предлагао међусобни развој 1790. године понашала одговорно и одговорила: „Нема било какве потребе небеско царство да увози варварску робу, ми имамо свега довољно.“ Крајем 19. вијека империјалистичке силе су буквално комадале Кину, продирале су у њене луке на источној обали, а потом и у саму унутрашњост земље. У том периоду Кина је била присиљена да потпише низ „неповољних уговора“ којима је дијелове својих територија уступала странцима. Да је у то вријеме Кина била мања држава, колонијализам би је врло брзо прогутао. Велика затвореност Кине током вијекова створила је код Кинеза посебну психологију и менталитет. На странце се тада у Кини гледало са презиром и мржњом. Кинези су имали убјеђење да не живе само у Средишњем царству, него и у најбољем и најправеднијем па су због тога презирали „варваре“ или „дугоносе ђаволе“, како су они називали странце. На путу отварања Кине према свијету послије Маове смрти стајале су двије препреке. Прва је била менталитет психолошке затворености кога је требало промијенити, а друга су отпори у идеолошком руководству. Неки кинески руководиоци и традиционални идеолози на отварање Кине су гледали као на пораз социјализма и отварање врата капитализму. Денг је успио да за неколико година сломи отпор економском отварању.

Појавом прве четири „слободне економске зоне“ везане за непосредну близину Хонг Конга и званe „хонгконшким моделом“ отварање је добило потврду. И тај модел је био намијењен за „мале азијске тигрове“, а ту су спадали Хонг Конг, Сингапур, Тајван и Јужна Кореја. У каснијем периоду дошло је до отварања још 14 приморских слободних економских зона са нешто измијењеним статусом са називом „развојне економске зоне“. И самог Денга одушевила је огромна парола у Сенжену: „Време је новац, ефикасност је живот.“ Фирме које су тада радиле биле су ослобођене пореза, а територија је добила третман бесцаринске. Кинеско залеђе је нудило јефтину радну снагу. Радило се за извоз, што је допринијело приливу чврсте валуте и инвестиција у Кину. Поред пољопривреде и индустрије, реформаторски генић Денг отворио је и трећи реформски круг који је обухватао економску сарадњу са свијетом. Тако је Кина полако, али сигурно крочила на свјетски пут економског развоја и ослободила се традиционализма и затворености. То је био философски потез у рушењу заблуда и идеолошких чаура па је Кини ослобођен пут као џиновском орлу за размах огромних крила и излазак на Хималаје, одакле се простире видик на све стране свијета. На међународном плану Кина се залагала за „свјетску револуцију“ и настојала да створи своју мрежу „братских партија“.

Непрестане реформе омогућиле су рапидан раст кинеске економије. У новије вријеме велико кинеско отварање представља философску димензију схватања да је за свјетске токове неопходна чврста, стабилна и флексибилна економија. Ко улази у свјетску матицу ваља му знати пливати, бродити правим смјером и отклањати недостатке и препреке. Кина се, захваљујући Денгу, успјешно укључила у међународне економске токове и заузела сам врх, дошла је за леђа САД, а у неким сегментима превазишла водећу економску силу свијета. Смисао најновијих кинеских отварања у свјетлу реформе и политике коју води социјалистичка Кина заснива се на философији међукултурних прожимања и стварања приснијих односа међу земљама савременог свијета у циљу узајамне помоћи, уважавања и рјешавања глобалних проблема који угрожавају свијет. Мрежа

отварања говори да се свијет свео на глобално село и говори да ниједан човјек и земља нису усамљено острво само за себе, већ да су земље и народи условљени једни на друге:

> „Продубљивањем реформе и политике отварања према свету, као и напретком економске глобализације, кинеска економија постепено се интегрисала са светском економијом. Постепеним формирањем обрасца отварања према свету у свим аспектима, на многим нивоима и широким областима. Кина активно учествује у интернационалним економским активностима развијањем двају тржишта и коришћењем два типа ресурса. Нарочито након приступања Светској трговинској организацији, Кина је постала незамјењив члан од важности у светској економској породици. Стране економске активности Кине у многоме су напредовале и по опсегу деловања и интензитетом и упркос дефициту из осамдесетих година прошлог века, продубљивањем отварања према свету, компаративне предности јефтине радне снаге у Кини постале су тражене, а тржишни вишак је наставио прогресивно да расте.
>
> Кина се на основу извоза 1999. године нашла на деветом месту, а 2009. године је скочила на прво место, премашивши позицију Немачке. Увозна и извозна структура Кине је током периода ране реформе и отварања према свету, такође оптимизована, те је Кина извозила углавном примарне производе ниске додане вредности; светски индустријски трансфер и настојање Кине да активно учествује у интернационалној подели рада током реформе и отварања према свету, утицали су на то да се у последњих десет година и више извоз готових индустријских производа из Кине знатно повећао, а Кина се извештила у коришћењу неких видова светске водеће технологије механичких и електричних производа у високотехнолошким областима, постепено постајући ‘светска фабрика’. У XXI веку предузећа која ‘постају глобална’, постала су важан корак за Кину и интегрисање у свјетску економију – у новом периоду неминовно доприносећи заузимању високе позиције у интернационалном надметању. Међутим, промене интернационалног економског развоја, посебно након периода светске финансијске кризе допринеле су да се у питање доведе пракса Кине да подстиче економски раст извозом; истовремено дугоступајући ‘дупли вишак’ у страним економским активностима Кине створио је велики притисак за подизање вредности женминбија. Кина је наново покренула реформу камтне стопе у јуну 2010. након реформе из 2005., вредност женминбија је додатно подигнута, производећи битан ефекат на развој националне економије Кине. Од 2013. године проширењем квантитативног прописа ствара се простор за повећање вриједности женминбија.“[419]

Приликом отварања Кине према свијету дошло је до убрзаног одрживог раста кинеске економије. Десио се низ великих промјена у индустријској структури. Тренд дугорочних промјена десио се у индустријском сектору па је видно побољшана координација односа између лаке и тешке индустрије. Прво су мотивационе снаге раста кинеске економије биле усмјерене на примарну и секундарну индустрију, а затим је слиједило ослањање на секундарну и терцијарну. У данашње вријеме Кина је постала „свјетска фабрика“, јер се сви њени производи налазе на врху свјетске листе квалитета. Обрасци економског развоја и непрестане промјене утичу на промјену индустријске структуре па

[419] Ву Ли и Жунг Венли: *Савремена кинеска економија*, “Албатрос плус“, Београд, •

се Кина у складу са околностима и кретањима даље мијења и утиче на свјетску индустријску структуру. Нове индустрије у Кини замјењују традиционалне и постају покретачка снага економског раста. Ниво модернизације у индустрији омогућује да се створе услови за терцијарну индустрију и нови напредак.

У посљедње вријеме становништво у Кини расте по високој стопи и наталитет се стабилизовао. Недавно је донесена одлука да брачни парови могу имати двоје дјеце, што на годишњем нивоу значи нових 56 милиона становника. Ситуација око запошљавања у Кини се промијенила набоље и полако се ствари стабилизују и притисак се умањује. Стандард укупне запослености је у порасту, док се структура запослених уклапа у оптималне оквире. Незапосленост у градовима се стално прати и ефикасно доводи у границу контроле. Гледано у цјелини општа ситуација са запошљавањем је доста стабилна и задовољава потребе радне популације.

Укупни приход запослених у Кини се драстично повећао, што је омогућило рапидан раст економије. Међутим, и у Кини има великих разлика у расподјели прихода између различитих области и врста индустрије. Низом мјера и активности регулише се висина минималне зараде, индивидуалног пореза и слично. Влада је у посљедње вријеме у своју агенду укључила и реформу система расподјеле зараде, а то се односи и на рационалну расподјелу прихода. Стално се одвија активност на повећању покривености система социјалног осигурања. Кинези непрестано рјешавају проблем запошљавања, систем расподјеле дохотка, урбанизацију и социјалну заштиту. Ту највећу активност врше влада, агенде и фирме па се стварају стандардни системи који регулишу стање у овим областима на нивоу државе, регије, мјеста и агенди.

Када је успостављена конфуцијанска философија на идеалистичким основама у раздобљима Сунг и Минг династија, дошло је до гашења античке философије етичке економске моралности. Философија моралности из поменутих династија настала је на темељима конфуцијанства и прихватањем теорија будизма и даоизма заступала је небеске принципе у којима је заступљен презир према људским жељама, уздизао се моралузам до неслућених граница.

> „Из историјских података, можемо видети, да су у историји Кине, све привредне реформе, упркос обиму реформисања, имале у великој мери моралне циљеве. Иако су реформе спроводиле владајуће класе у свом интересу у класном друштву, да би се постигли резултати, оне су, мање или више, биле сигурно у интересу обичних људи, усклађујући међуљудске и класне односе. Према томе, праведне реформе су увек, мање или више, пратиле промене морала као и привредни развој.“[420]

У Кини су пројектовани индекси вредновања моралног капитала са циљевима да се помогне предузећима да добију свеобухватно и потпуно разумијевање модерне корпоративне имовине (капитала) и модерне корпоративне нематеријалне имовине (капитала), и посебну пажњу посвећују разумијевању развијања и промјени корпоративне моралне имовине (капитала), те да се обезбиједе практични индекси, прописи и акциони планови за предузећа како би се увећао фонд моралног капитала, те да се обавијесте

[420] Ванг Сјаоси: *О моралном капиталу,* „Албатрос плус“, Београд · „Терција“, Бор; Београд, 2015, стр. 149.

предузећа на који начин да развију истанчану свијест о моралном капиталу и постизању бољег развоја. Долазимо до констатације да је моралност душа производа направљеног по мјери човјека.

Реформе на свим нивоима су биле потребне Кини да би се боље производило, мирно радило и боље живјело, што је Денг настојао да проведе у дјело.

> „Пре свега, потврдио је оријентацију на настављање реформе и политику отварања према свету. Таква политика, рекао је он, неће се мењати још 100 година, што је кинески начин да се изрази чврста решеност да се не одустане од реформе која има трајан, стратешки карактер. Дугорочност такве политике, реко је он, представља фактор стабилности у друштву.“[421]

Послије Денгове тријумфалне турнеје по југу Кине нова реформаторска олуја уселила се у Кинезе па су се окретали идеалима који доносе новац, стицање богатства и лични просперитет: златном телету. Комерцијализовано је све и свашта, чак и успомене на Мао Цедунга, ницали су ресторани са именом Великог кормилара, продавали су се беџеви, скулптуре, фотографије, метални предмети и посуде са ликовима великих револуционара Кине.

Кина је израсла у нову суперсилу у војном, економском, технолошком и политичком погледу. Њена снага тендира да превазиђе све што је свијет до сада постигао и видио. Само је питање када ће се то десити. Можда за 30, 50 или још више година, а није искључено да то буде и нешто раније. Морамо бити свјесни да кинеска цивилизација у непрекинутом низу траје већ више хиљада година. Скоро је немогуће претпоставити каква ће Кина бити за 100 година. Добро нас упозорава Ли Куан Ју, сингапурски премијер, да се не може говорити о Кини „само као о још једном великом играчу“. „То је највећи играч који се појавио у историји човјечанства.“ Послије скоро 400 година кинеске територије које су се нашле изван државних граница, почеле су да се враћају матици земљи.

Хонг Конг је остварио највећи национални доходак на свијету који је између 1966. и 1994. године забиљежио џиновски раст. Он је од 668 долара досегао 21760 долара националног дохотка по глави становника. Што је 33 пута више. Више од 80% извоза Кине ишло је раније преко Хонг Конга, који је данас у саставу Кине.

Поред успјеха, матице Кине, Тајван, земља са другим политичким системом, је право економско чудо Далеког истока. Тај фантастични скок националног дохотка у овој земљи остварен је захваљујући тржишној економији, нафтној индустрији, аграрној и другим реформама, образовању и научној технологији. Забиљежен је изузетан раст лаке и тешке индустрије, енергетике, затим долази извоз па производња аутомобила. Тајван је развио властиту научну и истраживачку базу и подигао писменост на високи ниво.

Денг је у Кини остварио сан многомилионских маса да се вриједно и поштено ради, добро заради, повећа лични стандард, да се троши у личне сврхе, путује и духовно усавршава и ствара сигуран пут за будућност. Кинези су навикли на постепен ход, а реални живот њихове реформе конципиран је на четири њихова главна подручја: пољопривреду, сеоску индустрију, трговину и на државна предузећа. Послије 1993. године у Кини се говори о „социјалистичкој тржишној привреди са комунистичким карак-

[421] Александар Новачић: *Кина: змајеви долазе*, „Verzal press“, „Čigoja štampa“, Beograd, 1999, str. 227-228.

теристикама“. Иначе, Кинези нису опредијељени за шок терапију. Они граде земљу без идеолошких оптерећења. У првом плану су привредни развој, повећање животног стандарда, с настојањем да се државне фирме учине ефикасним и остваре што већи профит.

Кинези се увијек уздају „у се и у своје кључусе“ па Ђијанг Цемин, цитирајући свог учитеља говори да је кинески покушај нов па га није помињао Маркс, нити претходници у кинеској традицији. Никад раније није био примијењен у било којој социјалистичкој земљи. За његово схватање кинеског пута нема примјера од кога би Кинези могли да уче и због тога они уче од праксе, а не од субјективних жеља. По њему, кинески мислиоци нису посегли за страним моделом, Марксове идеје нису догматски интерпретирали, клонили су се погрешних поставки марксизма.

У кинеском политичком врху увијек израсте личност која је способна да води ову земљу. Један од представника „четири генерације“ је Ху Ђинтао, способан руководилац који је имао визију Кине на економском и политичком путу. Ту је нагло искочио Ђијанг Цемин, а и Си Ђипинг води Кину у продубљивање економских реформи и постизање суверенитета, уочавајући опасности које долазе од неповољних збивања у свијету и агресорских пријетњи САД.

По ономе што је Кина постигла, тренутном тренду економског развоја и визији будућности, превазилази се све што постоји у свијету. Ако се предвиђено реализује „Велики змај“ ускоро стиже на Хималаје и постаје суперзмај. Више се змајеви не очекују, они су ту и стреме небесима, тамо гдје су настојали да добију мандат и „синови Неба“, али су им Хималаји највише земаљско пристаниште, круна од овог свијета, нормално је да се у симболичном представљању мисли на дио Хималаја који припадају Кини. Свјетски аналитичари предвиђају да ће Кина ускоро избити у сам свјетски врх, „испред Западне Европе, Јапана, па и Сједињених Држава“. Америка настоји да спремно дочека овај највећи историјски изазов и повлачи економске и политичке потезе како би зауставила незапамћени узлет кинеских змајева. Појава „Великог змаја“ не престаје да изазива различите коментаре и тумачења. Сасвим је јасно да ће Кина убрзо са укупним економским потенцијалом избити на прво мјесто у свијету. То заокупља пажњу Јапана и осталих земаља у овом региону, а посебно САД. Једно је тачно, а то је да је раст „Великог змаја“ незаустављив. Кина је кренула великим путем и може у сваком тренутку рећи одсудно „не“. САД желе да разоре кинески сан да она постане суперсила. По мишљењу многих кинеских философа и осталих мислилаца Денгов пут је прави и одговара многољудној Кини. Долази до ослобађања од маратонских идеолошких полемика и да се основни задатак пренесе на „завршетак индустријализације и социјализација привреде, њену тржишну оријентацију и модернизацију“. Све до 18. вијека Кина је представљала једну од највећих и најразвијенијих свјетских економија, али је послије тога дошло до њеног драматичног опадања, тако да је негдје до краја 19. вијека постала једна од најсиромашнијих земаља у свијету. Били су завладали сиромаштво и глад, па се морао тражити излаз. Судбоносни корак је направљен 1978. године увођењем тржишног модела привређивања. Овим судбоносним потезом Кина постаје најдраматичнија економија на свијету и рачуна се да ће прије 2030. године заузети водећу улогу у савременом свијету. Стога економске анализе и политичке дебате које су пратиле велике друштвене промјене најбоље нам је показао Џастин Јифу Лин у књизи „Демистификација кинеске економије“, гдје је важно разумјети параметре развоја и њене доприносе свјетској економији:

„Брз економски раст од почетка реформи и отварања допринео је великом утицају Кине и у иностранству. У Кини је најочигледнији резултат драматично побољшање животног стандарда. Животни стандард и службеника и пољопривредника се умногоме побољшао. То су омогућили технолошки напредак и акумулација капитала, плодови кинеских реформи и отварања. Осамдесетих и деведесетих година XX века првих пет земаља које су доприносиле расту глобалног БДП-а биле су чланице групе Г/7 индустријских земаља (осим Кине). Током ове две декаде Кина је доприносила 13,4%, односно 26,7% укупног доприноса САД. Међутим, у периоду од 2009. Кина је постала земља са највећим доприносом, премашивши допринос Америке за четири процентна поена.“[422]

На XVIII Националном конгресу КПК који је одржан у новембру 2012. године у Кини је приказан грандиозан план на формирању умјерено богатог друштва у свим аспектима и убрзавању социјалистичке модернизације, представљен је план и удвостручења економског развоја Кине, затим је донесена одлука о реализацији „двјестогодишњих циљева“, као и кинеског сна о великом обнављању кинеске нације. Циљ је да се Кина претоври у модерну социјалистичку земљу која ће бити напредна и снажна, демократска, културно напредна и хармонична када 2049. године НР Кина буде обиљежавала стогодишњицу свога постојања. Кинеска економија се стално суочава са промјенама у развојном обрасцу. Неостварени дуални задатак је трансформација владе и развој тржишта. Прилике и услови у данашњој Кини су погодни за развој економије. Нови почетак у реформи и нови развој отпочео је 2013. године. Систем напредовања, индустријализације, маркетизације Кине, створили су могућност да њен економски развој иде у корак са токовима новог времена, да се непрестано регулише и реформише економско привређивање да би се достигли развојни стандарди и одстраниле одређене тешкоће које стоје на путевима остварења економије новог миленијума. Кинеска економија се налази пред новим путем, савременој филозофији привређивања која има јасно одређену развојну стратегију која се стално усавршава:

„За више од 60 година стремљења Кина је постигла невероватно достигнуће у оквиру економског развоја, те су се друштвена продуктивна сила, свеобухватна национална снага и животни стандарад људи знатно повећали. Са растом економског ентитета промене су задесиле и основне услове економског развоја Кине. С обзиром на општу интернационалну и домаћу ситуацију Кина се и даље налази у важном периоду у коме јој стратешке могућности дозвољавају бројна достигнућа. Такође, Кина је и даље највећа земља у развоју у свијету, а налази се у критичном периоду свог економског и социјалног развоја и у фази решавања тешких питања реформе и отварања према свету, при чему се сусреће и са ретким могућностима у историји и са многим предвидљивим и непредвидљивим ризицима и изазовима. Нарочито велики проблем остаје неуравнотежен, неконтролисан и неодржив развој, док су се предности подржавања брзог економског развоја донекле умањиле, због чега се економски развој сусреће са више проблема у виду ресурса и животне средине, и технолошки иновациони систем није снажан, а постојеће институционалне баријере и механизми који омогућавају научни развој су тешки.“[423]

[422] Цастин Јифу Лин: *Демистификација кинеске економије*, „Албатрос плус“, Београд •

[423] Ву Ли и Жунг Венли: *Савремена кинеска економија*, “Албатрос плус“, Београд, •

Пред Кином постоје бројне препреке, неријешени проблеми, притисци Запада, реформе које се стално проводе, приватизација на кинески начин, године које нису појели скакавци, наметање сценарија за њен распад, стање између рата и мира, страха и наде. Кини нико не смета, а Кина је многима „трн у оку“, нарочито САД-у. Кинеско „буре барута“ нису национални односи, нити сепаратизам, а није то раскорак између политичке и економске реформе. То „буре барута“ се крије у неријешеним социјалним проблемима, ширењу маказа неједнакости међу људима, положају најбројнијих слојева становништва, великим социјалним захтјевима и још неким отвореним питањима. У Кини су, поред осталог, учестали економски и њима слични проблеми:

> „Kina se danas bori sa mnogim starim i novim nevoljama. Osobito sa problemima što ih stvara nova urbanizacija, s porastom broja nezaposlenih i niskom životnim standardom većine stanovnika, s otuđenjem osamljenih biznismena i pojavom skorojevića – nouveau riches, s debalansima u granskom i regionalnom razvoju, razlikama u stanju u gradu i na selu, inflacijskim pritiscima....“[424]

> „Богато кинеско тржиште ће за многе државе представљати нови животни простор. Али, Кина ће осим тржишта и масовне производње различитих роба нудити свету и свој капитал. Од некадашњег светског увозника капитала постаће један од његових највећих извозника чиме ће још више учврстити интеграцију привреде у свету и омогућити јој нови неслућени полет. Сељење богатства са Запада на Исток огромно кинеско тржиште и улагање кинеског капитала у иностранству створиће шансу за стотине милиона нових радних места у свету и у самој Кини. Иако ће просечни национални доходак по становнику у Кини бити знатно нижи него у другим развојним државама, Кина ће у глобалу бити веома богата држава, поред осталог и због начина расподеле у коме ће држава и даље захватати лавовски део. Неки региони и градови, попут Шангаја, Хонг Конга, Гуангџоуа и Пекинга – имаће доходак по глави становника на нивоу било које светске метрополе, тако да ће разлике са другим деловима Кине бити још уочљивије.“[425]

Америка и Кина имају и тамних сјена у међусобним односима који су настали ракетирањем кинеске амбасаде у Београду. Треба имати у виду ријечи Хенрија Кисинџера када су у питању односи са Кином: „Међу нама не постоји фундаментални конфликт интереса. Кина ће постати велика сила и имаће велики утицај. Ми треба то да искористимо.“ За наредне деценије биће карактеристична интеграција између Кине и свијета. Нова кинеска дипломатија настојаће да вишак капитала пласира у земље које ће им гарантовати сигурност и профит. Кинези све више улажу у брзе пруге, асфалтне путеве и индустријске капацитете у Европи, сусједним земљама и Африци, затим у југоисточној Азији. И на просторима Србије и Републике Српске Кинези су спремни да помажу и улажу. Потписују се уговори гдје Кинези настоје да помажу сиромашне земље и земље у развоју у реализацији бројних пројеката инфраструктуре.

На глобалном плану је неусклађеност штедње и инвестиција, присутна интеракција глобалних токова и кинеских реформи, Кина има потребу за мудријом и темељитијом политиком отварања, а пред кинеске економисте, аналитичаре и стратеге поставља се захтјев девет стотина милиона пољопривредника за „инфраструктуром права својине“

---

[424] Ivo Dragičević: *Kina: od nebeskog carstva do naših dana*, “Prometej“, zagreb, 2002, str. 642.

[425] Александар Новачић: *Кина: змајеви долазе*, „Verzal press“, „Čigoja štampa“, Beograd, 1999, str. 340-341.

и управо је кинеска економија стигла у пресудни тренутак када је потребно наћи прави кључ за будућност и даље токове успјешног развоја, а хонгконшки економски модел може да отвори путеве за изузетну будућност. Кинеске реформе и политика отворених врата проводе се кроз кинеску конкурентност, трансформацију својине, суштинско значење отварања тржишта, давање великог значаја пољопривреди и индустрији, адекватним банкарским системом и финансијама које прате све економске активности на локалном, државном и макро плану.

Ефикасност и муњевит развој кинеске економије одвија се путем реформи кинеских државних компанија, уздизањем кинеских приватних компанија, повећањем кретања и усмјеравањем кинеског капиталног тржишта, регулисањем курсне политике и научним и рационалним праћењем и анализом кинеске макроекономије и мјера контроле, трансформације, да би се постигли врхунски домети на свјетском тржишту. Кина има тежак терет наглог раста становништва, различитост и неравнотежу у развоју појединих области, региона и провинција, супротност између привредног развоја и расположивих ресурса.

Уз све економске и политичке напоре нужно је да се сагледају грешке и заблуде у развоју социјализма, да се досљедно спроведу реформе и постиже снага и виталност у друштвеном развоју, остварује отвореност према свијету, ствара ново економско чудо у привредном и друштвеном развоју, затим изграђује модерна, демократска и правна држава. Кина се прикључује процесу привредне глобализације и тражи своје мјесто у свијету, ствара нове прилике за сарадњу са свијетом и као велика и одговорна земља отвара нове путеве за праведнију глобалну економију и залаже се за разумијевање проблема који стоје пред неразвијеним и земљама у развоју, подстиче њихов развој инвестицијама и пласирањем роба широке потрошње. Кина настоји да шири нове дипломатске идеје и залаже се за свијет у коме неће бити експлоатације, рата и угоржавања земаља пријетњом силом и демонстрацијом наоружања и војне моћи, чиме се ствара слика мирољубиве Кине која је потребна свијету, као што су и остале земље потребне Кини. Планета полако постаје пренасељена, а Кина једина може понудити прави рецепт како нахранити све људе на земљи, створити живот достојан човјека и сачувати мир у свијету.

Развој Кине на економском, политичком и сваком другом плану постаје енигма за свијет. У економији су змајеви постигли оно што свијет није могао ни да замисли, сан који се чекао од постанка свијета до данас:

> „Многи академици користе израз ‘економско чудо’ како би описали брзи развој Кине, међутим, стриктно гледано, то је непрецизан опис. Развој кинеске економије јесте брз, али ипак не превазилази искуства кроз која су током људске историје прошла нека друга подручја. Економисти могу научно објаснити, чак и предвидети брзи развој кинеске економије. Прецизније говорећи, брзи развој кинеске економије јесте процес економског опоравка и регресије, процес напредног развоја локалне тржишне економије.
>
> Хиљадама година Кина представља једну велику цивилизацију, а пре 200 година била је највећи светски економски систем. У то време америчка економија није била ни у првих десет светских економија, а данас је највећа светска економија. Становништво Сједињених Америчких Држава заузима само 5% укуп-

ног светског становништва, док Кина заузима 20%. Развој САД-а је изузетак, могло би се рећи да је то право чудо или скоројевић. Који је основни разлог зашто је Кина од једне велике, древне цивилизације назадовала до једне сиромашне земље у развоју? Не можемо окривити земљу ни кинески народ, укључујући и обични народ и вође, они нису ништа глупљи у односу на Американце; дакле, проблем једино можемо посматрати са аспекта институција. За ових 200 година највећи контраст између САД-а и Кине управо је у институцијама. Сједињене Државе су директно наследиле европску културу и модерни економски и политички систем, привукли су највеће таленте из целог света и ако уз то додамо и плодно земљиште Новог света за 200 година успели су да остваре доминацију над светском економијом, политиком и културом. Главни разлог за економску заосталост Кине управо је институционална заосталост. Један од директних фактора који је утицао на ту институционалну заосталост јесте изолација. Када је Кина имплементирала политику отворених врата, институционалне реформе су постале неизбежне и институционалне променене су резултирале променама у понашању и продуктивности. У претходних 25 година Кина је управо у домену реформи институција имала много среће. Постоје три институциона фактора која могу веома добро да објасне брзи раст конеске економије. Као прво, Влада је под вођством Комунистичке партије Кине ефикасно очувала дуготрајну политичку и друштвену стабилност, што је за једну велику државу од 1,3 милијарде становника веома значајна предност без преседана. Иако је радна снага у Кини јефтина, у Африци, Индији, Индонезији радници су још на нижој лествици. То је главни разлог зашто су страни послодавци вољни да инвестирају у Кини. Административна ефикасност кинеске владе поприлично је висока, што оставља дубоки утисак на странце. Ова карактеристика се не испољава само на нивоу централне власти, већ је на нивоу локалних власти израженија. Данас у свакој провинцији у Кини постоји интензивна конкуренција на економском нивоу, а треба додати и изградњу инфра–структуре великих размјера коју спроводи централна власт, као што су изградња аеродрома, лука, железница, ауто-путева, итд., и на тај начин се рефлектује ефикасност раста.

Као друго, економско отварање Кине је спроведено веома темељно. Данас је кинеска економија далеко отворенија од јапанске. У Кини је могуће купити производе из било које државе, не само високотехнолошке већ и обичну робу широке потрошње. Кинеска политика иностраних инвестиција је без преседана. Ми смо од почетка дозволили стопостотне стране инвестиције у индустријска предузећа и ограничења за директне стране инвестиције су минимална, а чак постоје пореске и друге олакшице. Предност иностраних предузећа је што њима није потребно да Кина има добре банке и добру берзу, довољно им је да удруже јефтину кинеску радну снагу и тржиште са најбољим мулти–националним корпорацијама светске економије, као и да се повежу са међународним финансијским тржиштем. Утицај и корист од повезаности са међународним тржиштем огромна је, али и неопипљива. Разлике међу регионима у Кини су велике, ниво знања и обучености није довољан код већине људи, региони и индустрија директно се повезују са најнапреднијим системима светске економије и тако Кина остварује брз економски напредак.

Као треће, Кина је искористила водеће међународно тржиште капитала у Хонг Конгу. Сва најбоља кинеска предузећа лансирана су на Хонгконшкој берзи, што је веома важно за развој целокупног тржишта капитала у Кини. Предузећа која су на Хонгконшкој берзи морају да буду светског ранга, јер инвеститори их лично посматрају, анализирају и надгледају предузећа као и инвеститори на берзама у Њујорку и Лондону.“[426]

У савременој ери однос Кине и осталих дијелова свијета претрпио је велике и историјске промјене. Будућност и судбина постали су блиски и повезани разноврсним нитима са будућношћу и судбином свијета. Кина је у данашњем свијету постала значајан фактор и градитељ међународног монетарног система и иницијатор за стварање других институција које могу да парираију међународном монетарном фонду. Кина има аспирације да на духовном и финансијском плану повеже источне земље, посебно земље југоисточне Азије и сусједе. Кина се као одговорна и развијена земља залаже да заједно са другим земљама свијета изгради хармонично глобално окружење које ће почивати на дуготрајном миру, просперитету, сарадњи и узајамној помоћи. Стално се повећава сарадња са земљама свијета, чак и оним водећим. Обим отварања Кине и робне размјене улази у све новије фазе. Баршевски износи да је Кина у посљедњих десет година прошла промјене које свијет није видио. Кина је послије пријема у Свјетску трговинску организацију испунила све своје обавезе, чак помаже и друге земље да консолидују своје економско стање. Кина је успјела да реформише свој привредни систем, допуни и побољша законе и на тај начин је успјела да се потпуно укључи у свјетски привредни систем. „У свету и историји нико није постигао тако вртоглаву стопу производног раста, као што је то Кина учинила у протеклих 30 година.“ Кинески развој служи да подстакне раст глобалне економије. Њен допринос свјетском привредном развоју повећао се са 2,3% у 1978. на 19,2%, 2007. године и на тај начин је за леђима оставила и САД. Најновији подаци говоре да је кинески допринос достигао готово 30%, што је од изузетног значаја као подстицај за свјетски привредни развој. Кина се, не само уклапа у глобалне токове, него предњачи и настоји да одржи хармонију глобалних кретања у савременом свијету на основама праведног права, те уважавања правде и истине у савременим глобализацијским токовима. Тако се Кина сврстава у велику и одговорну земљу у развоју. Она активно утиче на унапређење дијалога о рационалној безбједности и сарадњи. Кинеска принципијелност у политици и економији допринси рјешавању глобалних и регионалних проблема. Ова земља чврсто стоји на позицији да се међународни спорови рјешавају политичким и дипломатским методама, као што су то преговори и дијалог. Досљедно се ангажује да се изврши денуклеаризација Корејског полуострва. Кинески представници стално се укључују у мировне акције Уједињених нација.

„Имамо само једну земљу. Изградња лепог дома и остваривње хармоније треба да буде узвишен идела народа свих земаља. Нажалост, у свету не влада мир. Регионални конфликти и заваде стално се појављују, привредна неравнотежа се повећава, јаз између Севера и Југа се проширује, преплићу се традиционалне и нетрадиционалне претње безбедности и све то говори да се мир и развој у нашем свету суочавају са бројним тешкоћама и изазовима. Крајем 2014. на XVIII конгресу Комунистичке партије Кине донесена је следећа свечана изјава: ‘Мирољуби-

[426] Сјао Генг: Модернизација кинеске економије: институционална промена и структурална трансформација, „Албатрос плус“, Београд •

ви развој представља сигуран извор социјализма са кинеским карактеристикама. Ми ћемо радити на развоју кроз отварање и сарадњу на општу корист.' У складу са променама међународне ситуације, ново руководство на челу са Ли Ђинпингом као генералним секретаром КПК залаже се за иновације у дипломатској теорији и пракси, износи на видело низ нових дипломатских идеја и спроводи низ дипломатских акција које стварају нову слику Кине као велике земље која гради социјализам са сопственим карактеристикама.“[427]

Већи дио радне снаге у сљедећих десет година доћи ће у градове са села па се морају обезбиједити услови за прихват радне снаге и изградњу инфраструктуре и других услова за живот и рад у градским срединама. У Кини се још увијек налази већи проценат радника који тек треба да емигрирају, него оних који су емигрирали. Њихове могућности за емигрирање зависиће од владине политике и економије у будућности, од реформи које буду провођене и законских мјера које ће се у наредном времену примјењивати. У данашње вријеме радници мигранти остају у градовима осам до десет година. Када бисмо имали могућност да удвостручимо овај просјечан период удвостручила би се радна снага. Тако смо открили тренутну стопу добити на основу искуства за раднике мигранте у граду и да продуктивност радника најчешће достиже свој врхунац око 24-те године рада. Због кратког боравка у граду та продуктивност никада није потпуно достигнута. Неопходно је знати да миграција радника у великој мјери зависи од владине политике.

Ако имамо у виду наведене и сличне ситуације, најважнија промјена политике требало би да дозволи радницима мигрантима да буду социјално збринути. Мора се омогућити стандард по којем се радницима пружа социјална заштита па су нужне мјере за унапређење овог система. Политика и рестрикција утичу на раднике мигранте и то доводи до недостатка радне снаге. Често се проводи повећање сатнице за раднике на селу што је одраз овог недостатка. У 2013. години дошло је до прекида исплате увећаних дневница које су биле намијењене радницима мигрантима у периоду од 2011. до 2012. године, те су порасле само 3,7%, драстично мање него претходних година. Може се констатовати да је између 2008. и 2012. године дошло до напретка социјалне заштите радника миграната, мање од 30% радника ужива било какав вид заштите. Радни сати за раднике мигранте су мање плаћени од оних који имају њихове колеге у граду, што упућује на констатацију да радници мигранти немају адекватну заштиту.

„Привредни успон Кине, у ствари, започео је укидањем ограничења на имовинско право које је са собом донела Културна револуција. Од 1979. године систем уговора о земљишту, право на употребу земљишта дато фармерима представљао је заправо први корак ка приватизацији земљишта. Након овога пољопривредно тржиште Кине знатно се побољшало, а урбано-рурална предузећа почела су да се развијају и расту док је приватни сектор откупио велики део националне имовине. А онда 2004. године амандманом на устав загарантована је заштита приватне својине осим на земљиште. Ово је био огроман корак у по-

[427] Јин Бо: *Поглед на Кину: све што желите да знате у Кини*, “Албатрос плус“, Београд •

стављању темеља будућих реформи, али нажалот, усвајање овог амандмана није променило много, а Кина наставља да се удаљава од осталих реформи.“[428]

Актуелни земљишни систем се морао трансформисати да би се проводила урбанизација и реформе система. У годинама у којима је Кина проводила реформе спроведена је значајна децентрализација власти и провинције су добиле веће право него што су имале раније. Између центра и провинција је по традицији присутан тихи рат. Централна власт настоји да преузме што више средстава, а провинције се томе супротстављају и траже добар дио средстава за своје потребе.

Још 1995. године Академија у Кини је објавила један документ у којем је јасно упозорила на јачање регионализма и паду економске моћи централне власти. Академија је предложила провођење суштинских финансијских промјена ради економског јачања државе. Руководству је предложено да размисли о распаду Југославије или Совјетског Савеза. Да Денг Сјаопинг није интервенисао на Тјен Анмену, не би било Кине. Услиједио би грађански рат и била би срушена. Кинески руководиоци су у новије вријеме донијели философску одлуку о прекиду са изолацијом и отварању према свијету. У кинеској економској философији нешто је преузето из социјализма, а нешто од капитализма, што показује констатација – „једна земља , а два система“. Ту је и став о томе да није важно какве је боје мачка, само да добро лови мишеве. Психологија и кинеска философија спремне су за новине, реформе и трансформације, што говори да је у менталитету присутна послушност и конфуцијански систем власти и поштовања, односно изградња дисциплине која доприноси јачању одговорности на нивоу државе и институција система. Још од древних времена у Кини се тежило успостављању равнотеже и хармоније које јачају кохезију система. Легализам је једно вријеме у Кини имао високо мјесто па се и данас у доба неуспјеха реформи посеже за стручним легалистичким мјерама. У Кини је философија, као ријетко гдје, била преношена у народне масе. Учен човјек је у Кини био врло уважаван и уживао је значајно мјесто и ранг у друштву. Многа друга философска опредјељења на плану философије и политике била су цијењена у Кини. Исто тако, неки ставови из природне философије имају своје мјесто у савременој философији. Штедња и склоност афористичком изражавању у Кини заузимају важно мјесто.

У посљедњих сто година кинески народ је уложио велики напор у изградњи демократије, слободе и једнакости. Имајући у виду специфичне националне ситуације, кинески народ је изабрао пут изградње социјалистичког демократског правног система са кинеским карактеристикама под вођством Комунистичке партије Кине. Од увођења политике, прије свега, економске реформе и отварања према свијету, Кина је ушла у нову еру социјалистичке демократије и изградњу социјалистичке правне државе. Реформе економског и политичког система налазе се у процесу сталног спровођења. Видно побољшање је учињено у проналажењу облика владавине, изградње правног, административног и система доношења одлука, као и система ограничења самовоље руководећег кадра.

Кина је земља коју свијет тешко успијева да разумије. Она у ово савремено доба пролази кроз најбржи економски раст и друштвене промјене незабиљежене у људској историји. Овако брзи раст најмногољуднијe земље на свијету ствара привредне могућности

[428] Група аутора: *Изазови развоја кинеске економије у наредној деценији,* “Албатрос плус“, Београд · „Бубањ штампа“, Београд, 2015, стр. 198.

и за друге и тако се Кина са своје стране приближава спољашњем свијету. Поред инвестиција које Кина реализује у Азији, Африци и Европи, и у другим регионима свијета на плану изградње и модернизације жељезница, аутопутева, жељезара, хидроцентрала и слично, Кинези унапређују привредну сарадњу и инвестирају у Србију и Републику Српску. Економија у савременој Кини заузима прворазредно мјесто и оно што је Кина чинила и чини у економском развоју нема премца у свијету. Данашњи Кинези су отворили врата за спољашњи свијет, помажу другима и уче од њих. У овом тренутку ни једна земља у свијету не може се такмичити са Кином у области побољшања живота и услова рада свог становништва.

И на крају један коментар Аустралијанца, академика Хју Вајта гласи:

> „Требало би да признамо да Кина пролази кроз низ добрих ствари. Откако је Кина доживела економски раст, стотине милиона Кинеза живи бољи и просперитетнији живот него што су њихови родитељи икад сањали. Од постигнућа, укључујући бољи смештај, боље школе и боље здравство, садрже у себи праву етичку вредност. Ако не признајете ова достигнућа, то је зато што сте неискрени.“

4. ФИЛОСОФСКИ ДУХ САВРЕМЕНЕ КИНЕСКЕ КУЛТУРЕ

„Мир је највећа вредност.“

(кинеска изрека)

„Људи су коријен нације; а ако је та нација чврста, онда су и њени људи у стању да живе у миру, да живе једни са другима.“

(древна кинеска мудрост)

„Учи као да још ниси достигао свој циљ, као да стрепиш да ћеш га изгубити.“

(конфуције)

„Најврједнија ствар једне земље огледа се у души њене нације.“

(ју сјун)

Допустите различитим цвјетовима да цвјетају заједно, отарасиће се устаљених и изњедрити свјеже.“

(мао цедунг)

„Просперитет једне земље не почива на добростојећем стању националног трезора, велелепним здањима или јавним установама, већ на цивилизацијским достигнућима народа, што значи на његовом образовању, визији и племенитом карактеру.“

(мартин лутер)

„Подићи ћемо ниво науке, технологије и културе, развићемо суптилан и разнолик културни живот и изградићемо висок ниво социјалистичке духовне цивилизације уз истовремени високи ниво материјелне цивилизације.“

(денг сјаопинг)

„Људи жуде за бољим животом, а то је наш циљ.“

(си ђипинг)

„Успостављање система иновација у филозофији и друштвеним наукама од изузетног је значаја за развој земље.“

(КПК, 2005.)

На мелодији „водени змај“

„Личе на цвет, а цвет нису
И људи не оплакују њихов пад.
Имају своје жеље,
Безосећајне, осећају.
Замршени ко нежне мисли,
Као лепе очи поспане од вина,
Што хтеле би да се отворе, али затворене остају.
У сну лутање с ветром десет хиљада лија,>>
Да нађу свог драгог
Док не победи
Златне вуге пој.“

(СУ Ш)

Снег пада на кинеској земљи

„Ветар,
Личи на ожалошћену старицу,
Која у стопу прати и
Ноктима ледених прстију
Вуче одећу пролазника,
Причом старом као земља
Непрекидно нешто мрмља.“

(ЛИ ЋИНГ)

Култура у Кини представља културни принцип који има вриједност као економија, политика, друштво и односи се на идеологију, моралност, књижевност, умјетност, културне подухвате, културну индустрију, образовање, науку и религију, једном ријечју феноменом културе је обухваћено све оно што омогућује да се задовоље духовне потребе људи. Кинези настоје да се култура усмјери на идеолошки културни напредак, заштиту културних права појединца, стварање нове моралности и нових друштвених тенденција. Ту је обухваћена и религијска ситуација, културна индустрија и међународна културна размјена.

Да бисмо схватили феномен источњачке, односно далекоисточне, а тиме и кинеске културе неопходно је да имамо у виду ова обиљежја и карактеристике:

„Izvjesno je da se, barem na dva plana, sva ili svako od postupanja tradicijama mišljenja ili/i oblikovanjima pitanja o svrsi stanovitog razrješavanja smisaonosti egzistencijalnih situacija u okvirima halitualnih kultura predodređuje i pravac iščitavanja, prema okvirnoj zacrtanoj intenciji Tumača, predstava o općenitoj strukturi mišljenja unutar koje se oblikuju ti i takvi strukturni elementi misaonosti ili, pak, predstavi o smislu i svrsi postojanja koja se nadaje iz opće oblikovanog ili

prijestavnog uvida u mikro-kozmički plan bivstvovanja. Na ovom se mjestu mogu ispostaviti barem dva načelno 'opterećujuća' – u u odnosu na pristupanje autentičnoj postavi samog (daleko) istočnog mišljenja – momenta za svaku ili gotovo svaku 'tumačeću' ili na vidjelo - ispostavljajuću 'tezu' o dubinskim osnovama i načinima i svrsi njihova oblikovanja za nešto što se dalo označiti kao 'filozofija i umjetnost življenja' – a riječ je, čini se neminovno, o načelno zadanoj pretpostavci o razvoju kultura i njihovoj civilizacijskoj (ne) naprednosti, što otvara željni i dobrodošli prostor oblikovanja filozofije kulture, kao i neodvojivo, s druge strane, polazno stanovište o predstavnostrukturnim momentima kojima je 'oblikujuća moć' takvog ispostavljanja na vidjelo 'fenomena kulture'. Prva se pretpostavka nužno vezuje uz stanovište vrste evolucionističkih teza o razvoju kulture kao 'napretku' ili 'napredovanju' k univerzalnim postavkama, kodiranim unutar svake kulture.

Pritom bi daleko moglo biti (a možda i moralo biti) riječ i o smislu 'zastoja' u takvim evolutivnim procesima kao 'navraćanju na već prevladane vrednosti' u obliku kakovi vrsti ' regresije u razvoju' ili, pak, u obliku fiksacije u smislu 'zaustavljanja u razvojnim tokovima', a u vidu 'stalno-ponavljajućih obrazaca' ili modela koji ne trpe ili rezistentno odbijaju 'promjene'. Za istočni kulturni krug ovakva su postupanja svakako neprihvatljiva, ili za zapadnog Tumača Kultura jedino moguće sa stanovišta već oblikovanih znanstvenih teorija kojima, gotovo na način nevlastite nužde, uvijek iznova poseže, što za sobom neminovno povlači i sve oblike 'kvalifikacija' u smislu, i ne jednom mistiko-mitološkog supstrata koji se ne-logosno opire 'racionalizaciji' ili prelaženju u 'napredovano-znanstvene oblike' ili, pak, u smislu 'barbarske zaostalosti' u pogledu socijalnih struktura ethos-nosti na planu običajnosti. Nesvodivost ili sroz u pristupanju ili razumijevanju – uzajamnom, dakako, kultura u svim ovakvim tumačenjima uvijek iznova biva bjelodan ukoloko se pristupi ne daju temeljito raščlaniti već unutar polaznih teza ili nevlastitih potreba.

Drugi moment koji se čini ključnim za Tumačenje jest predstavno-strukturalni pristup iščitavanju nečega što se dalo nazvati dubinskim misaonim strukturama, kao i stanovitim 'kodovima' oblikovanja 'fenomena u kulturi' što se unutar njih nadaju. Izbjegavajući pritom, ili makar nastojeći izbjeći, svako metastaziranje fragmentarnih uvida u metafizički konstrukt ili pak, mistificiranje odjelitih supstrata u svrhu kakve 'mitologoje mišljenja sama', valjalo bi prije svega ustanoviti ontološku prirodnu strukturu ili ontološku predstavu o strukturi svijeta koja bi, možda na najadekvatniji način, mogla ispostaviti na vidjelo upravo traženu 'dubinsku strukturu mišljenja'."[429]

Свака култура, а слично томе и кинеска укоријењена је у плодној традиционалној култури. Савремена кинеска култура тежи да прати развој савременог друштва. Дубоки темељи кинеске културе су филозофски и изграђивани су током пет хиљада година. Напредак свјетске културе посједује богате историјске и културне ресурсе за развој кинеске културе. Развој кинеског марксизма и социјализма са кинеским карактеристикама нуди изворе на којима је изграђена савремена кинеска култура. Од „реформи и процеса отварања" Кина нуди културу и културну потрошњу, јача културне снаге ослањајући се на константан развој економске моћи, али ту треба имати у виду научну и технолошку основу и размјену културе у међународним односима. Друштво у Кини придаје све већу

[429] Ksenija Premur: *Skice iz Azije*, „Naklada Lara", Zagreb, 2007, str. 158-161.

пажњу и заинтересованост за изградњу нових културних садржаја. У данашњем свијету нагло расту потребе за развитак нових културних садржаја и тиме је отворен велики простор за развитак културе и њено вредновање у друштву. У данашњем свијету расте позиција и утицај НР Кине па су се услови и околности за развој културе видно побољшали. На крају 20. и почетком 21. вијека разноликост садржаја свјетске културе привлачи све већу пажњу кинеске јавности. Кинеска култура жели да постане истакнути дио свјетске културне сцене. За Кину је карактеристично да је имала савремени поглед на развитак културе. Циљ је да се створи научна и популарна култура „са кинеским карактеристикама“. У Кини се настоји створити култура која одговара потребама модернизације. Ова земља је створила највећи културни сервис на свијету и највећи свјетски радио, ТВ и интернет систем. Напори које је кинеско друштво уложило у ширење културе омогућили су да се адекватно вреднују грађанска права и слободе у култури и образовању и тако стварају културни стандарди. Данас се може констатовати да је Кина највећи произвођач и издавач новина, часописа и телевизијских драма. Трећи је произвођач филмова, адекватно тумачи производе културне индустрије и задовољава потребе села и града производима културе и културних тековина.

Развитак и реформе савремене кинеске културе имају ове карактеристике: „Од оснивања Нове Кине кинески народ тежи огромном напретку у материјалној економији и духовној култури. Мао Цедунг је септембра 1949. године као новоизабрани руководилац Народне Републике Кине, на Првој пленарној сједници кинеског народа (ПК ККН) истакао:

> ‘Са доласком бума економског развоја неизбежан је и велики развитак културе. Време када је кинески народ сматран нецивилизованим је иза нас, и ми ћемо се показати свесни као нација са високим степеном културе.’ Чу Енлај, премјер Државног савјета дао је животописну метафору: ‘Економски развој и развитак културе два су точка који подржавају један другог у раду.’
>
> Кина је ризница културе и њен континуитет је јединствен у свијету. То је култура богата разноликим облицима, садржајима и плијени својом снагом, везаношћу за традицију и кроз бројне династије које су градиле кинеску историју: ‘древна кунеска култура и философија засноване су на живописним симболима и њиховим тумачењима, што ова учења чини егзотичним, понекад мистичним и тајанственим, а заправо је реч о практичном начину бележења, преношења и примене вековима стицаних знања. Таоизам учи како препознати и живети пут којим се креће природа, лунарни календар ствара ритам тог креатња, а учење древних филозофа упућује на важност правила и норми, али и људског срца, односно осећања, говорећи и данас јасним језиком древних симбола по којима се Кина препознаје. Јин и Јанг – ‘светла и тамна страна планине’ Ву Сјинг – метаморфоза енергија и природе човека, временске мене Небеских Стабала, Земаљских Грана и Чворова времена, симболи Зодијака – ритам животних циклуса, Фенг Шу окружење, Умеће ратовања – мудрост уместо силе, Конфуцијева етика, Четири блага учионице – мера мудрости и знања, Змај – покретач нације и Пекиншка опера –

уметност духовног опстанка, само су део неисцрпног богатства кинеске ризнице културе која задивљује читав свет.“[430]

Модерна Кина живи у ритму два календара – грегоријанског и традиционалног лунарног. Лунарни календар има суштински значај у кинеској баштини. Овај календар представља темељни дио традиционалне културе и у себи садржи бројна културолошка и национална обиљежја. Он садржи дио колективног памћења, начина размишљања, понашања и вјековне животне философије, па је поштовање древних учења далеко од празновјерја и мистицизма. И данас млади Кинези знају најприје датуме лунарног календара, који је по правилу у мобилним телефонима паралелно са грегоријанским. У кинеским домаћинствима широм свијета лунарни календар је у широкој употреби и користи се не само за одређивање датума традиционалних празника, већ се помоћу овог календара бирају „срећни дан“ за важне догађаје у години (рођење, вјенчање, склапање посла, сахране...). За све ово се често користи посебан Хуанг Ли-Царски календар.

Постоје обичаји у сјеверним дијеловима Кине, на примјер у Пекингу, да се свадбена весеља одржавају између 9 и 13 часова јер се сматра да су ти сати под утицајем добрих енергија Ватре и Земље и зодијачких знакова Змаја, Змије и Коња. За сахране се узима вријеме у коме доминира елемент Воде. Тај елемент означава тихо, хладно одморište које ће у циклусу који слиједи Дрво насљеђе да преда наредним генерацијама. Према томе, суштинско је значење кинеског календара за културу и свакодневни живот.

Традиционални фестивали у Кини, као што су лунарна година и Фестивал средине јесени су славе када је млад и пун Мјесец. Традиционални календар у Кини је познат као „Пољопривредни календар“ и у том календару мјесеци у години слиједе Мјесечеве мијене, а ритам пољопривредних активности обично се управља према кретању и положају Сунца, наглашавају Тин Ју, Лидија Обрадовић и Џанг Гуоџен. Он служи за практичну употребу и других пољопривредних радова. Древни састављачи овог календара имали су 24 маркера, познате као Ознаке сезоне.

Зодијак се у Кини може схватити у контексту календара. Он посједује сличност и блискост науци, философији и даоистичким учењима и значи један од начина тумачења повезаности појединца са свијетом око себе. Зодијак помаже да се препознају потенцијали и избјегавају невоље. У срж кинеске философије и стила живота спадају тежња ка оптималној равнотежи и харомонији људског бића на Земљи, у друштву и универзуму којем човјек припада. Путем Зодијака могу се сагледати међуљудски односи, препознати сопствене и туђе мане и квалитети па се на основу тога може усмјеравати сопствени живот и тражити оно што је корисно за човјека и његов живот. Зодијак у Кини веже се за вријеме Жутог цара и сеже у прошлост од четири хиљаде година и тада су дефинисани зодијачки симболи у лику 12 животиња. За начин одабирања животиња за Зодијак постоје различите приче и легенде, предања која се шире на генерације које долазе. Кинески преци су добро уочили особине животиња, начин и правила понашања и то преносили на људски род, али и на дешавања која су била карактеристична за окружење и живот у људској заједници.

[430] Тиан Ју, Лидија Обрадовић, Џанг Гоуџен: *Кинеска ризница културе*, „Чигоја штампа“, Београд, 2015, стр. 5.

За кинеску астрологију карактеристично је да се заснива на традиционалној астрономији, лунарном календару и таоистичким учењима. Развила се у Џоу династији и цвјетала у Хан династији. У концепту којег садржи ова астрологија налази се дванаест елемената лунарног календара и специфични начин мјерења и „именовања паралелних и упоредних временских циклуса Небеских Стабала (10 година), Земаљских Грана (12 година), мјесеци (29,5 дана) и сати и дана (12x2)“. Свака година Земаљске Гране, сваки мјесец у години и двочасовни дневни циклус имају ознаке одговарајућег зодијачког знака. Специфичност је у томе што се зодијачки знак појављује на свих 12 година, а сваки од зодијака пролази кроз све комбинације Пет елемената и смјењивање Јина и Јанга па се само једном у 60 година појављује иста зодијачка година. По овим карактеристикама кинески зодијак означава и једну врсту вјечитог календара у којима се може протумачити енигма догађаја у прошлости и будућности.

Бројеви су у Кини увијек плијенили пажњу, а посебно њихова симболика, и били су важни за кинеску културу, свакодневни живот и то је остало до данашњих времена. Обично је то везано за доживљај да ли је неки број срећан или несрећан. То се може открити у заједничком изговору броја и ријечи на које асоцира. У ријечима и изговору бројева крију се позитивна и негативна значења и то се може открити и сазнати ако се прате правилни елементи и карактеристике. Значи, сваки број код Кинеза симболизује и представља неки елемент, појаву, догађај, аспекте живота и смрти и кретања у свијету и природи. На примјер, кинески змај је чврсто повезан са бројем 9.

> „Суштина кинеске цивилизацијске природне тековине је учење о Јин/Јанг-у и теорија о Пет елемената и кружење енергије – све оно пто је потка лунарног календара, симболике зодијака, традиционалне медицине, културе, хране и ритуала који се тичу свакодневнице, древне Књиге промена и Умеће ратовања, архитектуре и Фенг Шуиа и Фаи Чи и других учења која су имала и имају и данас практичну вредност у свакодневном животу.“[431]

У древној кинеској теорији заступљена је повезаност и условљеност Пет елемената у природи и човјеку, а на основу тога постоји и пет типова људи, односно људи Метала, Дрвета, Воде, Ватре и Земље. Овдје је карактеристичан елемент повезан са годином рођења и карактером лунарне зодијачке године. Ту се описује темперамент и дају смјернице за очување здравља.

Типични окуси, затим бланширано поврће са преливима, риба, пиринач и кувана тијеста, супе и воће, те умјеће комбиновања јела и велике могућности комбинације су срж оног што краси кинеску кухињу. Та разноликост хране, укуса и комбинације са преливима и употребом поврћа одраз су тежње да се сачува здравље, физичка и духовна снага и равнотежа. По древном кинеском схватању и традиционалној кинеској медицини, храна утиче на поједине органе, па се намирнице дијеле према елементима које садрже у себи. Елемент Дрво карактеристичан је за зелено воће, а елемент Вода за намирнице које су црвене боје и горке по укусу. За намирнице Земље карактеристично је да су жуте, слатког укуса и дјелују опуштајуће.

У Кини Фенг Шуи означава компликован систем учења које се односи на одабир, осмишљавање и уређење животног простора и његовог окружења. Суштина Фенг

[431] *Исто*, стр. 21.

Шуиа: Ни вјетар, ни вода, састоји се у тежњи балансирања природних сила и поривлачења есенцијалне животне енергије ći у властите стамбене просторе и личне животе. Кинези су увјерени да мноштво и квалитет природних енергија непосредно утичу на здравље и животну динамику, на хармонију међуљудских односа и духовну равнотежу, те да ефикасно дјелују у методама лијечења традиционалне кинеске медицине. Помоћу овог древног кинеског учења одабира се повољан стамбени простор за рад, спавање и упражњавање разних садржаја живота избјегавају се негативне енергије, неповољна струјања, зле силе и остале опасности које могу да задесе људе.

„Умијеће ратовања“ представља велику духовну баштину даоизма, источњачке психологије, науке и технологије, сазнања појединости о људској природи. Ово је једна од најстаријих и најбољих књига на свијету; врхунско дјело војне стратегије, одраз кинеског менталитета у тежњи да се оствари мир, духовна равнотежа и хармонија. У овој књизи садржана је савремена војна и пословна стратегија, затим лична стратегија успјеха и важна је и призната, како на Истоку тако и на Западу. Овдје је садржан принцип примјене силе, војне методе, војне процедуре и борилачких вјештина. Овдје су присутне и чувене максиме: „Побиједити без борбе је најбоље“ и „Упознај непријатеља да би га побиједио“, затим „И кад си у стању највише борбене готовости, треба да дјелујеш неспремно“.

Змај је у Кини митолошки симбол нације и државе. Појављује се негдје око 3000 година п.н.е. и означава оно за чим људи чезну читавог живота: срећу, рођење, бесмртност, плодност и успјешне активности. У Кини не постоји град којег не украшавају змајеви на фасадама и крововима кућа, у баштама, просторима око кућа, на трговима и фонтанама и у близини извора и свих других значајних мјеста. Змајеви су као знамење били на хиљадама древних кинеских генерала и умних људи, сматрали су се синовима царева. Змај се сматрао владарем пролећа и током Пролећног фестивала улицама су парадирали змајеви јарких боја, шарени и раздрагани. Кинези змајевима приписују натприродну моћ и вјеују да су у древним временима змајеви чували људски род од злих сила и „сматрали га за једну од најстаријих и најсветијих животиња, поред једнорога, феникса и корњаче“. Овај змај се разликује од злог Змаја у култури Запада. Кинески змај је благодаран, милостив и мирољубив, дражесно створење које се обожава као владар језера, ријека и мира; он доноси кишу на Земљу, убрзава раст култура и један је од најпопуларнијих умјетничких мотива који се вајају на кинеским стубовима храмова и других светилишта. Такође се везу на златним свиленим таписеријама. Цареви из древне прошлости су узимали змајеве за синове Неба, па су га опонашали и своје постеље називали Змајевим креветом.

Карактеристично је да у древној Кини није било сумње у постојање змајева па су људи свих слојева показивали поштовање на сликама, резбаријама и записима. Постојало је у Кини девет змајева са различитим називима, а посљедњи девети змај је Змај краљ, састављен је од четири змаја, од којих сваки влада са свиме што постоји на „четири мора, на Истоку, Југу, Западу и Северу“, наводе Тиан Ју, Лидија Обрадовић и Џанг Гуоцен. Напоменимо још да се у феудалном друштву цар сматрао сином Змаја и власником Земље. У Забрањеном граду, Државном музеју и центру Пекинга у којем је 24 императора из Минг и Ћинг династија током пет вијекова управљало државом, постоји право царство змајева. Иза Царског комплекса који заузима 72 хектара, налазе се три палате и

шест дворaца са знамењима змајева и на свим грађевинама рачуна се да има неколико десетина хиљада змајева.

„Празник дочека Лунарне нове године, односно Празник пролећа, једна је од најживописнијих тековина на Истоку. Овај најзначајнији кинески празник може се упоредити са Божићем, јер је изузетно важан за сваког појединца и породицу. То је време окупљања породице ма гдје њени чланови били и колико год далеко морали да путују до родног краја. Прослава Празника пролећа почиње с појавом младог Месеца првог дана првог лунарног месеца, што је и новогодишња ноћ, а завршава се када је Месец пун, петнаест дана касније. Према грегоријанском календару новогодишња ноћ пада између 20. јануара и 20. фебруара.

Дочек нове године незамислив је без ватромета и петарди, а то славље боја и звука уме да траје данима, поготово када наступа зодијачка година за коју се верује да ће бити изузетна. Паљење ватромета и петарди традиционалан су начин терања злих духова, али током празничних дана и прилика за бучно весеље, смех и игру.

Сваки крај Кине има неке своје специфичне обичаје и ритуале током новогодишњих дана. Заједничко им је да је сваки дан празника обојен симболиком која одражава и призива благостање, здравље, дуговечност, срећу дома и њених житеља и жељу за бољим данима. Према обичају, посљедњег дана старе године лепе се на леву страну и десну страну врата дома Чун Лиан, две папирне траке са натписима жеља за срећу, здравље и просперитет, а на прозорска окна Ђиан Ци – црвене траке у древној уметничкој техници резања папира. Слике се не скидају до следећег Празника пролећа.“ (Тиан Ју, Лидија Обрадовић и Цанг Гуоцен).

Кинески чворови генеришу снагу и чврстину. Они су у прекрасним облицима и бојама, оваплоћују древна вјеровања у Кини и путем њих се упућују добре жеље за истином, добротом и љепотом. Ова народна рукотворина са поменутим одликама цвјетала је током дугог временског периода кинеске историје. У пет хиљада година дугој историји Кине чвор је попримао улогу писаног језика, стицао велику умјетничку и естетску вриједност. Био је у времену када се језик није био појавио. Кинези су успијевали да помоћу везивања чворова биљеже свакодневне догађаје. Специфичност је у томе што су за важне догађаје везивали велике чворове, а за мање важне и уобичајена збивања, мање чворове. У кинеском језику велики је значај ријечи „канап“ и она слично звучи као ријеч Бог. Канапу се придавало посебно поштовање у разним фазама формирања кинеске културе. У симболичком смислу канап подсјећа на змаја који кружи, а кинески народ себе убраја у потомке Змаја, и у праисторијско вријеме Бог змајева „био је утеловљен преко чворова направљених од канапа“. Кинески чворови се највише праве од свиленог, памучног и ланеног канапа, а у новије вријеме од синтетичких материјала. Кинески чворови заслужују посебну пажњу, а они од елегантних облика и изгледа имају мноштво посебних јединствених етничких конотација и показују нам мистерију кинеске цивилизације. За вријеме празника чворови се као украси каче у просторију или се поклањају рођацима и пријатељима.

Резање папира, маказама и ножевима изрезивање украсних примјерака, у Кини има посебно мјесто и представља једну од настаријих форми народних рукотворина које се израђују преко 2000 година. Ова умјетност инвенцијом и прецизношћу доприноси да се изрезују шупљине са изузетним визуелним доживљајем и за умјетнички ужитак изаз-

ван овом рукотворином користи се папир, сребрна и златна фолија, кора дрвета, лишће, тканина, кожа и други материјали. Стога се може рећи да је резање папира јединствен оријентални шарм. Имајући у виду љепоту, префињеност и јединственост оријентални шарм, концепцијом разног папира шаљу се бројне поруке о сновима, осјећањима, жељама и на тај начин се ствара весела и срећна атмосфера.

Ријетко гдје се као у Кини поклања пажња знању, а то је један од легата Конфуција. У свом философском систему Конфуције је заступао мишљење да је нечији статус одређен личном способношћу, а не поријеклом, богатством и пријатељством. У минулим вијековима свако је имао шансу да полаже Царски испит, а то је тест знања који отвара врата за дворску администрацију. У модерној Кини ова идеја се реализује преко Гаокао пријемног испита за факултете, а оно од чега полази и давнашња и садашња интелигенција састоји се у поштовању традиције. Ова света традиција у кинеским условима подразумијева обавезне древне књиге и Четири блага учионице, а то су: кист, мастило, хартија и камена мастионица. Пет класика означавају дио традиционалног конфуцијанског канона. Четири илуструју суштинску вриједност и системе вјеровања конфуцијанизма. Изабрао их је Џу Сји и то је учинио у доба династије Сунг.

Према археолошким испитивањима утврђено је да историја Кине обухвата период дужи од 5000 година. Током своје дуге историје и традиције Кина је изградила јединствену културу и она је својом разноликом и садржајном културом обогатила свјетску цивилизацију. Када се говори о традиционалној кинеској култури, мисли се на духовне творевине настале прије Опијумског рата 1840. године. По свом стилу и особеностима традиционална кинеска култура и идеологија су јединствене творевине које су трајале кроз велика раздобља кинеске историје. Поред тога што је кинеска култура и идеологија попримала елементе из других култура, остале су константне неке источњачке карактеристике, односно кинеска обиљежја, која су остала препознатљива током вијекова. Ова култура је извршила далекосежан утицај на културу сусједа. За традиционалну кинеску културу и идеологију важу се одређења да она представља темељ духовности кинеског народа и у основи је свих учења у старокинеској философији и укупним достигнућима кинеског историјског и друштвеног развоја.

Конфуције је био философ и реформатор у Кини, учитељ за сва времена. Ријетке су личности чији су животи и дјело обиљежили културу читаве једне цивилизације не губећи актуелност ни хиљаду година касније. Управо једна од тих личности, односно изузетних људи, био је Кунг Фу Це, Конфуције, и управо су његов дјела била темељ онога што се препознаје као кинески дух. Његово име је и у данашње доба узор личних врлина, а он је постао амбасадор Културе кроз Институт „Конфуције“ који постоји у многим земљама свијета и врши мисију културе коју је подарила древна Кина. Нарочито су важни Конфуцијеви етички кодекси који су уграђени у темеље кинеске државности, социјалне и шире друштвене мисли блиске и данас многим генерацијама Кинеза. Животни пут овог изузетног човјека био је доста буран, а томе су допринијеле и околности које су га окруживале од самог рођења до смрти. Конфуције је живио и стварао у Периоду прољећа и јесени, негдје прије 2500 година. Управо је живио када се распадала династија Џоу, њене вриједности и политичке институције. Тада су се водили многи ратови и на помолу је било формирање новог династичког система. Конфуције је сматрао својом дужношћу да реформише старе друштвене и моралне вриједности, тако да ће људе времена у којем је живио подучавати старој култури коју је неизмјерно цијенио и

сматрао да се путем ње може постићи препород друштва. Био је мотивисан да само пренесе знања и очува њихове вриједности кроз тумачење кинеских античких списа, али је одступио од тих усмјерења и давао многе оригиналне идеје о политици и етици, приватном и јавном моралу, друштвеним односима, правди, традиционалним и личним врлинама. Та нова учења и погледи издигли су Конфуција на високо мјесто и учинили га оснивачем нове филозофске школе – Конфуцијанства која је постала изузетно позната и цијењена у читавој Кини, а оставила је дубоки траг у култури читаве источне Азије. Због несагласности са владарима, Конфуције је напустио државну службу јер му је било онемогућено да напредује у служби и његове идеје нису прихватане и провођене у дјело. Пошто су сплетке на двору достигле кулминацију, он напушта послове које је радио и као учитељ креће на путовање по кинеским државама, подучавајући обичне људе, угледне племиће и владаре.

У кинеској историји Конфуције је први основао приватне школе и тако омогућио да обични људи добију могућност за стицање знања. Кинески народ Конфуција дубоко поштује и зове га учитељ Конг, Велики васпитач. Према предању Конфуције је имао много ученика од којих су 72 постали врло успјешни. Многе своје чувене мисли Конфуције је излагао током предавања. Те су мисли касније, захваљујући компилаторском раду његових сљедбеника, постале мудре изреке опште прихваћене у народу како у образовним, тако и у необразовним круговима. И данас те изреке чине елемент свакодневног говора и сасвим је нормално чути људе како наводе изреке типа:

> „‘Учење без разумевања је бескорисно; размишљање без учења је опасно.’ ‘Зар није срећа да учиш и у животу примениш оно што си научио.’ ‘Када се састану три човека, један од њих може бити твој учитељ.’“[432]

Конфуције је утицао да се нечији статус одређује способношћу, а не поријеклом, богатством и пријатељством. За њега је знање било највиша вриједност. Учење је схватао као централни дио живота појединца, а на личном примјеру је показао како се постиже свеобухватно образовање, а то је оно што чини „племенитог господина“.

По кинеским мјерилима племенити господин представља човјека који је квалитетно образован, зна да чита и пише, познаје умјетност калиграфије, сликарство, стрељаштво и музику, управљање кочијама, учествује у правилно вршеним ритуалима, искрено и на прави начин испољава оданост и упражњава човјекољубље. Његову мисао наставили су да цијене многи ученици, нарочито његов унук, затим Менг Ћи, Сјин Ци и Јен Ху. Његов сљедбеник, учењак и државник Дунг Џанг-шу из државе Ћин институционализовао је конфуцијанство као државну идеологију и организовао систем Царских испита за државне званичнике које је могао да полаже сваки човјек, без обзира на звање и пријатељство.

Конфуцијанство је, као интегрални дио кинеске мисли, инкорпорирано и у савремени социјализам са кинеским карактеристикама. Конфуцијанско учење је дио образовног програма у Кини. Мисао, поруке и афоризми Конфуција су дио кинеског језика, филозофије и политике који постају врло актуелни почетком 21. вијека.

Менције је био друга личност у Кини која је дала допринос развоју конфуцијанског идеала. Био је велики мислилац, васпитач, политичар и интелектуалац. Инстински је

[432] Јин Бо: *Поглед на Кину: све што желите да знате о Кини*, „Албатрос плус“ Београд •

преносио у народне масе оно што је најбоље у Конфуцијевом учењу. Водећи кинески мислиоци поштују га као највећег конфуцијанског мислиоца, послије самог Конфуција. Он заступа Конфуцијево учење по којем владар треба да човјекољубиво управља својом земљом. Он полази од става да је за добру владавину потребна подршка народа. Менције каже: „Кад се људи роде, они се рађају као по природи добри."

Сјун Це је спорио Менцијево схватање о „доброти људске природе". Он заступа супротну тезу и наводи да је „људска природа суштински зла". Наглашавао је важност обреда и у том погледу знатно је допринио развоју конфуцијанства. По мишљењу овог значајног кинеског философа обреди представљају друштвене норме и налазе се у темељима система, сталежа и неопходни су за уређени живот појединца и државе.

Током владавине Сунг и Минг династија, конфуцијанство се развило у двије школе, од којих једна наглашава небеске принципе, а друга људску свијест. Успјех ове двије школе прокрчио је пут да настане оно што се данас именује као неоконфуцијанство. Неоконфуцијанство је кавалификовало и стваралачки тумачило оно што се назива традиционално конфуцијанско учење, морални стандард којег су израдили Конфуције и Менције. То тумачење је засновано на небеским принципима. Овдје се философски расправља о новом духу о људској природи, смислу људског живота у космосу и односима који се јављају између ове двије ствари.

Лао Це спада у ред најзначајнијих старих кинеских философа. Живио је и стварао у доба Зарађених држава и творац је књиге „Дао Де Ђинг". На Западу постоје различити преводи ове књиге. Сматра се да је право име Лао Цеа било Ли Ер, а име које му је остало до данашњих дана означава само титулу. Име овог старог кинеског философа слови „Стари учитељ", „Стари племенити господар" и „Стари преузвишени господар". По подацима и документима са којима се располаже, може се утврдити да је Лао Це рођен у држави Чу у данашњој провинцији Хунан. Зна се да је радио као архивар у Царској библиотеци династије Џоу у Луојангу, гдје се тада налазила пријестоница Кине. По предању напустио је службу и на биволу отишао у државу Ћин, а одатле је нестао у пустињи и о њему се ништа даље поуздано не зна. Легенда каже да је своју књигу о путу врлине или под неким другим преведеним називом написао за три дана и онда се изгубио у пустињи. Сматра се оснивачем даоизма и о њему су остале многе приче и легенде. Кинеска култура је обогаћена дјелом овог мудраца и философа па је његово дјело преведено скоро на све свјетске језике, а даоизам је поостао традиција која је обогатила Кину и била слијеђена и поштована кроз бројна раздобља кинеске историје.

> „Основни принцип таоизма је квалитативно и квантитативно неописив и необухватан: Пут-Дао, или Тао, како се уобичајено каже на Западу. Тао је непроменљив и представља суштинске законе и темељ Космоса. Из њега настаје све оно што има име, а онај ко спозна законе Космоса и дела у складу са њим, просветљен је. Све ствари настају од Пута и од њега 'добијају' суштину – своју Врлину, односно Д' или Де, која их чини оним што јесу. Природно спонтано деловање је слеђење Врлине без напора. Човек стога своје делање треба да своди на нужно и природно и да му једноставност буде руководеће начело у животу. Најважнији од закона космоса је да се сва екстремна својства у једном тренутку претварају у своју супротност и да би се постигао неки циљ, треба прво кренути од његове супротности. Учење таоизма потка је читаве кинеске древне културе

> и камен темељац источњачке цивилизације. То је прицип делања у складу и сагласју са природним поретком ствари и променама које тај поредак прате, окосница су свих древних знања и постигнућа – од кинеског календара и зодијака, преко традиционалне медицине, архитектуре и војних доктрина, до културе хране и ритуала који се тичу свакодневице.“[433]

Лао Це полази од одређења да је недјелање блиско повезано са суштином ствари. Дао, по Лао Цеу, представља суштину свијета и норми понашања. Све што постоји у свијету Лао Це посматра као спој два аспекта, а то је јединство бића и небића. Он је представник традиционалне идеологије, културе и друштва.

У периоду владавине Ћин династије најутицајнији мислилац и идеолог даоистичке школе био је Чуанг Це. Наслиједио је философске назоре и погледе на свијет Лао Цеа. Новије генерације кинеских мислилаца и философа Чуанг Цеа и Лао Цеа стављају у исти ред и називају их једним именом Лао Чуанг. Своја мишљења, погледе и коментаре Чуанг Це је најбоље разрадио у књизи „Чуанг Це“. За њега је духовна слобода од изузетног значаја за човјека, а губитак те слободе је оно најтеже што човјека може да снађе. По Лао Цеу човјек је стваралац богатства и културе, али га они узимају под своје скуте, подјармљују га и он постаје роб ствари. Видимо да је ова мисао актуелна и за данашње вријеме. Да би се човјек ишчупао из таквог стања, треба да достигне смисао оног што се у његовој философији назива „не-ја“, и одатле крећу исходишта његових философских размишљања и коментара. Кад достигне „не-ја“, човјек превазилази своје уско „ја“. Стиже на виши ниво и достиже „само срце таоа“, а ту је све оно што је срећно и лијепо и управо ту се постиже „уједињење неба и човјека“. Даоистичка мисао је доживјела највећи успон за вријеме Веј и Јин династија. Напокон је дошло до појаве и метафизичке секте „Веј-Јин“.

> „Снажни развој будизма у Кини треба, пре свега, приписати преводу будистичких сутри. У почетку су, калуђери из централноазијских и јужноазијских земаља преводили будистичке сутре: њихови преводи, међутим, нису били добри. Онда су кинески калуђери почели одлазити у Централну и Јужну Азију да у тим земљама пронађу будистичке списе. Њихов најистакнутији представник био је Суанцанг (1602-1644), који је живео у доба Танг династије (1618-907). Суанцанг је рођен у сиромашној породици, а калуђер је постао у 13-ој години. После вишегодишњих истраживања и верских расправа дошло је до уверења да је због различитих мишљења тешко доћи до правог схватања будистичких сутри. Зато је одлучио да оде у Индију и пронађе оригиналне будистичке списе. После великих мука и перипетија стигао је у Индију и посветио се трагању за разним будистичким сутрама. Због свог познавања будизма, доживио је велико поштовање у будистичкој заједници. Када је најзад Суанцанг стекао правилан увид вратио се кући. Тамо је одбио понуду цара Тајцонг из Танг династије да напусти будистичку заједницу и заузме важан политички положај.“[434]

---

[433] Тиан Ју, Лидија Обрадовић, Цанг Гоуцен: *Кинеска ризница културе*: „Чигоја штампа“, Београд, 2015, стр. 38.

[434] Јин Бо: *Поглед на Кину: све што желите да знате о Кини*, „Албатрос плус“ Београд •

Сасвим оправдано може се рећи да је будизам у Кину стигао пред крај Хан династије (206. п.н.е.–25. н.е.) преко централне Азије и почео да постепено продире у кинеско друштво. Спојио се са кинеском културом и постао важан дио ове културе.

Сасвим је јасно да традиционална мисао и култура Кине имају дугу и богату историју. Ова култура и традиција дале су допринос богатству многих генерација и на извјестан начин представља јединствену појаву у развоју људског мишљења и духовних визија и стремљења. У свим овим мишљењима поглед на свијет и човјек заузимају централно мјесто. Код Кинеза је доминантан хуманизам као поглед на свијет и норма понашања у друштву. Још од древног периода кинеске историје мислиоци Кине залагали су се за изградњу моралног и уређеног друштва и у свим њиховим погледима био је изражен хуманистички став према цивилизацији. Према учењу ове фолософије, гдје су небо и земља отац и мати свих бића а одатле произилази да су људска бића најдуховнија и најзначајнија створења на свијету. У својим философским дјелима Сун Цу наводи: „Вода ствара мања бића, али немају живот; трава и дрвеће имају живот, али немају свест; животиње имају свест; а људи осим бића, свијести имају још и благородна осећања; зато имамо право да закључимо како су људска створења најдрагоценији житељи на земљи.“ Човјекољубље пресваља сржконфуцијанске мисли. По Конфуцијевом схватању „бити човекољубив значи волети друге“. У старој Кини вриједило је мишљење да је човјек коријен нације и уколико је нација чврста њени људи су способни да живе у миру једни са другима.

Један од принципа традиционалне кинеске мисли је јединство неба и човјечанства. У кинеској традицији небо у исти мах значи и небо и земљу, схвата се као коријен свега што постоји. Природно је схватање у традиционалној кинеској философији о „јединству неба и човјека“, а традиционална кинеска философија заснива се на природном схватању ствари према природи да су сви људи и бића на земљи органска цјелина, упрокос констатацији да су „небо“ и „земља“ међусобно супротни појмови.

Мир у кинеској мисли има велику вриједност и значај. Он је унутрашњи дух и покретач кинеске културе. Кинези су кроз историју остали мирољубиви и у убјеђењу да „мир рађа жива бића“ па је савршено могуће да све буде у стању мира и напретка. Код Кинеза је присутно мишљење да „усавршеност“ или „хармонија“ представљају врховну доброту. Рани мудраци Кине пред народ су постављали сљедећи пропис: „Тражи свијет Велике хармоније.“ За Конфуција „свијет Велике хармоније јесте свијет у коме сви прихватају праведно расуђивање и у којем су све ствари јасне“. Лао Це полази од идеалистичке позиције и претпоставља друштво у коме свако може да „једе добру храну, носи лепу одежду, живи у миру и одржава блаженство“.

„Свијет Велике хармоније“ може се у модерном смислу схватити као нешто што се назива утопијски друштвени идеал. У Кини је увијек био идеал да се изгради друштво у коме би била укинута разлика између племића и сељака и у коме ће богатство бити праведно подијељено. У традиционалној кинеској култури идеја „Велике хармоније“ има своју ограниченсот, како историјски, тако и политички, али њена порука и залагање за јавну својину, за личну слободу, једнакост и човјекољубље изражава вјечну тежњу људи за поштењем и срећнијим животом.

Конфуцијанска философија има водећи положај у традиционалној кинеској култури. Захтјеви су да људи имају свијест о стварности и да унутрашње морално усавршавање

које доноси корист друштву буде на првом мјесту. Друштвени ангажман помаже да се ствари мијењају и нађу најбоља рјешења за усавршавање и мијењање односа у друштву.

У цјелини гледано може се рећи да се традиционална кинеска култура заснива на пољопривредној идеологији па се у њој могу уочити бројна ограничења, одређени недостаци па и нека погрешна схватања. У традиционалној кинеској култури недостаје демократија, претјерано се уздижу владари и монархијски облици владавине, залагање за друштвену хијерархију, мушкарац се ставља изнад жене, форсира се колективизам, али се спутава иницијатива појединца.

Кинеско друштво је на свестран начин прожето традиционалним мишљењем и културом. Зато је важно навести ова размишљања:

> „Настала на тлу пољопривредног друштва, традиционална кинеска култура попримила је облик традиционалног кинеског система и са породицом као основном јединицом. Појам држава у старо доба ријетко се употребљавао. Уместо тога користили су се појмови типа област под небом или бог земље и бог жита. У традиционалној кинеској култури држава не може да буде замена за породицу. Породица је истовремено и група живих бића, али и производна ћелија. Овде треба запазити да се израз породица у овом контексту не односи само на људе који живе под једним кровом, већ пре на читаву заједницу особа спојених крвним везама како са мушке, тако и са женске стране. У том смислу у породици се поред родитеља и дјеце убрајају: стричеви, ујаци, тетке, сестре и браћа од стричева и тетака, деде, баке, њихова браћа и сестре, итд..“[435]

На тај начин је кинеско друштво, полазећи од традиционалне културе, државу утемељило на моралу, а не на крутим законима. Правила старог кинеског друштва била су морална мјерила па је сваки члан овог друштва био ограничен моралним прописима. У први план традиционалног кинеског друштва и културе дошла су конфуцијанска правила. Од мјерила највећу пажњу плијене она изложена у изради „три темељне и пет сталних врлина“.

Традиционална кинеска култура је утицала на развој друштва у коме религија није имала неки нарочит значај и није се развијала. Никад религија у Кини није имала доминантан положај у друштву. Због тога у старо вријеме у Кини није било сукоба између вјерске и свјетовне власти. Конфуцијанска култура у Кини представља темељ традиционалне културе. Ова култура наглашава социјалне врлине, учешће у животу друштва и животу међу људима. Бави се људским и етичким односима и не односи се на теме повезане са религијозном проблематиком. То је у великој мјери био ограничавајући фактор развоја религиозности у Кини. Други важан дио развоја традиционалне културе у Кини је даоизам. Мада је касније добио религиозну димензију, првобитни даоизам био је више усмјерен на расправу о природним законима и усавршавању карактера.

Национални карактер, обликован традиционалним мишљењем и културом, дубоко је усађен у кинески народ. Традиционални начин кинеских мишљења и културе извршили су велико дејство на обликовање националног карактера. Неке од особина тог карактера јако су препознатљиве у кинеском менталитету. Кинеска мисао се односи на сталну тежњу да се постане јачи: „Небо је стално исто, а човек треба да се бори стално да по-

[435] *Исто*, стр. 97-98.

стане јачи.“ Од давнина је давана препорука кинеским људима да слиједе дух сталног напредовања, да много раде и доприносе напретку друштва. Никада се Кинези не обзиру на тежину задатка па макар се радило на „сравнавање плијена“. И Менције упућује на способност подношења тешкоћа. „Ако Бог неком човеку повери важан задатак, тај човек мора да обузда своју вољу, да напрегне све своје мишиће, да стомак припреми за глад, а тело за уништење.“ То нам најбоље потврђује хиљадугодишња историја кинеског народа која је показала његову чврстину и способност да издржи природне катастрофе, да превазиђе унутрашње подјеле и трвења, да побиједи несреће и да истјера из земље иностране освајаче и испуни историјски задатак и интерес свога народа. Код Кинеза је био увијек заступљен велики степен стрпљивости. Традиционална кинеска култура придаје велики значај „хармонији и миру“ и „неутрализацији“. Кинески руководиоци и мислиоци су настојали током читаве историје да се сукоби и разлике рјешавају сарадњом, да се не заговара напад на друге и окупација туђих територија. Кинеско поднебље је више пута у току историје постајало плијен освајача из степе и страних завојевача, али је сваки пут култура уљеза била апсорбована у културу старосједилаца. Туђе културе Кинези су преобратили у важан дио своје националне културе. Кинези досљедно, мудро и предано поштују начело да „мир и хармонија у држави доносе напредак“.

У спољним односима кинески народ се залаже за идеал „ усклађивања милиона људи“. У односима између људи, породице и државе, они стављају на прво мјесто заједничке интересе, поштују туђа схватања и залажу се за узајамну толеранцију да би се остварио заједнички циљ по питању напретка и развоја. У кинеском народу до изражаја посебно долазе штедљивост, марљивост и скромност. Држава испуњава своју функцију ако је марљива, а породица испуњава своју функцију плодношћу и рађањем. Стари Кинези су штедљивост изједначавали са општим добром, а расипништво са злим. Настајале су и многе изреке током кинеске историје које говоре о штедљивост и марљивости. Често се у народу чује ова изрека: „Када се осврнемо на сопствену прошлост, можемо да видим да успех зависи од марљивости и штедљивости, а да је неуспех последица лењости и разбацивања.“ Великом добротом у кинеском народу сматран је живот испуњен марљивошћу, штедљивошћу и стицањем имовине кроз поштен рад. То доприноси напретку породице и државе.

Посебно мјесто у култури заузимају доброта и трпељивост. Од Конфуција до данашњих дана у кинеској култури од обичних људи до оних који владају народом тражи се „гомилање добрих дјела ради стицања врлине“. По кинеском схватању човјек који чини добра дјела уздиже се на виши ниво постојања. Кинески будизам позива на уздржавања од учешћа у свјетским пословима, али од човјека тражи да учествује у животу друштва. Будистичка доктрина проповиједа милосрђе и пружање помоћи људима да се ослободе патњи које доноси стварни свијет и свакодневни живот. Од људи захтијева хармонизацију односа између ближњих, затим између човјека и свих других живих бића, између човјека и настојања да се природа прилагоди сопственим тежњама. Врлине за које се залажу Кинези теже да ублаже различите видове сукоба и подстакну људе да кроз учење поправљају себе и свој живот. Мноштво је пословица у кинеском народу које подстичу људе да се међусобно воле и помажу, живе у миру и слози, да чине добро и избјегавају зло, да развијају милосрђе, трпељивост, те „милосрдно поступање према преступнику“, „одрицање од старог непријатељства“ и „осуђивање нагомилане мржње и узајамног непријатељства“. Кинези, слично нашем народном духу, кажу: „Ко сије вје-

тар, буру жање“, „Увијек чини добро, а никада зло.“ У кинеској култури и традицији препоручују се различити начини на које се може водити добар и моралан живот, а међу њима се истичу „склоност ка човјекољубивим дјелима“ и „сажаљење према слабима“. Кинези руковођени традиционалном народном мудрошћу наводе: „Када смо у невољи, онда нам други помажу.“ Таква помоћ у Кини има облик традиционалног пријатељства, солидарности и узајамне подршке.

Оно што Кинезе посебно истиче у односу на друге народе је оптимизам и практичност. По Конфуцију човјек у друштву треба да заузима мјесто које му припада. Он треба активно да учествује у друштвеним дјелатностима и управљачким пословима, да се стално усавршава и тежи добру. Сходно учењима Конфуција, Кинези су одувијек „обраћали пажњу на стварност и практичну димензију живота, поштовали праве заслуге, били против привида добра, презирали су брбљање, празно размишљање и све облике малограђанштине“. Заступали су позитиван и оптимистички став према животу и вјеровали у људе и добра дјела. Одлучно су се супротстављали песимизму и малодушности и сматрали да се свако зло може побиједити или превазићи. Вјеровали су да се снагом духа и чињењем добрих дјела може остварити живот достојан човјека и његових опредјељења да поштено живи и истраје на правом путу. По традиционалном кинеском увјерењу човјек треба да се суочава са стварношћу, не треба да бјежи од проблема, нити да се заноси неким илузијама, него мора да вјерује у себе и тежи напретку. Свако зло пролази, а оптимизам и стоицизам омогућују да се препреке лакше прије̇ђу и човјеку доприносе промјенама себе и других људи у духу напретка и хармоније. Конфуцијанска култура упућује човјека да испитује самог себе ради личног усавршавања и оспособљавања за чињење добра у друштвеном животу.

У кинеском мишљењеу изражена је тежња за умјереношћу и „златном средином“. Традиционална култура је омогућила Кинезима да гаје велико поштовање према „златној средини“ и она се увијек узима у обзир када се размишља о томе како људи треба да живе и поступају. „Златна средина“ у кинеској филосфији значи одбацивање сваке претјераности и „и тежња ка одговарајућој умјерености у поступању“. Овдје морамо узети у обзир кинеску умјереност према храни и тежњи да се једе управо онолико колико је потребно. Сувише велике или малене ципеле отежавају кретање, али одговарајуће ципеле аналогне су „златној средини“. Кинези још од древних времена упозоравају да ће претјерана похлепа за што већим профитом коначно довести до пропасти оних који се препусте овој напасти и погрому.

Идеологија бриге и несреће заступљена је у филосфским погледима и ставовима кинеских мислилаца. Кинески народ гаји оптимистички став према животу, али је свјестан брига и несрећа. Бриге и нсреће су постале саставни дио кинеског карактера. Настале су многе изреке да се одоли и побиједи брига и несрећа, попут ових: „Без бриге нема мудрости.“, „У џепу нема ни пребијене паре, па ипак је у обавези да се брине за народ.“ „Увијек брини за себе, своју породицу и свој народ.“ Људима у Кини је током развоја друштва настојано да се пробуди узвишено и дубоко осјећање и поштовање да „њихова срећа и несрећа зависе од стања читаве нације“.

Традиционална кинеска култура имала је и негативан утицај у обликовању кинеског карактера, али то се дешава изнимно и у неким ријетким случајевима. Ако се претјерано наглашава стварност, у народу долази до одсуства идеализма. Идеологија „златне сре-

дине“ усмјерава на стварање свијести о самодовољности. Она утиче да се људи задовоље постојећим стањем и ствара личности које нису у стању да истражују, недостаје им храброст и самопоуздање. Код неких људи појављује се ароганција да други не могу и не смију „бити изнад њих, постају назадни и конзервативни“. Има и оних припадника кинеске културе који се слијепо држе конвенција и својих претходника и не желе да их превазиђу, а претке поштују у духу божанства и било какву негативну особину одбијају са осјећањем вриједања и нетолеранције.

Кинези су кроз историју били окружени високим планинама, пространим пустињама, висоравнима, огромним морима и океанима. Стара Кина је тешко успостављала везе са спољашњим свијетом. Ипак то не искључује да у прошлости није било комуникација између других народа и култура. Развијена култура Кине учествовала је у културним процесима у свијету. Кинески поморци су се далеко прије европских отиснули да плове морима и океанима. Кина је снажно и подстицајно утицала на културу и развој земаља централне, источне и јужне Азије.

Пут свиле је био главно средство преко којег је Кина одржавала везу са спољашњим свијетом, а Марко Поло је био амбасадор те сарадње, постао легенда и остварио бесмртно дјело. Пут свиле се појавио за вријеме Хан династије и захваљујући Путу свиле Кина је отворила везе са земљама централне и западне Азије, и то је остварено у области политике, привреде, културе и војних питања. У току дугорајног периода од III до XVII вијека Пут свиле је служио за успостављање разноврсних односа са другим државама Европе и Азије. Успостављао је везу и утицао на развој источних и западних култура. Недавно су Кинези отпочели изградњу упоредног „Пута свиле“, који повезује земље и народе кроз које пролази, а и све друге који сарађују и тргују у Кини и Азији. Кина је спремна да гради путеве и жељезнице до Лондона, Париза, Београда, Будимпеште, Истамбула, затим да инвестира у инфраструктуру Африке и многим другим дијеловима свијета.

У потпуности се враћа трговачки, политички и привредни дух Пута свиле. Током минулих вијекова трговци су овај пут користили прелазећи на хиљаде километара кроз пустиње, скоро непроходна и опасна мјеста. Дали су име једном од најдужих и најважнијих путева у историји. Кина је у то доба била позната народима централне и јужне Азије и Европе. Један руски писац наводи: „Драгоцена кинеска свила која се прави у много боја, личи на цвеће расуто у пољу, а финоћа њеног ткања може се упоредити са финоћом паукове мреже.“ Кина је извозила чај, мирисе, порцелан, гледђосане предмете од гвожђа, лијекове, као и знања из астрономије, медицине, музике, архитектуре, а ту су још вјештина прављења хартије, штампања и производње разнобојног мастила. Акробатске вјештине, музика, опера и плес настали су у областима западно од централне Азије, а у Кину су доспјели Путем свиле.

Кад говоримо о културном контакту између древне источне и западне културе, нужно је да поменемо увођење хришћанства и његов утицај на комуникације Истока и Запада. Несторијанство је Путем свиле ширило утицај у Кини, али никада није задобило популарност код кинеског народа. Монте Корвино је био први човјек који је почео да шири римокатоличанство у Кини. Италијански језуита Матео Ричи је први покушао да усклади католицизам и кинеску културу, настојао је да убиједи кинески народ да прихвати католичку вјеру. Касније је католицизам протјеран из Кине. Традиционална кинеска ми-

сао и култура извршиле су утицај на неке сусједне земље, прије свега на Јапан и земље Корејског полуострва, прије свега на Кореју па је кинеска култура доминантна у овом дијелу Азије и на Далеком истоку.

Стара Кина је имала мали број институција за више образовање и њихово лоцирање у земљи је било потпуно неадекватно. Централна влада је у другој половини 1951. године почела да уводи детаљно планирање и то се чинило првенствено за институције вишег образовања. Политика на општем нивоу у овом времену била је усресређена на његовање талената за индустријски развој и учитеље, затим се труд улагао за отварање специјализованих института и факултета, поспјешивање развоја напредних универзитета. Водило се рачуна да се постепено изграђује што већи број школа на даљину, отворени су вечерњи универзитети како би се обезбиједио што већи упис радника и сељака на више образовне институције и смањила несташица кадра у земљи. Било је универзитета који су покренули индустријализацију и израду посебних програма за проучавање електронике, полупроводника, аутоматике па чак и атомске енергије. Негдје до почетка 1952. године дјеца радника и пољопривредника чинили су 80% ученика основних школа, у средњим школама њихово присуство је било 60%, док је на институцијама вишег образовања ова популација била заступљена са 20%.

Почели су се отварати национални универзитети за националне мањине којих у Кини има 56. Тако се побјеђивала заосталост и неписменост међу националним мањинама. Отваране су школе, организовани курсеви и специјализације за кадрове – руководиоце из мањинских етничких група у Пекингу и многим другим градовима. Универзитети су спроводили политику ‘априорног’ пријема студената који су припадали другим етничким скупинама. Образовала се и администрација мањинског ентитета што је створило олакшице у образовању етничких скупина.

Академија наука у Кини основана је у новембру 1949. године као највиши орган руковођења образовним институцијама, истраживањима и координације свих образовних фактора. Основана је Свекинеска федерација природних наука и Свекинеско удружење за популаризацију науке и технологије.

Кина почиње да оснива библиотеке, издавачке куће, низ академских гласила и осмислила је систем процјене професионалних титула, осмислила систем даљег општег и стручног усавршавања дипломаца и награде за допринос у природним наукама. Током само неколико година развоја Кина је имала 400.000 запослених у науци и технологији, а до краја 1955. године формирано је више од 800 специјализованих истраживачких института. Убрзано и систематски, створен је у неком смислу, комплетан организациони систем за науку и технологију, а све то је допринијело стварању техничке инфраструктуре. Велика су остварења у културном развоју током раних година Нове Кине. Значајна достигнућа постигнута су у развоју културних подухвата и културног и умјетничког стваралаштва.

Само у току реализације три петогодишња плана Кина је успјела да изда 20.143 књиге у 2141 милијарди примјерака, а то је омогућило пораст снабдијевања књигама 7-8 пута, што је два пута више од укупног издања 1950. године. Дошло је до пораста броја организација професионалних издавача на 3465, а ту је дошло до пораста од 2465 организација када се врши поређење са 1949. годином. И број позоришта достигао је цифру 2524 и ту је постигнуто повећање за 1633 позоришта када се узме за поређење 1949. го-

дина. Држава је кренула да дадне подстрек развоју умјетности и основала је 62 центра за умјетност. Нова ера је подстицала стваралачки ентузијазам међу књижевним и умјетничким стваралоцима. У овом периоду развоја постигнути су високи резлтати у реформама и разврставању традиционалне драмске баштине.

Нова Кина се посебно ангажовала и уложила труд у популаризацију основног образовања и васпитања да би се побиједила неписменост и необразованост. Бивши премијер Француске Пјер Мендез је истакао: „У Новој Кини питању школа се даје приоритет.“ Нобеловац Амартија Сен је 1998. године изјавио да је образовање током раних година Нове Кине у периоду „реформе и отварања“ поставило темеље економског полета Кине. Образовање је у том периоду оспособило најталентованије за учешће у брзој индустријализацији, а истовремено је трајала популаризација образовања у најширој јавности. Кина није узимала предаха, него је брзо оформила „прилично велики тим одличних научних и технолошких експерата“. Кина је успјела да надокнади недостатак научника и технолошких стручњака и успјела да окупи велике тимове захваљујући томе што су се у земљи налазили интелектуалци Старе Кине, привлачењем и насељавањем експерата-повјереника и одгајањем нове генерације технолошког особља, посебно специјалиста из појединих области индустријског и технолошког развоја.

Кина и бивши Совјетски Савез су у фебруару 1950. године потписали споразум о научној размјени по којем је бивши Совјетски Савез послао своје стручњаке и техничаре у Кину да технологију и опрему уведу на основама реципроцитетних трансакција. Током трајања првог Петогодишњег плана Кина је добила свесрдну подршку СССР-а за унапређење научног и техничког развоја.

Партија је настојала да служи своме народу и залагала се за подстицање и његовање моралности која се исказивала у љубави према отаџбини, народу, затим раду, науци, јавној имовини. За Стару Кину је било карактеристично да мушкарци и жене нису били једнаки. У Новој Кини жена је почела да вози тракторе и возове.

У периоду хладног рата Кина је одржавала обимну и разноврсну размјену и сарадњу са социјалистичким земљама у Азији, Африци, Латинској Америци и са неким западним земљама на пољима књижевности, умјетности, образовања, спорта, здравства, науке и технологије, иновација, издаваштва, радија, филма, културне баштине, књига и музеја, наглашава Оујанг Сјуемеј.

Кина је 1971. године поново заузела своје мјесто у Уједињеним нацијама па су тим чином подстакнуте стране културне размјене. Изложба ископина културне баштине Народне Републике Кине почела је маја 1973. године. Одржана је у 15 земаља и ту су биле укључене сусједне земље и велике земље у региону, на Западу и у свијету. За пет година излагања широм свијета привукла је више од 6,5 милиона посјетилаца. Ова изложба је била проглашена једним видом „Дипломатије културном баштином“. До наглог развоја културе у Кини дошло је у периоду „отварања и реформи“.

Кина је Закон о обавезном образовању усвојила 1985. године. Тек 1995. године Централни комитет КПК и Државни савјет донијели су Одлуку о образовању научног и технолошког прогреса и предложили стратегију која се односила на препород Кине кроз науку, технологију и образовање. У праћењу развоја образовања од 1997. до 2002. године може се констатовати напредовање у просјеку 16,7% годишње, а статис-

тике говоре да је 2002. године укупан приход у ову сврху достигао цифру од 548 милијарди јуана.

„Оно што је најважније је испуњење циља популаризације деветогодишњег образовања и основног искорјењења неписмености и реализован је до 20. вијека. Кина је усмјерила велику активност на побољшање нивоа образовања младих људи и посебно убрзала развој вишег образовања. Усвојен је Закон о високом образовању 29. августа 1998. године. Усвојила је и одредила послове за изградњу универзитета, донијела квалитетне програме па је форсирала прелазак са 'факултета оријентисаних на предавање' на 'факултете оријентисане на истраживање'. Године 1999. дошло је до великог увећања броја уписаних на студијске програме. У приватној сфери дошло је до формирања 'разноврсног мултимодалног вишеканалног' система високог образовања унутар јавног конкурса образовања. Само од 1989. до 2001. додине опште установе ниског образовања и установе за образовање одраслих имале су 12 милиона студената, преко 300.000 постдипломаца, али је било 3,43 милиона студената са дипломама кроз 'самоуке испите', тако да је убрзо створен велики број стручњака за модернизацију Кине.

Велики творац кинеских реформи Денг Сјаопинг истакао је да су наука и технологија, као и само искуство у руковођењу непосредном производњом и посебним праксама, облицима и методама рада нешто што припада заједничком богатству човјечанства. Стога је упутио да свака нација или земља треба да учи из искуства других земаља и користи преимућства других нација. По приједлогу овог великог кинеског идеолога и реформатора Кина је 1978. године послала у иностранство 480 студената како би савладали академске студије у 28 земаља свијета. Од тада се степен сарадње са иностранством стално увећава и данас у свијету на универзитетима и факултетима студира велики број студената. Многи су на постдипломским и докторским студијама, а велики број кинеских филозофа, правника, лијечника, технолога, пољопривредних стручњака, архитеката, музичара, ликовних и осталих уметника, математичара, физичара, биолога, комуниколога, астронома, врхунских стручњака из свих области предају на престижним факултетима, раде у институтима и другим високообразовним институцијама. Кина много улаже у образовање и гради пут за сигурну будућност.

Кина се одлучила на политику 'реформи и отварања'. До краја 20. века она је велику улогу и значај придавала улози културе и њеној стратешкој политици и то на речи и делу. Посебан нагласак ставила је на развој социјалистичке духовне цивилизације, социјалистичке културе са кинеским карактеристикама и значај културе за развој земље и неговање традиције. Ипак, у овом периоду развоја Кине највећи приоритет је даван економском развоју и он је у Кини и данас на првом месту, а култура је заузимала секундарну позицију. У оптицају је била изрека: 'Изградња платформе за водећу улогу економије посредством културе' говори о спрези културе и економије. По уласку у нови век Кина је неговала 'меку страну културе' као важан део значаја за једну земљу и њен укупан развој. Када је повећан животни стандард, дошло је до веће потражње културних садржаја. Путем реформи и трансформација Кина је ушла у критични период изградње средње

напредног друштва у општем смислу. Улога њене културе постала је јединствена у политичком систему.

Култура је у току економског напретка добијала све значајније место. Шеснаести Национални конгрес КПК 2002. године посебно је потенцирао да се оствари политички циљ енергичног развоја савремене културе. На седамнаестом Националном конгресу КПК из 2007. године посебно је наглашен задатак и циљ партије који се односи на 'промовисање и развој социјалистичке културе'. На осамнаестом Нациоанлном конгресу КПК 2012. године обајављен је стратешки план 'пет – у – један: економски, политички, културни, друштвени, индустријски развој' па је посебно наглашено да је савремена социјалистичка култура интегрални део сектора 'пет – у – један', а дата је велика подршка изградњи умерено напредног друштва са 1.360.720.000 становника. Реформе, путеви и правци социјалистичког развоја кинеске културе одвијаће се у циљу ослонца на традицију и филозофске темеље, затим на савремене трендове, али уз настојање да се сачува национални и културни идентитет и вредности од изузетног значаја за кинески народ: 'Током деведесетих година прошлог века Централни комитет КПК детаљно је разрадио циљеве културне политике, политике која је прилагођена социјалистичкој тржишној економији и самим законитостима културе. Реформа културног система започела је, с једне стране, системом стварања фондова, промовисањем унутрашњих реформи, уметничких трупа, али и структуралним прилагођавањем, убрзању тржишних интеграција великих културних група, с друге стране. Улазећи у нови век Кина је наставила да развија наслеђене концепте и механизме који су ограничавали развој културе. Пета пленарна седница 15. Националног конгреса КПК одржана је у октобру 2000. године и усвојила је 10. Петогодишњи план (2001-2005.) и по први пут издвојила концепт 'културне индустрије'. Тим чином је остварен теоријски покрет. Култура више није била само атрибут идеологије, већ је постала спој идеологије и производа. Признавање 'двојних атрибута' културе, тј. истицање да је културна индустрија важан канал за процват социјалистичке културе у условима тржишне економије, неопходан за задовољавање културних потреба јавноисти, помогло је да се реши питање које је дуго мучило људе. Тај новоуспостављени однос између културног развоја и тржишта разбио је модел у оквиру којег је држава одговорна за све културне подухвате у традиционално планираном економском систему. На овај начин потиснута је дистрикција културних ресурса административним путем и став да су културне јединице административни додаци. Развој килтурне историје укључен је у 10. Петогодишњи план 2001. године. Култура више није сматрана помоћним средством развоја са својом релативно независном позицијом и вредношћу.

Одлука да се раздвоје непрофитни културни подухвати од културне индустрије јасно је дефинисала границу између владе и тржишта. Непрофитни културни подухвати биће развијени уз владу као водећу снагу, у циљу заштите основних културних права и интереса широких маса. Културна индустрија такође ће бити орјентисана на тржиште како би задовољила разноврсне, вишеслојне, духовне и културне потребе широке јавности. У складу са тим су државне културне јединице 'подељене на два дела', на непрофитни и профитни део. Реформа културног система која је трајала више од 10 година, усресредила се на стварање

> културних играча, побољшање тржишног система и макроменаџмента, као и на трансформисање владиних функција. Реформисана култура није више затворени круг, већ интегрисана у 'велику циркулацију' националног економског и друштвеног развоја. С једне стране, развој културне индустрије захтева подршку националног економског система; с друге стране, културна индустрија постала је нови извор раста као стратешке индустрије у повоју која је интегрисана националном економијом, образовањем, убрзаном и руралном изградњом, науком, технологијом, туризмом. Продубљивањем реформе културног система, континуираном промоцијом законодавства у култури и иновативним културним концептима, за само десетак година новог века доживели смо најбржи културни развој који је повећао економску снагу Кине."[436]

Од свих савремених кинеских идеологија марксизам је најдоминантнији. У приоритете је савремена идеологија Кине ставила консолидовање водеће улоге марксизма. Циљ је да до изражаја дођу суштинске социјалистичке вриједности и да оне буду доступне свим грађанима. Оно што је карактеристично за марксизам је да он нуди посебну врсту погледа на свијет. У методологији марксистичке идеологије важно мјесто заузимају промјене и придржавање марксистичких начела. Кинеска комунистичка партија је повела кинески народ у револуцију, срушила стари поредак понижења и патње и успоставила нове друштвене односе и просперитет. Водећи кинески интелектуалци су прихватили вођство КПК и признали марксизам као идеологију нације. Марксизам са кинеским карактеристикама је дубоко укоријењен у историји и традицији кинеског народа. Култура кинеског народа је дубока и обимна, али је дошло до многих застоја због инвазије странаца па је народ био изгубио повјерење у своју културу. Вођа КПК био је Мао Цедунг и он је укључио многе садржаје који су везани за типични стил кинеског живота и политичке мудрости. Мисао Мао Цедунга је била пресудна и водила је кинеску револуцију. У свијету је стављено до знања да „је кинески народ устао на ноге". Међутим, у пракси су се јавиле велике недоумице, изазови које је требало рјешавати. Требало је да се социјализам гради у складу са дугом историјом у подијељеној земљи, а као ноћна мора Кина је била притиснута великом популацијом.

Ипак, Мао Цедунг није придавао велику пажњу релативној независности идеологије и културе. То се дешавало у каснијим годинама развоја социјализма. Он је начинио велике грешке у оцјењивању културних дјелатности и продужавању класне борбе. Мао Цедунгу су биле признате све заслуге, али је указано и на грешке које је починио у каснијим годинама. Послије Треће пленарне сесије 11. Комитета КПК промовише се синологизирани марксизам. Слиједи се „мисао" Мао Цедунга, али она која је заснована на кинеским националним условима. Услиједило је иновирање марксизма и „мисли" Мао Цедунга. Марксизам је прилагођен захтјевима времена и повезује се са реалношћу земље. Денг Сјаопинг, нови творац идеологије КПК је рекао да је „изабран наш пут у изградњи социјализма са кинеским карактеристикама".

Ове промјене утицале су на кинеску културу. Кинеска култура је имала водећу улогу у већем дијелу историје овог народа. Прелазило се из класичне у модерну форму стварања. У ове форме новог стварања уткане су вриједности кинеске културе. Почеле су да се остварују тежње људи од класичног периода до развојних циљева Кине у 21. вијеку.

---

[436] Оујанг Сјуемеј: *Савремена кинеска култ̄ура*, „Албатрос плус", Београд •

Почело је да се води рачуна о личном развоју сваког појединца. Успоставља се марксистичка власт и разноврсност културе.

Концепт суштинских социјалистичких вриједности односи се на идеологију, етику које могу да задовоље потребе главних чланова заједнице, да одржавају главне вриједности припадника заједнице. Тиме би дошло до промоције друштвених реформи и прогреса. Денг Сјаопинг је изјавио: „Духовна цивилизација не односи се само на образовање, науку, културу (које су апсолутно неопходне), већ такође на комунистичку идеологију, принципе, идеале, вјеровања, морал, дисциплину, револуционарно становиште, међуљудске односе и тако даље.“ Постижу се у развоју друштва правда, једнакост, слобода, вредновање закона и слично. Развијају се патриотизам, просвијећеност, интегритет и љубазност. На тај начин су дошле до изражаја суштинске социјалистичке вриједности које представљају „сублимни“ утицај изворне кинеске традиционалне културе и најбољих достигнућа људске цивилизације. Тако је марксизам постао водећа идеологија и кинеска култура је добила изузетно мјесто и стигла на високи трон па је обогатила свјетске ризнице културе.

Књижевност и умјетност у Кини расту заједно и прате еволуцију савременог друштва и обухватају проблеме и дилеме данашњег свијета. Расте број дјела и јављају се књижевници и умјетници у свим дијеловима Кине. Карактеристика књижевне и умјетничке продукције је у томе што се одређују актуелним проблемима на локалном и глобалном нивоу. У свијету смо умјетничких и књижевних међуутицаја и прожимања. Културна индустрија доприноси економском и друштвеном развоју Кине. Она представља основе изградње моћне земље и културе. Убрзан је развој културне историје почетком 21. вијека и наставља даље са остварењима, којима се мијења свијет и живот човјека.

У свакој модерној цивилизацији образовање представља камен темељац. Када је створена нова Кина приоритет је дат образовању па се у друштву проводе континуиране реформе да се побољшају услови и квалитет образовања. Успоставља се једнакост у образовању, чиме је дат велики напредак економском и друштвеном развоју. Изграђује се флексибилан и модеран систем образовања. Кина је успјела да обезбиједи бесплатно образовање у урбаним и руралним областима. У савременој Кини изграђује се брз развој стручног образовања... У сфери образовања нагли развојни скок су оствариле етничке групе. Побољшавају се међународне комуникације и сарадња у области образовања:

> „Претходних година високо бразовање у Кини ушло је у стадијум масовног развоја на плану побољшања квалитета предавања и одржавању тог нивоа. Министарство образовања издало је документ ‘Мишљења о опсежном побољшању високог образовања’ у којем се предлажу општи услови за његову стабилизацију, за оптимизацију његових структура, интензивирање предности, при чему се тежиште ставља на иновације. Министарства образовања и финансија заједно су лансирали ‘Пројекат 211’ у којем се износе системи и механизми реформи универзитета и виших школа, а за фундаменталну почетну тачку су узете националне потребе и глобална репутација образовања. При свему томе, посебна пажња је посвећена подстицају научног интересовања и развоју способности иновирања.[437]

[437] *Исто*, 166-167.

Иновације и њихов развој у науци и технологији, философији и друштвеним наукама заузимају у Кини посебно мјесто. Кинеска наука и технологија доприносе ревитализацији земље и напретку у привредним и друштвеним областима живота. Водећа улога науке у Кини омогућила је да се врше истраживања свемира суперкомпјутерима и телескопима, затим развој авио-индустрије огромних размјера, а монтажа брзих жељезница, мостова и још неких технолошких достигнућа захтијева велико ангажовање и тимски рад. Кина све сигурније осваја међународну мрежу иновација, чиме стиче знања у граничним областима науке и технологије. Философија и друштвене науке које имају водећу илогу у друштву у Кини савременог доба су у центру пажње.

У Кини се реализују суштинске серијалистичке вриједности које се примјењују, прије свега, у економском развоју, а обраћа се велика пажња на провођењу различитих типова политика и на формирање гаранција на нивоу читавог система, затим на философска истраживања од древних времена до савремених философских проблема. Обједињује се теоретско и практично знање. Знање је за све предуслов и камен темељац препознавања вриједности у самом себи, онда се иде даље до свестране и сврсисходне примјене. Публицитет и образовање су основни процеси који су укључени у све области националног образовања. Централни комитет КПК захтијева да чланови партије постану добри и узорни кадрови, примјери за понашање и друштвени узор. Кина личи на сплет образовних радионица, које су, попут паукових мрежа, присутне у читавој Кини. У свим мјестима Кине могу се чути разни слогани: „Учимо од друга Леји Фенга“ и слични. Покрећу се активности да се бирају сљедбеници најбоље праксе у склопу тема „Покретање Кине“. Свуда се његује концепт суштинске социјалистичке вриједности.

Кина се посебно ангажује и улази у међународну мрежу иновација, гдје врши размјену знања у граничним областима науке и технологије. У посљедње вријеме кинески философи у властитој, сусједним земљама, затим у Русији, Европи и САД све више афирмишу кинеску философску мисао, а затим теме из свјетске фолософије и оне које су везане за глобализацију, посебно за политичку, еколошку и медијску проблематику. По ономе што се чини у земљи и иностранству на плану науке, технологије и философије може се закључити да је научна, философска, умјетничка, технолошка и остала мисао усресређена на успостављање јединственог система иновација. Стално се у Кини усавршавају нови пробоји на пољу науке и технологије. Појавио се дугоочекивани авион ловац пете генерације кинеске производње, невидљиви „ченгду-20“. Овај ловац дугачак је 23 метра, има распон крила 14 метара, посједује савремену електронику и уређаје за комуникацију у небеским просторима и са земљом. „Моћни змај“ невидљиво крстари висинама и утјерује страх у кости Западу и НАТО пакту. Кинеска канцеларија за пилотски свемирски инжињетинг каже да ће програми ући у нову фазу изградње свемирске станице. Неки програми свемирског истраживања су обављени 2015. године, а летови и лансирања свемирских станица у свемир планирају се за 2018. и биће завршени 2020. године.

Оно што је посебно заступљено у Кини је да наука и технологија дјелују као јака подршка кинеској економији и друштву. Кина предност даје пољопривредном расту и успоставила је систем усјева модерне пољопривредне технологије, укључујући пиринач, жито и кукуруз. Национална покривеност побољшаним сјеменом превазилази 95% па Кина тиме одржава стабилност интернационалног тржишта житарица.

Током 2006. године Кина је у питању саобраћаја ријешила три глобална инжињерска проблема: смрзнуту земљу, висинску хипоксију и еколошку крхкост и завршила жељезницу Ћингхаи – Тибет која је највиша и најдужа жељезничка линија на свијету. Такође је у септембру 2010. године пуштена у пробни рад жељезница Шангај – Хангџоу. Она својом, скоро свемирском брзином од 416,6 километара на сат постиже свјетски брзински рекорд.

Током свог научног и техничког развоја Кина је имала корист од резултата напредних наука и технологије Совјетског Савеза и западних земаља, првенствено САД. Кинеска академија наука је 2013. године започела и имплементирала „Пројекат развоја научне и образовне сарадње“ са земљама у развоју. Циљ је да се створи више од 2000 иновативних научних стручњака у земљама у развоју до 2020. године. Ту је и подршка кинеским центрима /10 изванредних/ Свјетске академије наука TWASA и изградња око 10 иностраних научних база. Савременим пројектима за философију и друштвене науке на индивидуалном нивоу Кина је отпочела 2002. године па је до данас Кинеска академија друштвених наука издала неколико стотина академских монологија, око десет хиљада радова, поднесено је преко три хиљаде истраживачких извјештаја, а ту су још на хиљаде академнских материјала, збирки древних публикација, оставиле су велики утицај у Кини и иностранству. Кинези никада нису задовољни. Улажу се огромни напори на развоју и модернизацији кинеске философије и друштвених наука, а ту је неизмјерна помоћ Кинеске академије наука на научном, културном, техничко-технолошком, финансијском, развојном, пропагандном, пласманском и сваком другом нивоу.

Кина има око 56 етничких група и припадника бројних религија. Ову земљу карактерише инклузивна и свеобухватна култура. У њој је заступљено јединство и разноликост. У Кини су заступљени будизам, даоизам, ислам и хришћанство. Ту су још и припадници степских народа са својим религиозним убјеђењима, затим припадници секти. Кинески вјерски сљедбеници гаје традицију љубави према земљи и њеним религијама. Кинеска влада у први план истиче вјерску слободу, затим подржава и охрабрује вјерске организације да активно учествују у изградњи модерне државе. Међусобно поштовање и хармонична коегзистенција карактеристични су за религијски живот Кине. У савременој Кини религија има уважавање, стабилан и миран развој. Кина развија и штити своју културу и религијску баштину. Религијска култура на Тибету ужива слободу, толеранцију у понашања у духу уставних овлашћења.

Кинеска култура улаже напоре да се приближи свим земљама свијета. Размјена културе са свијетом врши се путем културних и трговинских размјена, паралелним дјеловањем стратегије „глобалног пута“ и „увођења у Кину“. У дужем временском периоду се оснажује међународни публицитет успостављањем Конфуцијевих института у многим страним земљама. Кинеска култура своју велику улогу и публицитет у свијету остварује извозом културних производа и услуга проширењем међународних инвестиција и мултинационалног дјеловања. Све већа културна сарадња међу државама и народима отвара могућност за боље познавање, уважавање, толеранцију и међусобно прожимање. Мора се поћи од чињенице да континуитет и кохезивност кинеске традиционалне културе немају премца у свијету и дају јединствен допринос прогресу и развоју човјечанства. Путописи Марка Пола и преводи Матеа Ричија побудили су у Европи и другим дијеловима свијета интерес за Кину. Изложба древне кинеске културе на Језуитском тргу у Загребу омогућила је да се и земље бивше Југославије упознају са овом вишемиленијском култу-

ром. Највећи допринос на овом плану у ранијем периоду дао је часопис „Културе Истока“ који је уређивао Душан Пајин. У новије вријеме су организовани студиј синологије у Србији и Републици Српској. У Београду је отворен Конфуцијев институт, а очекује се и у Републици Српској. И у другим земљама бивше Југославије даје се велики значај кинеској култури. Запад је настојао да „вестернизује“ кинеску културу, али се Кина својим културним механизмом супротставила таквим тенденцијама. Културне разлике између Кине и Запада лако се уочавају. Специфичности кинеске културе су изражене у суштинској тежњи за једноставношћу, благонаклоношћу и унутрашњом хармонијом.

Почетком 21. вијека Кина одржава интензивну и опсежну везу и разгранату културну размјену са свијетом на више нивоа. Ради се ту о проширивању културне размјене с иностранством и то се спроводи путем организованих институција, дјеловањем тржишта, учешћем јавности у подржавању носилаца културне размјене. Организација и систем културне размјене који се успостављају између Кине и страних влада доприносе ефикаснијем обављању разноврсних културних послова.

> „Прихватајући изазове глобализације, Кина као и свака друга земља, сусреће се са проблемима које овај светски феномен носи. И за ову земљу се поставља питање како у тим процесима сачувати своју самобитност и хиљадугодишњу културу, свој типични кинески стил у култури и уметности. У архитектури тај напор је видљив и даје резултате. Ако је глобализација процес својеврсне унификације света, не само у сфери економије, већ и у свим деловима жвота, онда је суштинско питање сваког народа како сачувати своју самобитност, која се највише садржи и одражава у култури, а не издвајати се од света и бити против њега.
>
> У неписаним временима религија је била основни фактор идентитета. Са развојем цивилизације, култура све више на себе преузима ту функцију. Али са развојем цивилизације, однсоно глобализације и култура је све више на удару јер се прихвата културна матрица центара моћи, у данашњем времену културна матрица англосаксонског света. Тим утицајима посебно су подложне мале земље и народи, али ни велики нису имуни. То се види и у Кини скоро на сваком кораку. Млади се облаче на западни начин, пословни људи такође, актуелна западна музика стиже у Кину, музички састави је свирају и певају на енглеском. И мањи број писаца почиње да пише по угледу на западни начин, мада им постмодернизам није владајуће правило, као још увијек код неких наших утицајних појединаца. Литература, као и живот, измиче свакој омеђености. Неки од кинеских писаца, ваљда полазећи од оне старе изреке ‘о цветању хиљаду цветова’, не верује ни у један калуп као једини и прави јер стварност не може никада стати у један модел, ма како се он звао. Ако би било тако, онда би то било на неку врсту искључивости и диктатуре, а они ваљда добро знају шта је то.“[438]

Кина чини велике напоре да одржи и спаси своју културу од глобализацијских жрвњева и нападног дјеловања. Проводи се то кроз образовни систем, политику, културу, књижевност, умјетност, дипломатију и међународну размјену. Ту су учињени огромни успјеси, али неке ствари измичу контроли и глобализација узима свој данак у негативним трендовима. Кина чини велике напоре у организацији разноврсних облика сарадње са другим државама и народима:

---

[438] Драган Драгојловић: *Путописи*, “Просвета“, Београд, 2016, стр. 39-40.

„У склопу континуираног раста културне размене са иностранством, Кина организује разне активности у многим земљама, као што су: Година културе, Година језика, Година туризма, Фестивал културе, Фестивал уметности, Фестивал филма и Међународни сајам књига. Након заједничког одржавања Кинеско-француске године културе 2003. године Кина је успешно организовала сличне догађаје у Уједињеном Краљевству, САД, Русији, Италији, Индији, итд.. Ове манифестације познате су политичким, економским, научно-технолошким, културним, уметничким, образовним и другим делатностима. Као такве, оне доприносе продубљивању међународног разумевања Кине и других земаља и оснажују пријатељство кинеског народа и људи широм света. 'Састанак у Пекингу 2008' који је одржан упоредо са Олимпијским играма у Пекингу, окупио је готово 10.000 уметника-извођача из 110 међународних уметничких организација из 80 земаља и региона и привукао преко три милиона гледалаца. Тај догађај представља најзначајнију међународну културну манифестацију икад одржану од оснивања Нове Кине и одличан је пример културне олимпијаде. Сваке године се око 50 филозофских програма (у трајању од недељу дана) одржава ван Кине уз пројекције преко 400 кинеских филмова. Кинески филмски аутори имају све више прилика да приказују своја дела на филмским фестивалима Берлина, Холивуда и Кане. Значајан број кинеских филмова освојио је награде на важним међународним филмским фестивалима."[439]

Важну мисију на културном „путу у иностранство" врши и кинеска филмска индустрија. Негдје од 1949. године па до седамдесетих година прошлог вијека кинески филмови приказивали су се само у оквиру земље. Касније је све већи број кинеских филмова који се приказују у иностранству. Режисери, као што је Џанг Јимоу, приказали су прелазни период кинеских филомова. Чувени филм „Херој" редитеља Џанга је у 2002. години успоставио један модел кинеских блокбастера. У САД је 2008. године био доминантан на благајнама око двије недјеље, зарадио је 177 милиона долара. Једнак успјех остварио је и Џангов филм „Кућа летећих бодежа" 2004. године. У Америци је изврсно дочекан филм „Велики мајстор" 2012. године, редитеља Ванга Карваија. Треба поменути филм „Дванаест знакова кинеског зодијака" који је поставио нови рекорд у иностраној продаји, приказан је у биоскопима 26 земаља.

Преко 10.000 кинеских ТВ програма продато је у више од 100 земаља свијета и региона 2008. године, остварена је зарада од око 60 милиона долара. До краја 2010. године „CCTV International" је био покривен са око 160 милиона иностраних корисника. Чувене су и у свијету цијењене кинеске дневне новине и магазини, као што су: „Readers", Lady Friend", међународна издања „Женмин Жибаоа", „China Daily" и „Xinmin Evning News" постали су познати и цијењени у иностранству. Брзо расте и позиционира се у свијету високо на свјетском тржишту кинеска индустрија оригиналних онлајн игара. Бројне су кинеске агенције у свијету, као што је „The Beijing Wanda Central Industry Group", „Jingsu Phoenix Education Press Limited" и друге.

„Пекиншка опера" је нешто више од игре и пјесме. То је једно од најпознатијих дјела у Кини које успјешно репрезентује кинеску цивилизацију у свијету и означава умјетност духовног опстанка кинеског народа:

[439] Оујанг Сјуемеј: *Савремена кинеска култ̄ура*, „Албатрос плус", Београд „Терција", Бор, 2015, стр. 235.

„Пекиншка опера је спој готово 300 врста локалних опера, а настала је на двору династије Ћинг пре више од 200 година. У доба императора Ћиан Лонга (1711-1799), на двор су позвани глумци из провинције Анхуји, а цар је од њих тражио да изводе различите позоришне представе. Да би одобровољили цара чланови групе су почели да комбинују делове анхајске опере са мотивима и мелодијама других опера, тада популарних у провинцијама Џенђијанг, Шанси и Хубеј. На представама су изводили и борилачке вештине са елементима акробатике из анхујске опере и тако је створен јединствен музичко-сценски израз Пекиншке опере. Атрактивна у сваком погледу, ова уметност је пак позната и препознатљива најпре по упечатљивим живописним маскама.

За разлику од уобичајених вештачких маски које покривају лице, маске у Пекиншкој опери су аутентична шминка која се наносила на лице глумаца. Познате су по својим симболичким и пренаглашеним обележјима, јаким бојама и контрастима, а њихов пренаглашен колорит и јединствена естетичка изобличеност шара у функцији су откривања идентитета и карактера ликова. Лице обојено црвеном означава оданост и храброст, црно је одраз снаге и неустрашивости, бело симболише подмуклост и поквареност, док лице налик са шаром на соја сир указује на малог, обичног човека. Очи, чело и образи често су у облику крила слепог миша, лептира и ласте, чиме се додатно описује веселост, подмуклост или мирољубивост лика. Прича која се одвија на сцени базирана је на стварним животним ситуацијама, па опера представља слику реалности испричану костимима, маскама, музиком и симболиком покрета. На пример, ако глумац држи бич, значи да галопира; ако прави кругове на позорници, говори да прелази реке и планине. Застава симболизује воду и таласе, а плава застава значи да је место у којем је радња догађаја погодила поплава.

Музика која се најчешће чује на представама Пекиншке опере је настала према музичким мотивима Ер Хуанг и Си Пи, који имају различите стихове и ритмове. Арије су специфичног звука, као и начин певања, а од глумаца се тражи не само да јасно отпевају текст, него и да га прате покретима тела и мимиком лица. У традиционалном репертоару постоји више од 1300 опера, од којих је још увек на репертоару више од 300.“[440]

Када се у цјелини посматра културни развој Кине, може се утврдити да је нижег квалитета и неравномјерно распоређен, са ирационалном структуром културне индустрије. И даље у Кини постоје препреке које ограничавају развој културе и науке, упркос томе што постоји велики простор за развој културе. Сада се у Кини води активност на изградњи модерног система тржишне културе како би се унаприједила културна производња и побољшао њен квалитет. Своју „меку културу“ Кина настоји да побољша суштинским вриједностима, производњом, трговином и културним сервисима. Оно што изненађује читав свијет је да је Кина процес економског развоја завршила за 30 година, док је западним земљама било потребно више стотина година. Била је увијек потребна висока културна свијест која ће побољшати дубину и висину кинеске цивилизације.

[440] Тиан Ју, Лидија Обрадовић, Џанг Гоуџен: *Кинеска ризница културе*: „Чигоја штампа“, Београд, 2015, стр. 67-68.

Били су потребни образовање, наука и технологија, културна индустрија и иновације како би се подржао ток трансформације кинеске економске структуре.

Ли Кван Ју, бивши премијер и виши министар из Сингапура објавио је 2013. године текст „Човјеков поглед на свијет“ у коме износи како ће Кина да изгледа за 20 година. Он описује Кину на путу незаустављивог успона која остаје под јаком контролом центра. Неки западњаци су увјерени да ће Кина постати демократска земља у западној традицији, што је потпуно мала вјероватноћа. Ли наглашава да је Кина скоро 5000 година била увјерена да је земља безбједна ако је центар снажан.

Саобразно захтјевима модерног друштва одвијаће се развој и иновације у кинеској култури и ту ће бити ослањање на властито културно насљеђе, али ће се уважавати и велика свјетска културна достигнућа. Даља кинеска културна изградња постала је у данашње вријеме национално питање. Она ће омогућити да кинеско друштво постане активније, уређеније, хармоничније и срећније. Пут до напретка води кроз марљив рад, штедњу и континуиране иновације. Свакако, да је социјализам са кинеским карактеристикама, тржишна економија и такмичење, јака култура и тражење заједничке тачке у међусобној и међународној сарадњи пут да све земље промовишу развој свјетске културе. Кина ће моћи да оствари повољније услове за свој глобални развој. У томе лежи позадина стратегије „глобалног пута“ савремене кинеске културе.

VII. ТЕРЕТ СТАНОВНИШТВА И САВРЕМЕНО СЕЉАШТВО И ПОЉОПРИВРЕДА У КИНИ

„Иако вода може одржати чамац на површини, она га може и преврнути.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Умрлом сељаку мјесто је у његовом пољу, усред пшенице, соје, пиринча и чаја.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Пут од 10.000 лија почиње првим кораком.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„О планине, о царско небо, да народ није угрожен , не бих се усудио обратити се вама посебном молитвом. Љетос је суша била, необична. Љето је за нама, а кише није било. Све живо осјећа грозну несрећу. Ја, слуга неба одговоран сам зато да држим људе у миру и свијест о раду, али сада не могу мирно спавати и јести, сушим се од боли и тресем од жалости.“

(ТАО КВАНГ: МОЛИТВА ЗА КИШУ)

„У току посљедњих неколико година из дана у дан расту стихијске снаге капитализма на селу, свуда су се већ појавили нови купци, многи имућни средњаци теже да постану кулаци. Многи сиромашни сељаци, немајући довољно средстава за производњу, још увек живе у беди: једни су западали у дугове, други продају земљу или дају у закуп. Ако допустимо да се то и даље развија, онда ће поларизација у селу бити све озбиљнија.“

(МАО ЦЕДУНГ)

„Суштина социјализма није у планирању, рекао је Денг, већ у ослобођењу производних снага, елиминацији експлоатације и спречавања поларизације на богате и сиромашне, као и на заједничком просперитету.“

(ДЕНГ СЈАОПИНГ)

Уточиште у брдима

„У средњим годинама посветих се Путу,
У смирај живота преселих се у Јужна брда.
Кад ми се прохте, шетам самотан.
Нико не дели моја задовољства.
Одлутам до дворишта,
Седим и гледам облаке што се нижу на небу.
И, сусревши старца у шумама,
Смејах се и причам с њим, заборављајући на повратак.

(ВАНГ ВЕИ)

Спавање напољу

„Дубока трава има моћ подизања
Подржава исцрпљене планинске сенке
Црно старо дрво
Савршено усправно стоји у земљи
Плаво небо је прича коју деца читају
Широка светлост сунца
Широка поспаност
Широке руке и ноге
Један срп лежи у трави
Сан је вијугао.“

(КХУАНГ ГУОТХАИ)

У давна времена Кина је била напредна земља па је понудила свијету бројне изуме и обогатила ризницу човјечанства. Од 2. вијека п.н.е. почела је да пропада идући из једне у другу катастрофу. Велике силе су бродовима и модерним наоружањем настојале да освоје Кину, пљачкале је и односиле њена природна богатства. Кинески народ је тражио путеве да спаси државу, настојао је да изврши модернизацију друштва. Кина се послије 1840. године ослободила феудализма и кренула на пут стварања модерне државе.

Највећи проблеми који оптерећују савремену Кину су многобројна популација, неразвијеност, а у посљедње вријеме и незапосленост и нагли прилив становништва из села у градове. Притисак становништва каквог има Кина је непознат и незамислив за друге земље. Неке савремене европске земље бију битку за повећање наталитета, јер нема прираштаја становништва и налазе се на граници опстанка, неопходне су подстицајне мјере за повећање наталитета да би се спасила национална част и опстанак. Наводи се примјер, за дан што се у Кини поједе да се Нови Зеланд храни читаву годину, народ Јапана толико поједе за 13 дана, а народ Сједињених Америчких држава за 4 дана.

Према подацима пописа Кина је крајем 2013. године имала 1.360.720.000 становника, а то представља 22% од укупне свјетске популације, четвороструко је већи овај број него у САД, а двоструко већи него у Јапану, док је то многоструко више него у Канади и Аустралији. По приходу по глави становника Кина заостаје за свијетом. Резерве воде у Кини тек су четвртина од свјетског просјека. БДП у Кини је на другом мјесту, али је 2013. године био на 89. мјесту. Реформе у Кини утицале су на пораст стандарда, али и

поред свих подузетих мјера Кина се убраја у земље у развоју. Сматра се да преко 20 милиона становника у градовима данас има минимална примања. У руралним областима концем 2013. године живјело је преко 82 милиона становника који оскудијевају у храни и одјећи, а помоћ државе у истом периоду за одржавање егзистенције примало је преко 53 милиона особа. Само у 2006. години било је на десетине милиона особа које су неспособне да себи обезбиједе живот. У Кини се спроводи планирање породице и било је дозвољено да се рађа само једно дијете, недавно је озакоњено да се може имати двоје дјеце, што значи 25 милиона нових становника за ову земљу која има највећи број становника на свијету.

Овако велики број људи у земљи утиче на привредни и друштвени развој. Премда велики број људи нуди обиље радне снаге, потребне за привредни и друштвени развој, он представља и притисак за привредни развој и прогрес у друштву. Кина се сусреће са великим бројем старачких домаћинстава и њиховим збрињавањем. По предвиђањима у Кини ће до 2020. године живјети 164 милиона становника преко 65 година, а исте године ће бити 22 милиона изнад 80 година. У Кини је 2003. године женска популација износила 51,2%, а мушка 48,8% и ту се види несразмјер и захтјев за планирање породице.

Ниво научног и културног квалитета кинеске популације није висок, а неписмених има много више него у развијеним земљама. Проценат уписаних на више школе и факултете много је мањи него у развијеним земљама. Постоје разлике између урбаног и сеоског становништва у погледу година проведених у образовним установама. Предвиђа се да ће од укупног броја становништва у Кини доминирати оно између 15 и 64 године. Радно способно становништво у Кини расте и сваке године појави се десетак милиона нових радника, док у руралним подручјима постоји вишак 200 милиона радника. Преко десетак милиона сваке године тражи посао и селе се из руралних у урбане средине. Иако број становника у Кини опада због смањеног наталитета, укупан број и даље расте због дејства традиције у прошлости. Мишљење је кинеских статистичара да се стање броја становника не може значајније поправити до 2030. године.

У Кини се ниво урбанизације стално повећавао. Убрзано насељавање градова, повољна индустријска структура, изградња стамбених блокова и повољне саобраћајнице и комунална инфраструктура убрзали су насељавање становништва села из различитих дијелова Кине. Сваке године број становника у градовима је растао за 1%. По статистичким евиденцијама у градовима је 2006. године живјело 577 милиона становника или 43,9% од укупног становништва земље. Почетком 2010. године урбана популација приближила се руралној. Десило се по први пут у историји Кине да је 2012. године урбано становништво прешло 50% становништва земље. У 2013. години урбано становништво достигло је 731 милион, што износи 53,72% укупне популације у земљи.

Урбанизација се у Кини одвијала убрзаним темпом па је коришћење пољопривредног земљишта постало важан подстицај за привредни раст. Растао је доходак, Кинези су живјели боље и запошљавали се. Дошло је до одузимања земљишта усљед брзог раста градова. Сеоско становништво је због реквизиције из руралног дијела прелазило у урбане средине. Пошто су истргнути из традиционалне сеоске средине рурални становници тешко су се прилагођавали условима живота у новој градској средини. Урбанизација живота је ишла у појачаном степену, али знатно је теже било са навикама и начином живота. Ту су се понекад дешавале трагично-комичне сцене, тешка сналажења, отуђеност,

неприлагођеност, отежано прихватање градске културе и начина живота. Било је и носталгичара који су чезнули за родним крајем. Све је ово изазвало друштвене супротности и сукобе.

Међутим, може се с правом тврдити да је Кина и даље остала неразвијена земља у којој се јављају све веће супротности између све веће жеље за благостањем и могућности да се те жеље остваре. И даље остаје овај проблем у Кини. Поред низ мјера које предузима, социјална сигурност у Кини суочава се са великим изазовима. У Кини се изналазе мјере на побољшању социјалног осигурања, благостања становништва и пружању социјалне помоћи сиромашним слојевима становништва. Ранији традиционални систем да породица брине о својим остарјелим члановима, послије хиљада година доспијева у кризу. Западни жрвањ и тржишна економија наметнули су друге услове који компликују и у питање доводе раније традиционалне односе. За сада, постојећи систем старосног осигурања може да покрије само 60% свих запослених, док већина сељака који су у тешком положају уопште не прима помоћ. Око 40% радника у градовима немају покривено старосно осигурање, а том броју могу се додати и радници који су дошли из разних руралних области. Здравствено осигурање је законски ријешено, али још увијек нису постигнути задовољавајући резултати. Можда је здравствено осигурање успјешно ријешено у градовима, али у селима Кине оно није задовољавајуће. Узмимо чињеницу да основна социјална права готово 245 милиона досељеника у градове нису још довољно заштићена. У току је читав систем мјера које ради држава на плану социјалног и здравственог осигурања, збрињавања старих људи, затим популације које су дошле из села, незапослених и хендикепираних особа. Треба имати у виду да је Кина социјалистичка земља која настоји да обезбиједи приближно једнаке услове живота свим својим грађанима.

Животни стандард Кинеза се поправио, али још увијек постоје велике разлике у примањима грађана различитих друштвених слојева. Те разлике се споро смањују, али питања која се односе на свакодневне интересе људи, као што су школство, здравство и стамбени проблеми још увије се не рјешавају на адекватан и систематски начин. Разлика у приходима ствара велики проблем у друштвеном развоју Кине. Разлика између најбогатијих који чине 10% становништва и најсиромашнијих житеља Кине који такође чине 10% укупне популације, повећала се за 20 пута.

> „Питање диспаритета у приходима у Кини се испољава на сљедеће начине: на првом месту је разлика у приходима између урбаних и руралних области. У 2013. нето приход по глави становника урбане средине био је 26.955 јуана, док је исти приход у руралним областима био 8.896 јуана, што значи да је разлика у примањима града и села 3:1. Друго, постоји разлика у примањима између различитих региона. У 2012. Чеанг провинција имала је највиши нето приход per capita за житеље урбаних средина (изузимајући општине под директном управом централне владе) и он је износио 34.550 јуана. Исте године у Сикјангу тај приход је износио 17.157 јуана. Осим тога, Чеанг провинција је имала и највиши нето приход per capita за житеље руралних области. Он је износио 14.552 јуана, док је исти приход у Ганси провинцији износио 4.495 јуана. Најзад, постоје разлике у приходима између различитих сектора. У 2012. највећи приход остварен је у услужном сектору, у којем је просјечна плата износила 89.743 јуана, док су сектори са најнижим примањима (ратарство, шумарство, сточарство и риболов) имали

просечну плату од 22.687 јуана, што значи да је однос између најбоље плаћеног и најлошије плаћеног сектора отприлике 4:1:“[441]

До свих напријед наведених разлика дошло је усљед неравнотеже привредног развоја. То се може нарочито уочити у дебалансу привредног развоја између руралних и урбаних области. Пољопривреда се већином развија у руралним областима, а индустријске зоне су смјештене у градове. Често се ова неравнотежа схвата као неравнотежа између индустрије и пољопривреде. Проблем пољопривредних руралних области сељака најтежи је проблем у савременој кинеској цивилизацији. Ту се уочава дуалистичка привредна структура и подјела на градске и сеоске области. У данашње вријеме 46% становништва Кине бави се пољопривредом, док је број људи који су укључени у привредне дјелатности (шумарство, агрокултура, сточарство, и риболов) 260 милиона или 33,6% од укупног износа запослених. Потребно је истаћи да њихова производња износи 10,1% бруто друштвеног производа земље.

Неравнотежа која је присутна у привредном развоју уочава се и у неравнотежи између различитих региона.

Кина је стално у реформама и трагањима за бољим условима живота и благостањем нације. Још од 2010. године Кина је донијела национални програм за дугорочну реформу образовања и развоја (2010-2020) и по овом програму Кина треба да направи нови продор у развоју образовања и његовању талената. Радиће се на модернизацији и даљем усавршавању васпитно-образовне дјелатности.

Важно мјесто на којем се ангажује кинеско руководство је у изналажењу адекватних мјера на медицинском третману и здравственој њези, гдје се највише показује неравномјерност у распореду здравствених ресурса. Највећи је проблем што је 80% здравствених ресурса сконцентрисано у градовима. Поред тога висококвалитетно лијечење и њега највише су доступни у великим градовима. У Кини је присутна стална оскудица у ресурсима јавних здравствених установа. У пуној мјери у овој земљи још не постоји систем „ране превенције“ и лаког стизања до љекара. Недовољно је улагање у здравство, што се може пратити у поређењу са улагањима у другим земљама у ову област.

БДП Кине *per capita* прешао је цифру од 6000 америчких долара по глави становника, па се Кина приближава просјечном нивоу средстава развојних земаља. Периодима трансформације Кина је ушла у нову историјску фазу са високим приходима. Наставила је да иде даље напријед и жели да пронађе нови начин развоја. Питања о свеобухватном продубљивању реформи била су предмет разматрања Централног комитета, усвојена су на Трећој пленарној сједници 18. Централног комитета КПК која је одржана у новембру 2013. године. На њој је закључено: „Урадићемо начин расподјеле прихода и побољшати системе, механизме и политику расподјеле прихода. Успоставићемо систем информисања о личним приходима и имовини: заштитићемо легалне приходе, регулисаћемо претјерано велика примања; повећаћемо приходе најсиромашнијих слојева и повећати удио ‘средње плаћених слојева у друштву као цјелини’.“

Пространства Кине су бескрајна и она спада у ред највећих земаља свијета. Само Цинхајско-тибетанска висораван обухвата 2,4 милиона км^2. Лоеску висораван карак-

[441] Јин Бо: *Поīлед на Кину: све шīо желиīе да знаīе о Кини,* „Албатрос плус“ Београд · „Терција“, Бор, 2015, стр. 282.

ришу ерозије тла, честе су олује на њој, а простире се на око 640.000 км^2. Велики је број стјеновитих и пустињских подручја и они у Кини обухватају 900.000 км^2. У данашње вријеме Кина располаже са 122 милиона хектара обрадиве земље и то у кинеским условима долази мање од 0,1 хектар по глави становника. Око 70% обрадиве земље у Кини сврстава се у категорију средњег и нижег квалитета. Један од највећих проблема поставља се пред Кину, а то је да нахрани милијарду и триста шездесет милиона становника.

Дошло је до брзог темпа развоја кинеске привреде са великим инвестицијама, високом потрошњом енергије и великим загађивањем. Убрзани развој Кине проводи се у области индустријализације и урбанизације, троше се велике количине електричне енергије и других ресурса, али долази и до емитовања штетних материја и до сукоба између привредног раста и очувања природних ресурса.

Вишак вриједности у терцијарној индустрији износи 41,1% БДП-а, али је више од производњачке индустрије (43,9%). Кина је прва у свијету по потрошњи енергије, испред САД и Русије. Она има реалтивно мале ресурсе па је усмјерена на увоз, што би отежало снабдијевање земље у случају ратног стања. У овој земљи постоји неуравнотежена расподјела енергетских ресурса. Потрошња енергије највећа је у југоисточним приобалним областима у којима је привреда развијена. Вода је највише распоређена у југозападним регионима, док нафте и природног гаса највише има у источним, централним и западним областима. Брзо расте потрошња нафте, природног гаса, челика, бакра и потрошња ових ресурса на годишњем нивоу расте од 7,2-9,3%.

Кина је постигла велики прогрес с обзиром на технологију енергије, али на међународном плану још увијек заостаје. Долази до изузетног успјеха у областима рециклаже, чисте и алтернативне енергије, али примарна технологија којом се чува енергија, смањује њену потрошњу и загађивање околине, али ту још није стање онакво какво би требало да буде. Потрошња енергије у Кини већа је 2,2 пута од свјетског просјека, и Кина заостаје у односу на САД, Јапан и Европу. Екстензивна привреда продукује ниску ефикасност и резултате. Ефикасност привреде доста је мања него у западним земљама. Продуктивност рада знатно је повећана у Кини па је 2010. била двоструко већа него 1990. године. Кинеска академија наука је недавно издала саопштење да кинеска продуктивност износи само дванаести дио продуктивности САД.

Велико загађење у Кини резултат је екстензивног развоја привреде. Предузето је низ мјера да се смањи емисија великих загађивача, али то још није на потребном нивоу. Нужно је подсјетити да је у 2012. години избачено 24.237 милиона тона отпадних вода у кинеске ријеке, а у ваздух је испуштено 21.176 милиона тона угљен-диоксида.

Кина тежи свеобухватном, уравнотеженом и одрживом развоју. Она мора да унаприједи привредни, политички, културни и друштвени развој, усклади привредни раст са потребама становништва, ефикасно користи ресурсе, да чува природну околину и подстиче развој читавог друштва. Ту је стални захтјев за повећање производње и постизање вишег животног стандарда. Кина је у претходним годинама промијенила став према развоју, увела иновације и побољшала квалитет својих производа са приступачном цијеном и транспортом.

Неопходно је да Кина посвети пажњу штедњи енергије, ослањању на домаће ресурсе и на многоструки развој и заштиту природне околине. Кинески идеал је да се постигне стабилан, економичан и чист систем снабдијевања енергијом и да се изгради енергетски самодовољно друштво. И на плану еколошке заштите у Кини је постигнут значајан прогрес.

У Кини се спроводи регулисање индустријске структуре и убрзава обнова градова, а заштићују и у научном духу користе рурална подручја. Бо Јин истиче да Кина као земља са многомилионским становништвом и неуравнотеженим развојем модернизацију мора спроводити у складу са општим начелима демократије, владавине закона и нормама поштења и праведности, интегитета, братства, виталности, стабилности и поретка, а оно на чему посебно инсистирају Кинези је хармонија између човјека и природе. Руководиоци у кинеском друштву настоје да се испуњавају друштвене обавезе, повећава социјална правда, изграђује хармонична култура, јачају друштвено-креативне снаге и поштује опште добро и ради оно што чини корист земљи и народу. Оно што је најзначајније за друштво је настојање да унаприједи равнотежу између природне и политичке сфере. Кина настоји да изгради просперитетно друштво у свим аспектима и Конгрес је заузео став да ће се то сигурно довршити на стоти рођендан Комунистичке партије Кине и да ће она тада бити модерна социјалистичка земља, просперитетна, јака, демократска, културно напредна и хармонична. У свим фазама свога развоја Кинези се досљедно држе социјализма са кинеским карактеристикама, раде данас а мисле на сутра и прекосутра. Најважније је да се сачува јединство земље, створе услови за бољи живот свих грађана, сачува идентитет и безбједност земље.

Алваро Семедо (1585-1658) португалски мисионар је дошао у Кину прије неких 400 година и на импресиван начин описује ову земљу:

> „То је велика земља са бројним становништвом, са безбројним селима и градовима смештених једни покрај других. Куће се простиру докле год око допире. Кина има различиту климу, зависно од географске ширине и региона. Земља обилује воћем и оставља утисак огромне пијаце воћа, сакупљеног из свих крајева света. Без обзира на велики број становника, она не само да има довољно хране за себе, већ јој остаје вишак и за трговину са другим земљама. У њој се углавном производи пшеница и пиринач. У већини земаља користи се једно или друго, а Кина и пшенице и пиринча има у великим количинама и обилато их користи.“

Прије неколико деценија Џон Кинг Фербанк (1907-1991) написао је књигу посвећену Кини у којој износи да је у Кини основна јединица друштва породица, а не појединац или неке друге институције. Управо породица као средишња вриједност пружа велику подршку својим члановима у финансијском, образовном па чак и рекреативном смислу. И у центру кинеског етичког система је управо породица. Закон регулише вођење послова, али темељ на коме је почивало кинеско друштво кроз хиљадугодишњи развој је индивидуални морал. Џон Фербанк пише да у оваквом друштву не може да се деси анархија, јер би код људи нестала свијест о поштовању закона и њихове важности у друштву. Он полази од тога што је у Кини било заступљено кроз дугомиленијска раздобља, а то је чврсто уједињење конфуцијанским погледом на свијет и друштвену стварност.

И Виљем Оверхалт у књизи „Кина и глобализација“ у приступу промјенама које се дешавају у савременом свијету написаној за потребе Азијско-политичког и развојног

центра, коментарише промјене и односе у савременој Кини. Он Каже да су у Кини присутне социјалне промјене и прилагођавање које је тешко свеобухватно приказати. Према мишљењу овог стручњака и аналитичара ниједна велика земља у свијету се не може такмичити са Кином у побољшавању живота и услова свог становништва. Кинези уважавају инострани начин образовања, али поштују, усавршавају и побољшавају свој.

Кинеско село је кроз дугу историју и традицију било проблем за земљу. Зато је село изабрано за почетак реформи. Још од Хан династије читава Кина је зависила од интензивне пољопривредне производње. Пиринач се гајио на југу земље, а свилена буба се гајила у централним и источним дијеловима земље. Пољопривреда је почивала на огромној количини људског рада. Научници су Кину сврстали у „хидраулична друштва". Интензивна пољопривредна производња у Кини заснивала се на разгранатом иригационом систему. За изградњу канала за наводњавање и одвођење вишка воде били су потребни влики прокопи и радна снага. То је постизано заједничким напором читаве нације. Кинеска власт је од давнина имала одлучујућу ријеч у организовању пољопривредне производње, прикупљању средстава за пољопривреду и манипулисање житарицама, стварању резерви, организацији продаје и слично. Породица је била основна јединица кинеског друштва и обично је више генерација било заједно. У породици је, као и у држави, владао ред и свако је морао да се покорава најстаријем члану. Још од Конфуција сваки њен члан је имао своје мјесто у породици, положај, обавезу и права. Доминантан положај је имао најстарији брат, затим други брат, трећи и то је ишло до најмлађег брата. Жене су ословљаване по рангу браће у породици. Када су 1958. године формиране комуне Мао је покушао да разбије стару структуру кинеског села, гдје је у то вријеме живјело око 85% становништва. У томе је Мао дјелимично успио, али је сиромашно кинеско село постало још бједније и жалосније. Народне комуне су стваране преко ноћи и то на принципу потпуног колективизма и егалитаризма. Сељак је у комуну морао да унесе све што има. У вријеме Великог скока, сељаци су се више бавили производњом челика и примитивним топионицама. Многи сељаци су при уласку у комуну поклали своју стоку, неки од њих су се најели први пут у животу. Држава је вршила откуп производа по ниским цијенама па су сљеаци радили онолико колико су били натјерани грубом физичком силом. Увијек се у селу живјело тешко, али никад теже него у периоду народних комуна.

За десет година Културне револуције приходи су порасли само 10,5 јауна, а то је за свега 1 јуан годишње. Под таквим условима стимулације сељаци нису били заинтересовани да раде. Касније је предложено да се укину народне комуне и земља „експериментално" подијели сеоским домаћинствима. Прво су комуне укинуте у Сечуану, а касније се ово проширило на читаву земљу. Овакав начин организације пољопривреде означио је почетак „уговорне одговорности" у пољопривреди. Овај уговор се сводио на уговор између државе и домаћинстава која су куповала земљу. Обично је закуп био на десет, а касније на тридесет година. Сељаци нису могли да врше продају земље и у први мах су производили оно што је држава планирала. Друга мјера се састојала у повећању цијена ради стимулисања производње. Резултати у Сечуану су убрзо постали тема централне пекиншке штампе. Дошло је до повећања производње за 50%, али су се резултати показали тек послије три године производње по годишњој стопи од 7,5%. У тако кратком року толико средстава кинеска привреда никада није добила. То је омогућило да се село пробуди из летаргије и нове куће почеле су да ничу на све стране. Сељаци су послије много деценија могли да зарађују више, осјетили су побољшање животног стандарда.

Тако је пољопривреда стекла доста средстава за прерађивачку индустрију, те је Кина 1978. године произвела 2,17 милиона тона памука, а 1982. године 3.6 милиона тона. Иницијална каписла је била упаљена па је кинеска производња ушла у убрзане циклусе развоја. Потпуно се измијенила ситуација у земљи, а политичка клима у читавој земљи одисала је новим полетом. Денг је био творац кинеских реформи, храброшћу и одлучношћу досљедно је провео реформу у пољопривреди и отворио пут за дугорочну стабилизацију. У Кини је вриједило правило још прије више хиљада година да стабилна пољопривреда значи јаку и стабилну државу.

> „Село је у досадашњим социјалистичким земљама увек било запостављено, тешко експлоатисано и из њега је вршено насилно преливање акумулације у индустрију и градове. Ни Кина није била изузетак у томе, али је сада кретала другачијим путем, циљ је био економски оживети село, створити довољно основних производа за прехрану, заинтересовати сељаке да вишак производа прода на тржишту и тиме да побољшају свој материјални положај. Пољопривреда је требало да храни индустрију и њене прерађивачке гране и да тиме допринесе оживљавању привреде. Ниједна разумна политика у Кини није могла да пролази затворених очију поред проблема пољоприврде, али је Денг сада први пут омогућио да се сељаци богате и да пољопривреда подстакне друге привредне гране на реформу.“[442]

Велика кинеска привредна реформа започела је на селу и кренула од села, постижући велике домете. Овакво нешто се дешавало на Тајвану па поједини аналитичари извлаче закључке да је Денг у Тајванском привредном чуду пронашао инспирацију и примјенио је на Кину. Он је са закашњењем од двије деценије кренуо у економске реформе сличним путем као и Тајван.

Сви руководиоци Кине су израсли из Маовог шињела, али Денг Сјаопинг је био човјек који је видио даље и више од осталих, као што је Конфуције одредио пут старој Кини и усмјерио ову земљу правцем отварања, прогреса, и нове философије привређивања. Зато се може рећи да је Денг велики реформатор и архитекта савремене Кине који је на свом историјском путу пошао од села и сељаштва. Сун Јатсен је замишљао Кину у визијама, призивао револуцију и промјене, Мао је са својом браћом по крви и оружју створио НР Кину, а Денг Сјаопинг је творац савремене Кине и њене економске и политичке стабилности у данашњем и сутрашњем свијету, јер је Кина око на путу, како је то рекао велики српски пјесник Миодраг Павловић. О Денгу и буквици његове економије и отварања каже се:

> „Deng odlučno zagovara široko otvaranje Kine ostalome svijetu. Jasno mu je da Kina samo sa svojim mogućnostima neće biti u stanju provesti reformu, te da njenom razvitku mogu osjetno pridonijeti strana znanstvena tehnološka organizacijsko-menadžerska iskustva i, dakako, izravne i neizravne strane investicije. Tako se Kina još od 1970. ‘otvorila svijetu’, nije u kontekstu ciljeva reforme bilo odmah jasno kakvo bi dugoročno stajalište trebalo zauzeti. U toku ‘prve faze’ kulturne revolucije (do 1970) njeni su protagonisti smatrali da ‘tuđe stvari’ a posebno ‘idolopoklonstvo tuđim stvarima’ mogu poremetiti njene nakane i štetno djelovati na ‘stabilnu prednost revolucije’. Slično tome, tada se smatralo da prodori stranog kapitala mogu ugroziti

[442] Александар Новачић: *Денī Хсиаоūинī, Црвени мандарин*, БМГ, Београд, 1996, стр. 94.

vrlo važno oslanjanje na vlastite snage, pa i u lokalnim okvirima. Među te nove oblike spadaju interesantne i donekle originalne, specijalne gospodarske zone (SGZ) koje se osnivaju od 1980. Godine 1984. otvoreno je 14 lokalnih gradova 'prekomorskom investicijom'. Od 1988. 'vanjskom svijetu' otvoreno je nekoliko pograničnih područja, i područja uzduž rijeke Yangtze, a sredinom 1990. otvorena je tzv. Pudong nova zona u Šangaju. Početkom 1992. stranome investiranju otvoreno je još 13 pograničnih gradova i kotareva i, k tome svi glavni gradovi provincija i autonomnih regija. U glavnim morskim lukama organizirano je 13 zona slobodne trgovine, a u otvorenim obalnim područjima 20 tzv. gospodarskih i tehnoloških razvojnih zona... Ti novi oblici inozemnog investiranja, i međunarodne gospodarske suradnje, i dalje se (od 1996) proširuju. Vrlo su važne SGZ. Namijenjene su izvornim inozemnim investicijama u kojima investitori-finansijeri-veletrgovci-menadžeri imaju određenu, ali dosta veliku slobodu djelovanja u pogledu ulaganja, transfera kapitala, poreza i carina, organiziranja usmjerenosti proizvodnje, tretmana radne snage i slično. Važne su im svrhe otvaranja prema ostalom svijetu, stimuliranje razvoja, povećanje (kineskog) izvoza i poticaj uvozu i primjeni moderne tehnologije. Do 1997. uspostavljeno je pet specijalnih gospodarskih zona. Različite su im lokacije i površina od 23 do 327 km^2. Poseban je slučaj 'peta zona' – otok Hainan na jugu Kine, čitav je određen za SGZ – a površina mu je 34.000 m^2.

Intenzitet kineskih gospodarskih veza sa svijetom poslije kulturne revolucije može se vidjeti iz podataka da je Kina od 1979. do 1992. koristila 98,83 milijarde USD stranog kapitala, od čega se 60,65 milijardi dolara odnosi na kredite, a 38,18 milijardi dolara na direktne investicije – i iz vrijednosti kineske vanjske trgovine koja je 1992. godine iznosila 165,61 milijardu dolara, od čega se 85 milijardi odnosilo na izvoz, a 80,61 milijarda na uvoz."[443]

Отварањем Кине пољопривреда је имала довољно сировина за пољопривредну производњу. Повећана је откупна цијена пољопривредних производа, и на кинеско село прелило се 26 милијарди јуана, што је тада било преко 35 милијарди долара. У својој дугој историји кинеска пољопривреда никада толико средстава није добила у тако кратком периоду. Сам Денг је често говорио да ће бити много лакше када Кина буде имала 1000 милијарди долара националног дохотка годишње. Према његовим ријечима, уколико се издвоји само 1% за народну одбрану, онда је то 10 милијарди, а издвајање 5% износи 50 милијарди, што даје могућности да се постижу велики резултати.

Кинеска реформа почела је тамо гдје су завршиле многе реформе у другим социјалистичким земљама. Људима је омогућено да раде, да зараде и да потроше што су зарадили. Послије извјесног времена назирао се „реформски круг". Пољопривреда је била у пуном замаху и свуда су ницале десетине хиљада фабрика по селима. Формирало се сеоско тржиште и сељаци су почели да слиједе свој исконски инстинкт да више раде, више продају и да зарађују већу количину материјалних средстава. У првој фази кинеског привређивања намјера је била да се до 1990. године удвостручи национални доходак из 1980. године. Друга фаза састојала се у томе да се још једном дуплира национални доходак до краја прошлог вијека па да се до средине 21. вијека Кина претвори у развијену земљу „са националним дохотком по становнику на нивоу средње развијених земаља

[443] Ivo Dragičević: *Kina: od nebeskog carstva do naših dana*, „Prometej", Zagreb, 2002, str. 633-634.

света“. „Отварање Кине“ било је саставни дио реформе и промјена и најважнији дио да многољудна Кина крене у свијет и да свијет долази, улаже и тргује са Кином.

Убрзо је Кина почела да користи и савремену технологију у обради земље, машински начин орања, сијања, жетве и вршидбе. Комбајни и трактори, велики силоси, савремени транспорт, асфалтни путеви и друге благодети почеле су да ничу широм Кине. Кина је почела да производи за властите потребе и извоз многих житарица, посебно оних традиционалних које припадају кинеском поднебљу.

„Кинеска пољопривреда достиже свој врхунац у 18. веку. По технологији производње, разноликости биљних врста и по приносима, Кина је, пре појаве модерне агрономије, најстручнија и најразвијенија земља света. Уз традиционалне културе (пшеница, јечам, просо, и почев од 11. века, разне врсте пиринча), појавиле су се и неке нове биљне врсте које обезбјеђују приносе током читаве године, прилагођавају се сиромашном или слабо наводњаваном тлу, и задовољавају потребе исхране у зимском периоду: слатки кромпир, арашид, сорго (гаолианг) кукуруз. Почев од 16. века у пуној мери испољавају се ефекти узгајања америчких биљака што доводи до праве пољопривредне револуције. Осим тога, у исхрану улазе воће и поврће, а додатни приходи се остварују и од узгајања ситне стоке (свиње, живина) и развоја професионалног риболовства у свим областима где се примењује наводњавање. У пуној експанзији је узгајање индустријског биља (памук, чај, шећерна трска). У поређењу с кинеском пољопривредом, пољопривреда европских области претежно је заостала. Кинески сељак Јангченове ере и прве половине ере Ћианглунга, много се боље храни и знатно је имућнији од свог француског колеге у доба Луја XV и углавном је образованији. Отворен је велики број јавних и приватних школа тако да су имућни сељаци својој деци могли да обезбеде образовање без већих тешкоћа; чињеница је да су неки високообразовани људи 18. века били сасвим скромног порекла.

Аграрна политика Ћинга иде на руку ситним сељацима. Намети су умерени, а повећање њихове квоте чак и у случају пораста броја становника је забрањено указом из 1791. године. Кинеско село током највећег дела 18. века пролази кроз период општег напретка. Ситуација почиње да се погоршава тек последњих двадесет година владавине Ћианлунга, односно после наглог повећања намета и притисака које, у сличним ситуацијама, врше најбогатији великопоседници, једини који могу да обезбеде интересни зајам.

Врло често се велика насељеност равница и неких делта река источне Азије (централна равница у северној Кини, басен доњег тока реке Јангце, делта Црвене реке у Вијетнаму, обалске равнице јужне Кине и Јаве...) сматра карактеристичном за монсунску Азију и представља као један од елемената зачараног круга типичног за ове древне земље: велики наталитет, заосталост технологије, која је пре свега занатског типа, екстремно сиромаштво погоршано током 19. и почетком 20. века услед сложених и каткад противречних ефеката колонијалног периода, као и због друштвених система који продубљују неједнакост и спречавају сваку радикалну реформу. Међутим, оно што су неупућени склони да сматрају видљивим доказом ‘заосталости’ или ‘неразвијености’ у поређењу с богатим индустријализованим земљама заправо је тачка до које је дошла истоија јед-

ног света која је обележена изузетним напретком. То што у 'развијеним' земљама није било глади, много је мање последица њихове сопствене генијалности колико историјских околности и непосредне чињенице да им је пољопривреда доживела прави напредак тек у недавној прошлости. Европа, земља пашњака, угара и шума, никада није оскудевала у обрадивим површинама.

Осамнаести век јесте историјски период у коме се најбоље може сагледати неуједначен развој; насупрот пољопривреди са средњим приносом у слабо насељеној Европи у којој се број становника врло споро повећава, у Кини која је доживела невероватан демографски успон, развој пољопривреде је заснован на стручности. Захваљујући акумулирању технолошких достигнућа 9. и 10. века Кина и источна Азија у целини много су насељеније од Европе. Друштво Далеког истока није било 'у заостатку' за друштвима Запада: свако од њих је имало свој развојни пут."[444]

Заједно са овим реформама у пољопривреди и индустрији, односно у структуралној реформи привреде, Кина је вршила и реформу политичког система. Она је побољшала политички систем и прилагодила га социјалистичкој тржишној привреди. Извлачећи поуке из Културне револуције, кинески комунисти на челу са Денг Сјаопингом реформу политичког система започели су реформом партијског и државног апарата. Творац, односно отац, кинеских реформи Денг Сјаопинг оцијенио је да постојећи систем пати од бирократизма, претјеране концентрације власти, патријахалног метода, доживотног остајања на важним функцијама, разних привилегија и остатака феудализма. Он је донио одлуку да се све негативне појаве искоријене и да кинеско друштво крене путем модернизације и демократизације. Зато су морали да се отклоне недостаци, грешке и заблуде које су раније биле присутне. Реформе су унијеле снагу и виталност у друштвено-економски развој Кине.

Отварање Кине довело је до многоструког побољшања у Кини, а састоји се у сљедећем: у дјелотворној допуни домаћих инвестиција, у технолошком напретку, у преносу начина управљања и искуства, у увођењу модерне тржишне економије и примјени механизама међународне конкуренције, међународних регулатива и пратећих међународних стандарда. Створена је нова отворена кинеска привреда и савремена пољопривреда. Привучене су међународне инвестиције. Активно и дјелотворно се помогло кинеском становништву да прошири своју међународну перспективу и ослободи се заосталости и негативног насљеђа прошлости. Кина је усмјерила своју активност, поред мноштва предузетих мјера и активности, да се побољша механизам и институције за интегрисани развој урбаних и руралних области. То би требало да омогући умјерено просперитетно друштво у свим видовима и социјалистичка модернизација. Пољопривреда је у Кини увијек на првом мјесту и било шта да се предузима од ње се креће. Стално се стварају нове прилике и услови за сарадњу са свијетом.

Од древне Кине па до савременог доба пољопривреда је прихваћена као главни модел производње. Алувијалне равни, настале у сливовима Жуте ријеке, Јангцекјанга, Бисерне ријеке и Лија, и долине ових ријека пружају повољне услове за развој пољопривреде. Још од старих времена, Кинези су радили системе за наводњавање и тиме обезбјеђивали добру жетву и квалитетне остале усјеве дуж ријека. Све кинеске династије прихватале

[444] Жак Жерне: *Кинески свет*, „Clio", Београд, 2007, стр. 488-490.

су пољопривреду која је обезбјеђивала егзистенцију и омогућавала да се обезбиједе и уштеде у случају великих суша и поплава. Мостови на ријекама су представљали проблеме, али су и стари Кинези били вјешти неимари, а змајеви новог доба то усавршили до неслућених размјера. Кинези мостовима спајају супротне обале ријека, сусједна брда, па чак раздаљине између појединих дијелова планина, па и дијелове мора. Према записима из доба династије Хан памте се добре жетве, а неке су биле толико обилне, да држава није имала довољно амбара да смјести огромне количине житарица па је много хљебног жита пропадало. Сјеме је било понекад смјештено на отвореном простору. Пољопривреда се развијала, поред сјеверних, и у јужном и источним дијеловима Кине. И за вријеме владавине привх царева династије Танг (618-907) развој кинеске пољопривреде достигао је нове рекорде. Развој кавалитетних животних намирница и богата жетва обезбјеђивали су богатство кинеском народу. Обрадиве површине у Кини у доба Танга простирале су се од сјевера до југа Кине. Оно што је важно истаћи је да су се све пољопривредне површине у Кини искоришћавале, јер су Кинези били вриједни ратари, умјешне занатлије и добри домаћини. И у доба Ћинг династије народ је живио у миру и сигурности, дошло је до смањења пореза сељака и подстицајне пољопривредне производње. Из доба Веј династије сачувана је пољопривредна литература древне Кине у којој се описује технологија пољопривредне производње онаква каква је била у средњем и доњем току Жуте ријеке. У то вријеме били су популарни текстови о пољопривреди, сачувано је око 300 текстова који говоре о овој најважнијој дјелатности.

Занатство је било важан додатак пољопривреди и у Кини су били веома цијењени занатски радови, а добри мајстори су израђивали све и свашта. Змајеви новог доба достижу врхунце у изградњи, постижу се права чуда у привредном и друштвеном развоју. Пољопривреда новог доба достиже и побија свјетске рекорде. То омогућује савремена технологија, тржишна економија, подстицајан систем власништва, подстицајне мјере и друге државне субвенције, адекватан порески систем, уговорене цијене и брз транспорт.

> „Животни стандард у Кини стално се побољшава у свим својим аспектима, од решавања питања исхране и одеће, до достизања релативног благостања и креће се ка све удобнијем животу. Од 1978. приход по глави становника у урбаним срединама повећао се више од 70 пута; приходи по глави становника у руралним областима повећани су 60 пута. Број сиромашних смањио се са 250 милиона на 23 милиона 2006. године. Крајем 2011. Кина је повећала помоћ за ублажавање статуса сиромашних, са 1.274 јуана по особи годишње на 2.300 јуана. Према статистичким подацима, у 2011. помоћ је примало око 120 милиона људи. До 2013. године број особа које живе у сиромаштву смањио се на 82,49 милиона. То значи да се око 40 милиона људи у року од две године ослободило статуса сиромаштва.“[445]

Кинези регулишу пољопривреду, дају јој велики подстицај и значај. Успјешно планирају вишкове, па се производња одвија у великим размјерама, постижу се чуда и рекорди. Савремени кинески фармери и менаџери држе кључеве будућности и новог свијета. Кина је постала економско чудо и она не престаје да изненађује свијет својим достигнућима и успјесима. Пољопривреда је стуб ове многољудне земље, понудила је нешто што се није ни могло сањати, а камоли замислити. Овај древни народ својим изумима и

[445] Бо Јин: *Поīлед на Кину: све шīо īреба да знаīе о Кини,* “Албатрос плус“, Београд · „Терција“, Бор, 2015, стр. 257.

достигнућима даје наду да се може, не само прехрањивати и опстајати Кина и сусједне земље, него и читава планета и спасити човјечанство од глади и других апокалиптичних збивања. Кинези су понудили формулу свијету: производња у мјери и слози, без сукоба и ратова. Потребно је да се слиједи такав пут на коме је и стари Конфуције истрајавао.

> „Кина, Тајван и Хонг Конг се у ствари идеално допуњују: Кина има огромну територију, још увек је јефтина радна снага и јефтино земљиште, а огромно тржиште за робу. Хонг Конг има врхунске финансијске стручњаке, идеалан положај и веома развијене комуникације са светом. Тајван влада високом технологијом и огромним капиталом који игра да буде негде уложен. Тако економски интерес поново уједињује Кину.“[446]

Када бисмо ми из Републике Српске и на читавим српским просторима, бар нешто научили од Кинеза, успјели бисмо да сачувамо села, своју културу и традицију. Не бисмо изгубили идентитет, сачували бисмо срце и душу. Патриотизам не би долазио у питање и наша похлепа за новцем, материјалним вриједностима, коришћу и интересима. Не бисмо се губили и нестајали као некад Илири и њима сродни народи. Научили бисмо како треба чувати руралне просторе, сјећање на претке и оне који су умирали за свој народ, крст часни и слободу златну. Марљивост и штедљивост су праве особине Кинеза, а Србима овог времена ове врлине све више постају стране. Кинез је задовољан са мало, растерећен жеље за влашћу и славом, интересују га једноставне и прагматичне стари, а не мегаломанија, положаји и настојања да се по било коју цијену докопају града и да вријеме проводе у нераду и кафанама. Кинескиње су праве хероине, спремне и на нелегално рађање, а Српкиње желе комоцију, провод и у посљедње вријеме настоје да дођу у град. Сеоске послове не желе, не сјећају се шта су радиле њихове баке и мајке. Ми остајемо скоро без наталитета, а Кинескиње се боре и изборише су се за друго дијете. Већину српског народа интересује искључиво град, провод, посебно кафане и хедонизам, љенчарење, празне приче, изборна фарса по којој зачеље долази на чело и много тога негативног на шта су се ужасавали наши преци.

Кинези су најбољи примјер како се поштено и марљиво ради, воли своја земља и народ, чува образ, чине добра дјела и помаже себи и другима. Једино овакви миролубиви, изузетно вриједни људи, велики ствараоци и иноватори могу да крећу у сигурну будућност и укажу на пут којим треба да се креће човјечанство.

---

[446] Александар Новачић: *Кина: змајеви долазе*, „Verzal press“, Београд, 1999, стр.273.

VIII. ОНТОЛОШКА, ЕТИЧКА, ЕСТЕТИЧКА И ОСТАЛА ПРОБЛЕМАТИКА САВРЕМЕНЕ КИНЕСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

„И мала звијезда има своје мјесто на небеском своду.“

(кинеска изрека)

„Никад се немој гласно смијати и сувише радовати, да се не би пробудио
комшија из сусједне собе.“

(кинеска мудрост)

„Када се људи рађају, они се роде по природи добри.“

(Менције)

„Када се осврнемо на сопствену прошлост, можемо да видимо да успјех зависи од марљивости и штедљивости, а неуспјех је посљедица љености и разбацивања.“

(кинеска изрека)

„Слиједи Пут, држи се врлине, ослањај се на своју племенитост и одмарај се проучавањем умјетности.“

(Конфуције)

„До смрти ћу се борити да моје ријечи добију потпуно дејство.“

(један од древних кинеских пјесника)

„Сачекај да попијемо још једну шољу чаја.“

(непознати кинески пјесник)

„Ја сам као Сјеверњача
чији је положај на врху небеског свода
већ хиљадама година
сталан и непромјенљив.

Ти си као Сунце,
које излази на истоку,
али које свако вече
опет нестаје на западу.“

„Иза капије боје цинобера,
немилице се расипа храна и вино,
док дуж пута леже кости
оних који су умрли од зиме.
У безмерној шуми опало лишће
ковитла се и лети свуда около;
на бескрајном Јангцекјангу
таласи се сударају један преко другог.
О каква палата са десет хиљада соба
у којој су уточиште нашли сви сиромашни на свету.“

[ДУ ФУ]

„Безмерно небо и безгранична земља могу проћи,
али не желе због неиспуњења завета.
Несрећа нас је бацала тамо и амо.
А зашто се нисмо срели и упознали раније.“

[БАЈ ЈУИ]

„Читати безгранично постојање бога
Читати да си сам једно
Без речи, без гласа
Без корица и без садржине
Небеско пространство.“

[СЈАНГ МИНГ]

Пупољак

„Један осмех младости
Једна скривена љубав
Један врч пића
Један недостигнути идеал
Једно што чека да буде запаљено срце.“

[ЧОУ ДИФАН]

О**сећам**

Кад мене гледаш далека си
Кад облак гледаш блиска си.“

[ГУ ЧХЄНГ]

Прва фаза експанзије и утемељења савремене кинеске литературе везана је за деценијски период 1917-1927. године. Тада се појавило неколико оснивача савремене кинеске књижевности, међу којима су се истицали Лу Сун, Гуо Можуо и други. Ту су биле одређене групе и школе, као што су Друштво за проучавање књижевности и група „Стваралаштво“. Познати су текстови Ху Шија и Чен Дусјуа „Неки приједлози за реформу кинеске књижевности“ и „О револуцији у кинеској књижевности“. У каснијем периоду бројни кинески часописи и нова књижевна друштва почели су да се оснивају широм Кине. Међу најважније факрторе у развоју кинеске књижевности новог времена издвојили су се „Друштво за проучавање књижевности“ и група „Стваралаштво“, „Друштво Јуси“ и „Јапанско друштво“. У првом плану је било „Друштво за проучавање књижевности“ које је слиједило реализам и било привржено духу новог времена, док је „Стваралаштво“ било наклоњено романтизму, формирало је школе јединствених особина и вршило велики утицај на развој нове кинеске књижевности. У то доба почела су да се преводе страна дјела па су се афирмисали преводиоци који су обогатили везу између кинеске и свјетске књижевности. Наступио је период отварања за стране утицаје па су кинеска искуства била освјежена свјетском проблематиком.

Пут кинеске књижевности у другој деценији развоја (1928-1937), означава развојну фазу савремене кинеске литературе у којој су се свекинеска удружења радника у умјетности опредијелила за отпор агресору и учврстила везу између књижевности и друштва. Била је то једна врста авангардне књижевности која се супротстављала страној агресији на Кину и негативним утицајима са Запада и јапанским освајачким плановима. Тада су се у „Савез лијевих писаца“ слиле бројне љевичарске литерарне групе. Овај савез је настао у првим годинама треће деценије 20. вијека и у јединству и кохезији окупио је све кинеске патриотске масе и довео их до врхунца. У дјелима је преовладавао идеолошки и социјални, естетски и други садржај. Писци су разоткривали и анализирали различите аспекте војне, привредне и културне ситуације која се односила на инвазију империјалистичких земаља на Кину. Упућиване су критичке жаоке на екстравагантни и декадентни живот полуфеудалног и полуколонијалног друштва у Кини. Интелектуална елита писаца, односно књижевника Кине, била је незадовољна положајем Кине и догађањима која су слиједила. Буђење књижевника тога доба односило се на отпор туђину, али и на стварање нове идеологије која ће одговорити духу времена.

У трећој деценији (1938-1949) профилисања кинеске књижевности дошло је до продубљивања трансформације модерне литературе. На литературу тога времена утицало је избијање рата са Јапаном и већ постојећи рат који се водио за ослобођење од страних окупационих похода и територијалних претензија према кинеској територији. У први план свих дјела која су се појавила у то вријеме били су садржаји који се односе на националну и класну борбу. Појавио се већи број популарних дјела која су била актуелна у то вријеме, а међу њима су се посебно истицали садржаји уличних пјесама и драмске једночинке. У овој фази развоја књижевности настао је низ историјских драма, а стваоци су кроз књижевне форме које су створили указивали на страшну реалност и кроз историјске и сличне приче указивали на реалност и истицали глас народа. Посебно се истицао Гуо Можуо са дјелима „Ћу Јуан“, „Значка у облику тигра“ и други. У књижевности друге фазе могу се уочити области које су биле ослобођене идеологије и оне са великим утицајем Гуомитанга. Мао Цедунг је у свом излагању о књижевности и умјетности изнио приједлог да сељаци, радници и војници треба да управљају књижевношћу и умјетношћу. У области гдје је књижевне и умјетничке токове контролисао Гуомитанг

литерарно стваралаштво се супротстављало репресији и борило за демократију и људска права. У том времену појавио се велики број дјела сатиричног и другог садржаја која су откривала праву истину о друштву. У таква дјела спадају „Пропадање“ Мао Дуна, „Хладна ноћ“ Ба Ђина, „Народна пјесма Ма фантуа“ Јуана Шујпаја, „Слика унапређења у бирократији“ Чена Бајчена и друга. Ови писци су, сходно својим опредјељењима, на различите начине износили многе аспекте мрачне и сурове стварности у областима у којима је господарио Гуомитанг.

Послије проглашења Народне Републике Кине наступила је нова фаза у развоју савремене кинеске књижевности и трајала је од 1949. до 1965. године и пуних 17 година његована је традиција Покрета четврти мај. Ту су дошле до изражаја умјетничке методе социјалистичког реализма. У тој фази развоја кинеска књижевност је закорачила у нови историјски период. Стваоци овог раздобља почели су да хвале ново друштво, затим описују то ново доба уз хвалоспјеве и уважавања. Истиче се да је народ власник земље, величају друштвене промјене, свуда су присутни социјалистички дух и полет.

Књижевно стваралаштво Културне револуције (1966-1976) спада у књижевност специфично историјског времена. Протести који су се јављали у друштву довели су до унесређења литературе и скреатања са социјалистичких токова. У току Културне револуције стварана су и нека умјетничка дјела, али су предњачила она у којима су уношене политичке идеје и циљеви. Таква идејна опредјељења и циљеви преношени су директно у литературу. Кинески писци тог времена су се просто нашли у зачараном кругу и створена је једна врста изопачене књижевности.

Литература новог периода је у раздобљу од 1977. до 1995. године. Овај период развоја књижевности карактерише временски период послије Културне револуције до почетка отварања Кине према свијету, затим, од 1992. године када се отпочело са примјеном социјалистичке тржишне економије. Дошло је до замаха стваралаштва, што је условило да се појаве различити књижевни правци у којима су биле заступљене идеје, школе и стваралачке методе из других земаља. Ту су били симболизам, ток свијести, надреализам, магични реализам, школа апсурда и хумор. Било је и ревитализације етичке проблематике и неких естетских погледа и стремљења. Манифестован је смјели стваралачки и иновативни дух, а то је довело до полета у књижевности и умјетности.

Књижевност која прелази у нови вијек почиње 1996. године и траје до данас. Ту књижевност обиљежава економска глобализација и интернет. То је нова фаза књижевности у којој владају различитост и саживот културних форми и погледа на културу и стваралаштво. Овдје долази до изражаја интеграција индивидуалног стила и народног духа, форсирају се нове форме умјетничког израза и говори се о поразном дејству идеологије. Овај нови ток кинеске књижевности трасирао је Мо Јен који је добио Нобелову награду за књижевност. Појавили су се нови писци који су рођени у посљедњим деценијама прошлог вијека и обрађују нове проблеме и изазове пред којима стоји савремена кинеска литература. Расправља се о животу и смрти, смислу људског постојања па, поред етичке проблематике типичне за традицију и савременост Кине и једним дијелом етичких погледа и стремљења, из позадине се намећу и онтолошки проблеми. Тиме су у савременој кинеској књижевности присутне и философске димензије.

Савремена и модерна кинеска књижевност има разноврсне особине и карактеристике. Ова књижевност се појавила у историјским околностима везаним за Покрет четвр-

ти мај, одраз је новог модерног друштва, савременог погледа на живот и одраз је нове моде у изразу и умјетничком обликовању. Поред тога, она је била и одраз и резултат развоја традиционалне кинеске књижевности и њеног развитка у трајању од хиљаде година. У њој су долазиле до изражаја конфуцијанске, даоистичке и друге идеје које су биле заступљене у историји и традицији Кине. У доба династија Минг и Ћинг били су заступљени бројни народни романи, али се послије Покрета четврти мај појавио нови кинески роман који отвара ново поглавље у историјском развоју кинеског романа. Јавили су се нови изражајни поступци, а у центар збивања до изражаја су дошли начини понашања, идеје модерног човјека, затим препреке пред којима се налази друштво и појединци. Ипак, мора се имати у виду, да су стара схватања у савременим кинеским романима у пуном смислу, и негдје из дубина долазе до изражаја.

Модерна поезија се појавила у отпору према старим пјесничким остварењима и традиционалној кинеској поезији. Она је раскинула са старим поетским искуством, али естетичка концепција и класично поетско-естетичко знање, имали су на подсвјестан начин огроман утицај на модерне пјеснике. Дошло је до прожимања кинеске и стране књижевности. Савремена књижевност у Кини се појавила на основама потпуног преузимања различитих култура и литература других земаља па су кинески писци стварали под утицајем страних писаца. Ова нова књижевност се у фундаменталном смислу разликовала од традиционалне кинеске књижевности из периода који су се односили на протекле хиљаде година. Стварање савремене кинеске књижевности налази се у блиској вези са токовима савремене свјетске књижевности. Управо је модерна кинеска поезија настала на идејама које су тада биле присутне на свјетској културној сцени. На тај начин су пресудна реалистичка и романтичарска дјела страних писаца и она која су се ослободила идеолошких стега и која су настојала да нађу слободу за умјетничку форму у извјесном смислу поклапала са задацима на којима се формирала нова литература. Модел по којем се стварала савремена кинеска књижевност нема дугу историју. У току релативно кратког раздобља дјеловања школа, покрета и група, појавили су се славни ствараоци дјела, мајстори ријечи, школе стваралаштва и јединствени стилови који су заступљени у књижевности. Тридесетих година прошлог вијека и у току каснијег периода јавили су се ствараоци у које спадају: Гуо Можуо, Мао Дун, Ба Ђин, Лао Ше, Цао Ју, Ај Ћенг, Динг Линг, Цао Шули, Је Шенгтао, Сју Дишан, Ју Цинг, Ју Цуорен, Ху Ши, Бинг Син, Вен Јидуо, Сју Цимо, Дај Вангшу, Му Дан, Сјао Хунг, Шен Конгвен, Чен Цунгши и Цанг Аилинг. Они су испунили доба савремене кинеске књижевности и били даровити и креативни ствараоци.

Бројни су успони и падови савремене кинеске књижевности, али је она настављала да напредује и формира карактеристике које одређују њено мјесто и статус у савременом свијету. За савремену кинеску књижевност је карактеристично да је наслиједила суштину нове књижевности Покрета Четврти мај, а вријеме и збивања дали су јој видљива социјалистичка својства. Према томе, ова књижевност је била под утицајем времена и друштва у којем је настала. У сталном протоку времена и развоју друштва савремена кинеска књижевност је проширивала свој јединсатвени образац. То је била књижевност сељака, радника и војске. Његовани су реализам, надреализам и постмодернизам. Није служила политици и опредијелила се ка развијеном књижевном концепту и вриједности. У овој књижевности присутне су различите школе и стилови.

У данашње вријеме глобализација и интернет су узели маха па су се појавиле велике разлике и сукоби у појединим културама. Јавља се сукоб између литерарне књижевности и комерцијалних токова и то у заоштреном виду. Чиста и популарна вриједност не могу се издвојити у издавачким подухватима, нити се могу повезати захтјеви тржишта културе. Интелектуалци су све мање утицајни у савременом друштву па је ослабио оптимизам да се нешто може учинити и пажња се упућује на човјекову збуњеност, сметеност и критицизам. И на тим основама створена је нова кинеска књижевност. Тако се остварује узајаман живот који обухвата истраживачко и несналажење у новоствореној животној ситуацији. Све је то далеко од истине и правих токова живота.

Савремена кинеска књижевност настала је у времену крупних друштвено-политичких промјена у кинеском друштву. Она је резултат међусобног прожимања западне и источне културе. Опијумски рат је довео до многобројних немира и заоштрених друштвено-политичких сукоба који су побудили бројне расправе о реформама и будућем развоју Кине. Радило се о захтјевима за промјене у друштву, култури и књижевности. Земља је била у немирима, свуда се осјећало незадовољство и презир према инвазији коју су учинили Енглези. На самом крају 19. и почетком 20. вијека предано и ревносно кинески интелектуалци су преводили значајан број теоријских и књижевних дјела са Запада, махом са енглеског и француског језика, а нешто касније и са неких других. Тако су се формирале основне форме модерне кинеске књижевности. Покерт четврти мај у Кини био је, као што смо и истакли, кључни за разумијевање свега оног што се тада и касније развијало и дешавало. У том периоду одвијала се једна од највећих промјена у историји Кине, а то је прелазак из затвореног феудалног система у полуфеудално-полуколонијално друштво. Тада су у Кину продрла највећа достигнућа западног свијета, а то су Дарвинова терија еволуције, затим западна социолошка и философска мисао. Афирмисани су многи кинески преводиоци и реформисти који су закључили да тајна западног богатства и моћи не лежи само у техничким достигнућима и оружју, већ у „идејама и институцијама које стоје иза тих технологија“.

> „Развоју модерне кинеске мисли и обликовању модерне кинеске књижевности реформисти су дали неизмјеран допринос, али су главни носиоци покрета били Канг Јуовеи, Лианг Ћичао и Чју Тинглианг и други. Сви су се залагали за промјене језика и настојали да се класични језик ven jen замени живим народним говором - baihua. Народни језик у прошлости се користио за превођење будистичких списа и неоконфуцијанци из периода династије Сунг су га користили у школским предавањима и дијалозима које су водили. У периоду династије Јуен појавила су се значајна књижевна дела на народном језику. То се односи на велики број драма и романе у које спадају ‘Роман о краљевима’ и ‘Приче са обале ријеке’. Управо ове књижевне жанрове званични књижевни врх Кине није ценио ни по форми ни по садржају, сматрајући их неморалним. Након стране монголске династије у Кини су на власти биле династије Минг и Ћинг. У овим династијама књижевна пракса је усмерена у два смера. На једној страни постоји традиционална учена књижевност која је заступљена у књижевним жанровима и то у филозофским и књижевно-научним есејима, а на другој страни се пишу књижевна дела на говорном језику. У таква дела спадају приповедна проза и драме и ту се среће утицај конвенција традиционалне учене књижевности и класичног језика. Овде су изражена велика настојања да се писано штиво што више приближи већем броју

> људи. Зато су се поборници језичке реформе крајем Ћинг раздобља залагали за употребу biahua. Они су полазили од чињенице да је ven jen био мртав језик који се само сачувао у писаној традицији па није могао да служи у званичној употреби.“[447]

Најранији романи у кинеској књижевности су били кратке форме књижевног стварања. У току Покрета Четврти мај појавила су се најкраћа реалистичка дјела Је Шенгтоа и романтична остварења Ју Дафуа и Лу Сун који је био изванредан у писању кратких и сажетих романа. Ипак било је остварења која су оставила трајан значај. Међу дјела која су обиљежила епоху спадају „Дневник једног лудака“, а касније долази збирка „Позив на оружје“ и „Лутање“. Оне су писане посебним стилом и методом и могу се по вриједности назвати врхунцем модерног кратког романа. Негдје око 1930. године појавило се више романа средње дужине, затим и оних са дужом формом. У ову групу спадају: „Поноћ“ Мао Дуна, „Породица“ Ба Ђина, „Возач рикше“ Лао Шеа, „Град на граници“ Шен Конгвена и многи други. Ови стваоци су у Кини модерни роман увели у фазу зрелости. За 1940. и 1950. годину може се констатовати да нит дугачких романа није била прекинута. И стари и нови писци су наставили да објављују врло квалитетна дјела која се могу сврстати у сам врх кинеске књижевности. Посебно се издвајају „Хладна ноћ“ Ба Ђина, „Четири генерације под једним кровом“ Лао Шеа, „Тврђава под опсадом“ Ћен Цунгшуа, „Сунце сија над ријеком“ Сангхан Тинг Линга, „Оркан“ Цу Либоа, „“Црвена стијена“, „Црвено сунце“, „Нека се вијори црвена застава“, „Пјесме младости“, итд.. За период Културне револуције карактеристични су дугачки романи „Јасан попут сунца“ и „Златни пут“ које је написао Хаоцан. Ови модерни романи одражавају ехо времена и постали су типична дјела тог периода.

Модерна поезија заузима посебно мјесто у Кини. Од Покрета четврти мај није прошао значајан временски период, али су се појавила значајна дјела која су културно и духовно обогатила Кину. Нарочиту пажњу су привукла „Експериментална збирка“ Ху Шија, „Богиње“ Гуо Можуоа, те поетска остварења Љу Банонга, Шен Јинмоа, Љу Дабаја и других пјесничких стваралаца и иноватора. Пјесници модерне кинеске поезије који трагају за властитим гласом уводе нови стил поетског ткања и пишу на народном језику. Дубоко су протресли ортодоксну позицију старе кинеске поезије која је трајала хиљадама година. Вен Јидуо и Сју Цимбо су организовали пјесничку школу „Мјесечев срп“. Ова школа је комбиновала нову поезију и метрику. Новој поезији која се јавила на народном језику представници ове школе дали су снажан подстицај, што је отворило широка поља поетског стварања.

„Пјесничка школа симболизма“ коју је представљао Ли Ђинфа и „Школа модерног пјеништва“ коју је заступао Дај Вангшу око тридесет година интегрисале су форме кинеске и иностране поезије и даље отварале простор за нова пјесничка стварања и усавршавања. Био је то нови талас савремене кинеске поезије на ширим основама, новим естетичким захватима који су обогатили пјесничку ризницу Кине. Настојала се наћи спона између претходног и новог. Кинески пјесник Ај Ћинг дао је изузетан допринос у комбиновању предности различитих школа и оснаживању слободног ширења нових пјесничких остварења. Осјетио се полет у стварању пјесничког умијећа. Нови пут у модерним токовима кинеске поезије стварали су Муо Дан и пјесници групе „Девет листова“.

---

[447] Трагови: *Тридесет година синологије* 1974-2004, приредио Радосав Пушић, Филозофски факултет Београд, 2004., стр. 239-240.

И поеме које су писали Ванг Гуј и Ли Сјенгсјенг имале су велики значај у натурализацији и популаризацији поезије и настојању да се уведу нове форме пјесничког стварања. Тако је и „Поезија седамнаест година“ у тијесној вези са временом и поетским стваралаштвом Кине тог периода. Пјесници попут Ли Ђија, Вен Ђија, Гуоа Сјеочуана и Хе Ђингџија пјеснички разиграно и у различитим формама стварања приказују ново вријеме и нови живот у кинеским провинцијама и читавом друштву. У стваралаштву ових пјесника долази до изражаја поезија у прози, лирска поезија, слободна рима, метричка поезија, пејзажна поезија, потом историјска и митска поезија. Нарочиту пажњу у народним масама и пјесничким круговима заузимају љубавна и политичко-сатирична поезија.

За кинеску поезију и њен развој наш познати књижевни теоретичар и преводилац на плану повезивања са токовима европске поезије даје сљедећа одређења:

> „Познавање европске поезије почело се у Кини ширити врло касно. Изузме ли се један старији безначајан пријевод Longfellova (саставио га је енглески посланик у Кини, вежбајући језик земље – домаћина) први су пријеводи европских пјесника на кинески настали, чини се, тек у 20. ст. (Byron i dr. 1903.). Десетак година раније почело је грозничаво превођење научне и књижевне прозе, захваљујући највише двојици вриједних преводилаца, Yen Fu (1853-1921), који је у Енглеској студирао поморство и загријао се за филозофију Х. Спенцера, преводи 1896-1908. редом списе Th. Huxleva, J.St. Milla, H. Spencera, Montesquieua, A. Smitha; његови преводи који се данас цијене као посве вјерни али сачињени класичним језиком који је мајсториски подесан новој сврси, имали су огромни утицај на читаву једну генерацију образованих Кинеза, чинећи им блиска савремена европска схваћања слободе, еволуције и прогреса. Отприлике истовремено, такође на класични језик, дјела европске и америчке умјетничке прозе, претежно романе 19. стољећа преводи Лин Сху (1852-1924); међу више од 150 дјела западњачких књижевника.“[448]

У Кини је велики број талената који пишу дјела из свих области књижевног стварања. Стваралаштво у области поезије, драме и других области је у пуном замаху. Групе писаца вриједно истражују, пишу приказе, историјске пресјеке и на видјело дана износе све што је кинески гениј током вијекова створио. Мноштво је писаца у Кини који успјешно стварају, а међу онима који су изузетно талентовани налазе се Ванг Менг и Џанг Ђије, који су на свијет дошли тридесетих година прошлог вијека. У данашње вријеме шест генерација аутора ствара. То би се могло окарактерисати да „шест генерација живе под једним кровом“.

Неки од аутора у овом периоду на свијет су дошли педесетих и шездесетих година прошлог вијека, ушли су у свијет књижевности и постали пионири у овој области, а то су Мо Јен, Ђиа Пингао, Џонг Веи, Јан Лијанке, Лиу Џенјун,Тје Нинг, Ванг Ањи, Хан Саогонг, Џанг Ченгџи, Су Тонг, Ју Хуа, Ге Феј. Ови аутори постају главне личности књижевног свијета, износе своје погледе на развијеност друштва и на живот свога народа и на проблеме са којима се сусреће. Сваки од аутора које смо навели има свој јединствен умјетнички и језички стил. Јављају се нови таленти који стално биљеже успон и ту спадају ствараоци као што су Хан Хан, Гуо Ђингминг, Сју Цечен, Шенг Кеји, Ди Ан, Јан Ге и остали из ове генерације. Ови ствараоци су рођени шездесетих и седамдесетих година

[448] Светозар Петровић: *Књижевност старог Оријента*, “Академска књига“, Нови Сад, 2009, стр. 124.

прошлог вијека и постали су врло значајни модерни писци у Кини. Њихови животи, искуства, вриједности, утицаји, погледи на свијет и живот, створени су у вријеме настанка тржишне економије. У њиховим дјелима преплићу се савремена кинеска искуства и достигнућа везана за свјетске књижевне трендове. Почели су да се јављају радови из етничких група па је читава Кина била прожета књижевним стварањима. У Удружењу писаца Кине било је заступљено свих 56 етничких група и чиниле су 14% укупног броја чланова.

„Књижевно стваралаштво Кине данашњег доба садржи обиља дела и неисцрпан дијапазон тема и идејних оријентација. Посебно место у књижевности стиче дуги роман. Негде од почетка прошлог века у Кини се годишње објави око 1000 романа дуге форме. Таква тенденција нарочито долази до изражаја од 2008. године. Само у току 2011. године објављено је 4300 дугих романа. Радња многих романа одвија се у руралној Кини, а многи од њих обухватају историјску проблематику. Нарочиту популарност су постигле „Жабе“ Мо Јена, затим Чен Џунгшијев роман „Равница бијелих јелена“, Ђија Пингова „Опера Шанси“, Алаијев „Смирај прашине“, Би Фејуова „Равница“, Џоу Мејсеново „Јавно тужилаштво“ и Лу Тијанмингов „Гао Веи Ду Џан Ли“ који на врло допадив и карактеристичан начин описује „реформе отварања“; Вангов „Неспретан и романтичан“ који приказује историју интелектуалног и духовног тока, Чи Цедијанов „На десној обали ријеке Аргуна“, Алаијев „Џан дуи“ одсликавају историју и духовну разноликост етничких група. Постоје и дела међу којима су „Браћа „ Ју Хуе, „Кајање“ Дунг Сија, „Хероји свуда“ Ванг Ањиа и „Масажа“ Би Фејуа. Ови ствараоци сликају друштво у макро размерама кроз живот малих и обичних људи. Постоје и други изузетни романи, као што су „Глупи цвет“ Тие Нинга, „Уморан од живота и смрти“ Моа Јена, „Моје путовање у Дингји“ Ши Тјешенга, „Жалосна земља“ Фан Вена, „Црвени угаљ“ Лиу Ћинга, „Тибетански мастифи“ Јанг Џиђуна. Ова дела спадају у највиша достигнућа кинеског књижевног стваралаштва.

Постоје и документарна књижевна дела. У протеклим годинама велику пажњу су привукли „Земља – дјело без преседана у дипломатској историји Кине“ Хе Ђианминга, „Град Вучанг“ Фанга Фанга, „Пекиншка олуја“ Чен Ћивена, „Борба човјека за Дијанчи“ Је Дуодуоа. Оваква остварења су ремек-дела репортаже. У међувремену појављују се биографска дела која анализирају дубину и снагу историјске судбине и ту се показује велики напредак у односу на прошлост. У области прозе цветају дјела која се баве историјском и културном перспективом. Те жанрове су његовали: Фенг Ђицај, Сун Ју, Хан Сијаохуи, Сју Ганг и још неки прозни ствараоци.“[449]

У Кини се годишње издаје 900 књижевних часописа, око 1000 збирки есеја, што говори да се књижевности придаје велики значај. Напоменимо да је роман „Опера Шанси“ продат у више од 200.000 примјерака, и то је реализовано за мање од мјесец дана. Велика пажња придаје се дјечијој књижевности па је 2013. године ова књижевност прославила педесету годишњицу издајући више од милион примјерака књига мјесечно. На „Топ листи десет књига у свијету“ коју су направиле Уједињене нације 2011. године на-

[449] Оујанг Сјуемеј: *Савремена кинеска култура*, „Албатрос плус“, Београд „Терција“, Бор, 2015, стр. 85-86.

лази се и дјело „Пи Пи Лу“ које је написала Џенг Јуенђије. Кинески књижевник Мо Јен је добио Нобелову награду за књижевност 2012. године и то представља велики догађај и одавање признања кинеској књижевности. Серијал „Црвена земља“ Мо Јена говори о тврдим обичајима и националној правичности у Кини. Овај серијал је продаван широм свијета. Књижевник Мо Јен и даље пише и ствара, усмјерен је на романе средње дужине и приче. Познати романи су: „Велике груди и широки кукови“, „Казна бијеле сандаловине“, „Уморан од живота и смрти“ и „Жабе“. Његова дјела су заснована на искуствима стране књижевности и на домаћој кинеској традицији. Мо Јен је добитник и највише кинеске награде за кинеску књижевност – 8. Награде Мао Дун. Овај књижевник вјешто спаја народне приче, историју и искуства модерног друштва у реалистичком оквиру.

Негдје послије деведесете године прошлог вијека дошло је до тржишне оријентације кинеске економије, технолошког напретка и ширења информација популаризацијом културе и развојем медија појавила се нова структура у развоју књижевности под називом „једно се дијели на три“. Часописи који излазе у Кини доприносе развоју традиционалне и модерне књижевности, тржишној оријентацији књижевности, али све је то могуће остварити захваљујући огромној могућности медија и друштвених мрежа.

> „Позоришне драме су у Кини ‘пресађене’ из страних земаља. Још 1906. године ‘Друштво пролећне врбе’ формирано од стране кинеских студената у Јапану, почело је да истражује тај нови књижевни жанр позоришних драма, али оно што је уистину поставило темеље модерним позоришним комадима биле су ‘Олуја’ и ‘Зора’, драме које је средином тридесетих написао Цао Ју. Осим тога, Сје Јанова драма ‘Под стрехама Шангаја’, затим Тјен Ханова ‘Смрт славног глумца’ и друге заједно су допринеле напретку и стваралаштву модерне позоришне драме. После оснивања Народне Републике Кине 1949. кренуло је активно ангажовање уметника у унапређењу позоришних драма, традиционалне кинеске опере, у адаптацијама традициоанлних драма, итд.. Међу тим делима вредно је издвојити Лао Шеову ‘Чајџиницу’, Тјен Хановог ‘Гуан Хан Чунга’, затим ‘Цај Венђи’ Гуоа Можуоа и Цао Јунову позоришну драму ‘Храброст и мач’. Од осамдесетих један број драмских стваралаца кренуо је смело у експериментисање и истраживање и тако створио модел речитих позоришних драмских остварења. На пример ‘Магична коцка’, ‘Смрт у посети живима’, итд., драме као што су ‘Светска кула Но.1’, ‘Алеја Сјаођинга’, ‘Суседи’ и ‘Вангфуђинг’ наставиле су да у фокусу држе развој друштва и судбину оног дела народа са дна друштвене лествице, поставши класици ових позоришних дела.“[450]

Пјесме које се јављају у Кини у новом времену у непосредном су суочавању са животом. Ту се износе размишљања о историји, мијењању стварности, проблемима живота, откривању истине, смислу постојања, трагања за срећом и настојању да се нађе мир, слобода и успоставе праведни односи међу људима. Сви пјесници, а посебно они млади, су под двојним утицајима и то западног модернизма и источне класичне поезије. Они представљају свијет са својим специфичним естетичким осјећањима, естетичким вредновањем и трагањем за идеалима, узвишеним вриједностима и космичком хармонијом. Нарочито је изражен успјех пјесника „опскурне школе“, коју поред других, представљају чувени пјесници и везу и ткају стихове сна и јаве. То су: Шу Тинг, Гу Ченг и

[450] Ли Чуењу: *Кинеска култ̄ура: Књижевност̄*, „Албатрос плус“, Београд •

Бej Дао. Све више долазе до изражаја онтолошка проблематика, настоји се наћи смисао људском постојању и положај човјека у свијету и животу. На прелазу у нови вијек долази до нових продора у поезију и проводи се њено усавршавање и наставља интересовање онтолошке проблематике у пјесничком духу. Ти пјесници на прелазу у ново вријеме су: Хај Ци, Ујанг Ђенгхе, Сјин Чуан, Ванг Ђасјин, Ји Ша и Цај Јингминг који су израсли из народа, а неки од њих су припадали појединим пјесничким школама. Пјесници ове генерације су стално испитивали поједине поетске форме и усавршавали их. Дали су велики подстрек развоју поезије која се у Кини ствара под свјетским утицајем, али нису изостала интересовања за класичну кинеску поезију и њене истакнуте представнике. Бej Дао је отворио пут стваралаштва 'оперне поезије' и био један од најутицајнијих представника тог покрета. Називају га пјесником разума. Дошло је до нове виталности у стварању пјесничких форми и стално се повећава број оних који испитују пјесничке тенденције и стварају дјела која отварају нове путеве за схватање савременог човјека тамо гдје су радост и срећа, бар у сновима и настојањима да се превазиђу зло и неправда. Хај Ци као ловац у житу наглашава пјесничку реторику, нуди превазилажење и нарастање секуларних обичаја. У његовој поезији заступљене су маштовитост и креативност. На њега су утицали њемачки пјесник Хелдерлин и философ Хајдегер. Код њега је заступљено уклапање Божијих и човјекових ријечи.

„Писање поезије, књижевна форма за коју се веровало да је осуђена на пропаст – поново живи кроз 'мрежну поезију, поезију на мрежи' и 'радну поезију'. До краја децембра 2012. године било је преко 500 редовно ажурираних веб-сајтова са књижевном тематиком, а број људи који издају дела на интернету превазишао је бројку преко 20 милиона, међу којима је 2 милиона регистрованих интернет-писаца. Ови интернет писци пробили су границе жанра и посветили се укрштању стилова у форми романа у онлајн играма, романа о урбаном животу, путовање кроз време, романа са мистеријама, фантастици, итд.. Број netizena (прим. прев. Кованица енглеске речи net и citizen, представља грађанима интернета) сада превазилази 274 милиона, те се интернет-књижевност развија у универзалну књижевност. Од маја до октобра 2013. године, 23 домаће интернет компаније заједнички су организовале 'Интернет сезону културе 2013' и лансирале такмичење за мрежни/нет-роман и кратке приче и такмичење за микророман. Укупно 300.000 дела послано је на оригинални сајт компаније Шенгда књижевност, од којих је одабрано 120 дела која су имала више од 100 милиона прегледа.

Интернет-књижевност брзо расте у моћну силу, која се не може игнорисати и просто посматрати као самозадовољно уживање нет-писаца. Тренутно више од 30.000 аутора пише на веб платформама и од тога живи. Број људи који је запослен у интернет писању једнак је броју професионалних и полупрофесионалних писаца у систему. Са тачке гледишта списатељског тренда, граница између дела интернет-књижевности и традиционалне књижевности бледи: сваким даном све више у домену теме, садржаја и моћи. Део интернет књижевности постепено су прихватили и представници традиционалне књижевности, а нека дела су чак адаптирана на ТВ серије, међу којима су најуспешнији примери 'Легенда конкубине Џен Хуана', 'Прича о промоцији', 'Корак по корак Ду Лале'. Најзад, од

интернет писаца одабрало је 'Развојну листу чланова' 2013. године коју је припремило Кинеско друштво писаца Интернет књижевности."[451]

Савремена кинеска књижевност је обимна, и она, као „књижевност у успону", наставља да се развија. У посљедње вријеме цвјета филмско стваралаштво, а сценска умјетност такође дарује нова дјела па грађани Кине прате савремена кретања у књижевности и умјетности. У овом времену у Кини се појављује обиље романа у којима се приказује кинеска стварност, некад традиционална обиљежја, а у многим романима присутна су и постмодернистичка струјања, особености које карактеришу постмодерно доба са неконвенционалним умјетничким поступцима. Карактеристичан је Љу Сјинов кратки роман „Управник", био је пионир „трауме литературе" у коме је присутан кинески пут у савремену литературу. Потом се појављује Гао Сјаошангов „Ли Шунда зида кућу", „Погрешно објављена прича Жу Цићуени", „Тешка крила" Цанг Ђи, „Породица из Ђивоа" Ђиа Пингоа, дјело „На прагу средовјечности" Чен Жонга, Гао Сјаошенгов „Прича о Чен Хуаншенгу", Ли Цунбаова „Окретница у подножју планине", А Ченгов „Краљ шаха", Мо Јенове „Приче о црвеном сирку", „Немаш другог" Љу Суола, Ванг Менгов „ Неспретан и романтичан", Ма Јенова „Лаж" и остала дјела сличног садржаја. Стваралоци ових романсијерских форми приказују на различите начине аспекте времена и друштва, многа своја запажања представљају из различитих перспектива и на нове начине приступају стварности и савременим кретањима у кинеском друштву. У историји свога развоја кинеска књижевност никад није изградила тако разноврсну романсијерску сцену. Ново путовање романа у Кини започело је на уласку у други миленијум. Јавља се велики број романа различитх форми који приказују ново вријеме и Кину у сусрету са Западом, тако да се у дјела кинеских романописаца уткива разноликост, страни утицаји, али се кинеска традиција не заборавља, него увијек освјежава и прати свјетске токове и трендове. Управо на раскршћима преласка у наредни миленијум огроман утицај извршили су ови аутори и њихова дјела: Ју Хуа „Живјети", Ванг Сјабоа „Златно доба", Чен Цунгшијев „Равница бијелих јелена", Су Тангов „Пиринач", Би Фејуов „Равница", Мо Јен „Жабе" и други аутори и дјела. Појавила су се и нека значајна дјела у интернет књижевности. Нарочиту пажњу је привукао „Град маски" Нинг Кена. За ово дјело Кен је 2002. године добио награду „Лао Ше".

У преводима на српски језик модерне и савремене кинеске књижевности прекретницу у преводилачкој пракси означава 59. Међународни београдски сајам књига који је одржан од 26. октобра до 2. новембра 2014. године. На том сајму почасни гост је била Народна Република Кина. Управо се тада појавило десет нових наслова и то осам романа, једна збирка приповједака и једна антологија кинеских прича. Тада је обиљежено и четрдесет година од отварања Лектората за кинески језик и књижевност у Београду. Овај лекторат је 1985. године прерастао у Групу за кинески језик и књижевност у оквиру Катедре за оријенталистику.

Мирјана Павловић наводи да је од 1950. до 2014. године на српски језик путем посредника и директно са кинеског језика преведено 31 роман, 11 збирки приповједака и новела појединих писаца, 3 драме, 8 збирки пјесама појединачних пјесника и урађене су антологије прича и антологија поезије (преведена с кинеског). Најпревођенији кинески писци на српски језик су Лао Ше, Баи Ђин, Су Тонг и Мо Јен.

[451] Оујанг Сјуемеј: *Савремена кинеска култ̄ура*, „Албатрос плус", Београд „Терција", Бор, 2015, стр. 90-91.

На основу научног и аналитичког увида о превођењу кинеске књижевности на српски језик Мирјана Павловић даје сљедећу оцјену:

> „На овом месту можемо закључити да су до сада на српски превођени углавном афрмисани кинески писци, најчешће њихова најрепрезентативнија дела. Иако је, међутим, последњих година видна тенденција пораста интересовања за кинеску књижевност, њеном заступљеношћу на српском језику још не можемо бити задовољни. У том смислу, чини нам се да је то што је избор преведених дела тренутно релативно добар ипак ствар пуке среће, а не педантно осмишљеног издавачког плана. Било би упутно да наши издавачи успоставе тешњу сарадњу с кинеским издавачима, али и са домаћим синолозима како би се представио већи број важних аутора, нарочито више песника и драмских писаца, као и њихов шири књижевни опус. На тај начин српски читалац могао би јасније да сагледа стваралачки пут појединих писаца и континуитет развоја кинеске књижевности која већ одавно представља важан сегмент светске књижевности. Надамо се да ће српски издавачи заједно са својим кинеским колегама, у времену које долази оправдати слоган 59. међународног сајма књига у Београду: 'Књига продубљује пријатељство, сарадња гради будућност.'"[452]

Велики број књига и превода са кинеског језика објавио је „Албатрос плус" из Београда. Очекује се да се у овом издању појави и „Енциклопедија кинеске цивилизације" у 4 тома. Сваким даном постајемо богатији за нове преводе са кинеског језика. Све је већи број аутора који преводе директно са кинеског језика.

На крају се може констатовати да од посљедње деценије 20. вијека до раног 21. вијека привреда Кине постиже убрзани развој који задивљује читав свијет. Наука и технологија доживљавају велики успон, а потрошачка култура све је присутнија код грађана савремене Кине. Све су очитије економске иновације, као што су компјутери, телевизијски апарати и мобилни телефони, што чини значајне елементе савременог живљења. Без неких електронских апарата немогући су комуникација и забава. Интернет као нови медиј проширио је људске видике, убрзао комуникацију и учинио је олакшице на многим пољима културе и комуникације. Кинеско друштво је у посљедње вријеме обогаћено високом технологијом и културом. И поред иновација и великог напретка у науци и технологији, књижевност није запостављена, њена моћ је почела да јача, а утицај стално расте.

Млади који су у Кини рођени осамдесетих година ушли су у зрело доба, показали су индивидуалност, талент и вјештину па је и њихова улога у друштвеном животу постала значајна. Ови млади људи жељни знања и потврђивања названи су „генерацијом касних осамдесетих". „Генерација касних осамдесетих" и „генерација касних деведесетих" су повезане заједничким карактеристикама. Највећи број ових стваралаца били су јединци, имали су добре услове за живот, посједовали су солидно образовање и имали мало животног искуства. Били су добро информисани, имали су широке видике, информације су добијали преко интернет мреже. „Генерација касних осамдесетих" и „генерација касних деведесетих" ушли су у књижевни живот и литерарне кругове. Њихови радови су били запажени и придобили симпатије већином млађе читалачке публике. За плиму „младалачког писма" посебно су се издвојили: Хан Хан, Гуо Ђингмин, Џанг Јуежан,

---

[452] *Бисри са зрнцима пиринча: зборник радова поводом 40 година синологије:* 1974-2014, приредио Радосав Пушић, Београд; Филолошки факултет, Београд, 2015, стр.72-73.

Ђенг Фангџоу, Ли Шаша, Чун Шу, Сју Пенг, Љу Веидонг, итд.. У њиховим радовима до изражаја долази заједнички живот у универзитетским и школским кампусима, затим се исказују муке одрастања. До изражаја долазе младалачки и романтични проблеми, сусрет са стварношћу новог доба и други токови. Стваралачки стилови „генерације касних осамдесетих“ се разликују па је присутно мноштво писаца са различитим особинама. Међу припадницима „генерације касних осамдесетих“ нарочито се издвајају Хан Хан и Гуо Ђингминг. За Хан Хана је карактеристично да је био рели возач и издавао часопис. Почео је да пише у средњој школи и на првом такмичењу „Нови литерарни концепт“ освојио је прву награду есејом „Видјети себе у шољици“. Изазвао је велико интересовање у књижевним круговима. Започео је каријеру писца као слободни умјетник. Објавио је чувене романе: „Трострука врата“, „Побуна у Чанг’ану“, „Тврђава“ и „Славни дани“, а 1988. године појављује му се дјело „Желим да разговарам са свијетом“. Нека његова дјела постала су бестселери. У себи имају доста хумора. Говори о перспективи младих, њиховом сусрету са стварношћу и настојању да се превазиђу проблеми и препреке који се налазе пред младим људима.

Гуо Ђингминг није познат само као писац, већ је био издавач и бизнисмен. Његова ретроспективна дјела су: „Измаштани град“, „Сенка лијеве руке“, „Времешност десне руке“, „Ниједан цвијет у ниједном сну“, затим збирка прича „Ивица љубави и бола“ и музичке новеле „Жмурке“ и „Судбина хероја мача“. Издавач је магазина „Исланд“. Код овог књижевника има много самосналажења, а присутна је нарцисоидност. Одликује се по лијепом језику, чистоћи и елеганцији, затим осјећајима усамљености и сјете.

У модерној кинеској књижевности „генерација касних осамдесетих“ је једна врста феномена и њен допринос токовима књижевности не може се игнорисати. Чун Шу, Хан Хан и Ли Шаша привукли су пажњу свијета и сматрају се генерацијом нових писаца која се појавила у Кини. Пажњу плијени интернет-књижевност као нова форма која има своје посебне особине и разликује се од традиционалне литературе. У овим дјелима допуштена је већа слобода па многи интернет-радови нису квалитетни, има чак вулгарних садржаја. Ова књижевност је имуна на отменост. Традиционална култура трага за духовним вриједностима и рафинираним језиком, а интернет-књижевност се спушта на свакодневни живот, па у њој има доста нижих вриједности, тривијалности и оног што је далеко од стандарда и токова истинске савремене књижевности. Сада се кинеска јавност налази пред дилемом куда и како усмјерити интернет-књижевност.

Отварањем Кине према свијету и продубљивањем кинеских реформи, поставља се добар темељ за кинеску књижевност и њено даље глобално напредовање. Кинеска књижевност улази у ризницу свјетске културе и не престаје да се прожима са свјетском културом. Ова књижевност у своме бићу носи бескрајну кинеску историју, одражава сложену, промјенљиву и понекад загонетну стварност данашњег кинеског друштва. У њој долази до изражаја сан и жеља кинеског народа о бољој будућности. Управо путем књижевности и филозофије Кина се боље споразумијева са свијетом и на онтолошком, етичком и естетичком плану чини живот бољим, љепшим, прихватљивијим и омогућује да се побиједи зло, неправда и изазови пред којима стоји човјек у савременом свијету. Кина од древних времена његује пацифизам, и залаже се за мир у свијету, сарадњу међу људима и свеукупним заједничким интересима. Сасвим је сигурно да је кинеска књижевност закорачила у ново раздобље стварања и погледа на свијет и живот па постоји много тога што је заједничко за кинеску књижевност и филозофију.

LIV. ФИЛОСОФИЈА ЕКОЛОШКЕ ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ САВРЕМЕНЕ КИНЕ

„Уосталом ево како су у народу биле одређене четири најљепше ствари у човјекову животу:

Блага киша послије дуготрајне суше
Неочекивани сусрет са старим пријатељем
Прва брачна ноћ у свадбеној соби
Видјети своје име на попису оних који су положили испит.“

(L INFERNO DEGLI ESAMI – ПАКАО ИСПИТА)

„Човјек је онакав каква је природа у којој живи.“

(СТАРА КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Вода из даљине не може угасити пожар.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Када се разори ветар ужитка, мржње и незнања, наступа смирење.“

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

„Ако успијемо да сачувамо птице, лептире, ракове и пчеле, сачуваћемо човјека и свијет.“

(КИНЕСКА МУДРОСТ)

„Увијек рачунајте да сте привремено на планети, и да бистру воду, ведро небо и плодну земљу морате оставити онима који долазе.“

(КИНЕСКА ИЗРЕКА)

„Обајавићемо рат загађености са истом оном одлучношћу којом смо објавили рат сиромаштву.“

(КИНЕСКО ЕКОЛОШКО НАЧЕЛО)

„Небо представља вољу народа.“

(МЕНЦИЈЕ)

„Корен је у травама
Детињство природно у дивљим травама расте
Дивље до наивности
Дивље до елеганције
То је зато јер се не усуђује да их напусти
Људи су га необавезно
Назвали дивљи цвет.“

[вєн пхин]

„О моја
Обилна, усамљена, неравна земљо
Што си ми дала љубав и мржњу земљо
Што си ми дала бол и радост земљо
Отац ми је дао бескрајне снове
Мајка ми је дала осетљиво и срдачно срце
Моји стихови су
Шуштање лишћа у шуми чежње
Дан и ноћ откривају ти
Вечно непромењену љубав.“

[шу тхинг]

„(Сан ушао у празну јесен)
Цело послеподне
Душа прекинула са светом
Гледа дубоку воду
Риба меланхолије упливала у тебе
А затим те напустила
Дисање се растеже
Поред речних трава се разлаже.“

[л лу]

Брз развој Кине у привредном смислу проузроковао је огромне проблеме у животној средини. Развој на штету животне средине оставио је праву пустош у појединим дијеловима Кине. Многе планине су остале без шума, ријеке су постале беживотне, нестало је риба и многих ријечних и морских становника. Настављено је са деградацијом шума, уништавањем животињских врста, како је нарушена еколошка равнотежа атмосфера и даље прије и доноси нове проблеме, јављају се поплаве и велика клизишта. Неопходно је наћи пут развоја привреде у складу са животном средином. Појединци су пошли путем спашавања природе и чине се велики напори да се спасе шуме, воде, сачува тло, остане зелена ливада, затим шума без одрона и нестанак шума. Борба је у Кини за чистим ваздухом, бистрим водама и зеленом земљом. Пред сваким Кинезом је хитност рјешавања проблема загађивања. Ли Кеђјанг показао је одлучност да размотри проблеме загађивања и да се поднесе извјештај о раду владе на рјешавању посљедица нарушене природне равнотеже. Он је рекао: „Одржавање здраве еколошке средине јесте од кључне важности за живот људи и будућност наше нације. Смог погађа велике градове Кине

и загађивање околине постао је највећи проблем, што представља паљење црвеног светла упозорења природе против модела неефикасног и слепог развоја. Морамо да појачамо еколошку заштиту околине и донесемо одлуку о предузимању озбиљних мера како бисмо извршили овај задатак.“ Чврсто се и одлучно мора ухватити са проблемом заштите животне средине у Кини, јер пријети опасност попут сиромаштва и осталих зала која могу да угрозе земљу. Ли Кеђјанг је показао храброст и одлучност, позвао нацију да се суочи са проблемом загађености. У Кини је изграђена еколошка цивилизација па су загађења, смог, магловита подручја и многе друге опасности јако изражене у читавој земљи.

> „Посматрано само из аспекта проширења енергије погледајмо једноставан скуп података: укупна примарна проширења енергије у Кини 2012. представља еквивалент од 3,62 милијарде тона стандардног трошења по јединици БНП била је двоструко већа од сваке, а четири пута већа него у развијеним земљама. Па чак иако Дванаести петогодишњи план ограничава раст БНП око 7,5% приближна укупна примарна потрошња биће 4 милијарде тона стандардног угља 2015., а 4,5 милијарди тона 2020. године. Уколико наставимо путем ‘експанзије развоја’, кинески ресурси и животна средина неће бити више одрживи. Ово, такође, указује на то да упркос сталном опадању потрошње енергије и одређеном смањењу укупног загађивања захваљујући увођењу структуралних индикатора за кажњавање који су уведени почевши од савезне владе до локалних управа и од индустрије до погона, ипак брзи развој економске активности врши све већи притисак на ресурсе и на животну средину, индустријски раст се и даље превише ослања на улагање у материјалне ресурсе, а даље нарушавање еколошке околине није ефикасно обезбеђено.
>
> Био је то председник Савета за индустријску економију Кине Ли Јицонг, а не неко други, који је извео горње закључке и недвосмислено показао своју забринутост. На кинеском самиту ‘Брига о клими’, чији је домаћин био Глобални одговор мреже Кине, одржаном 30. јула 2013. године оштро је изнео своје поменуто мишљење.“[453]

Све упућује на чињеницу да „нарушавање еколошке околине није ефикасно обуздано“ још је у ранијем периоду изнесено кинеској јавности. Државна управа за заштиту животне средине је 2006. године објавила први пут документ „Очување природе и животне средине у Кини“ и ту је обухваћен свеобухватан увод у еколошку заштиту у Кини.

Скуп података објављен 2000. године на државном нивоу износи стање о квалитету животне средине на државном нивоу и у њима се показује да је једна трећина земљишта у Кини добра у смислу еколошког квалитета, а да су двије терећине биле у лошем стању. И резултати 6. државне процјене шума показују да се област шума шири те да се повећава раст и квалитет шума. Проблеми су у недостатку укупне количине ресурса, недостатку распоређености, лошем квалитету и претјераној експлоатацији. Природна прерија Кине заузима 41% државне територије, али 90% прерије се дегенерише и претвара у пустињу, а то је разлог вјетровитог времена и таласне површине. Само 40% влажних области у Кини је заштићено, а преосталом дијелу пријети дегенерација и нестанак. Обрадиво земљиште у овој земљи чини 12,7% од укупне површине земљишта и оно је

[453] Као Баојин и Јин Вуђин: *Еколошка цивилизација савремене Кине*, „Албатрос плус“, Београд •

битна компонента еко-сиситема. Поморска област у Кини достиже једну трећину копна. Усљед брзог пораста стандарда становништва и брзог економског раста убрзана је еколошка деструкција области плажа, влажних предјела, а укупно загађивање вода није се поправило. Највише су загађивању изложене ријеке Хоангхо, Јангцекјанг, Бисерна ријека и други водени ресурси.

По процјенама стручњака за екологију и агрономију на скоро 60% земљишта животна средина је угрожена. Нужно је да се унаприједи еколошка политика заштите, те да се унаприједе прописи и стандарди у екологији. Послије тридесет година интензивног развоја Кина је постала друга највећа привреда на свијету, док се проблеми животне средине јављају један за другим. Како расте БДП тако се све израженије јавља „еколошки дефицит“. Према подацима Кина има највећу потрошњу енергије, челика, цемента и још неких материјала. Укупна потрошња енергије 2013. године износила је 3,7 милијарди тона стандардног угља. Око 704 секције у Кини прате квалитет воде и све је угроженија безбједност воде за пиће.

Тако је 2014. године преко Министарства за заштиту околине праћен квалитет земљишта и показало се да је више од милион квадратних километара у Кини загађено пустињском прашином. Такође је у фебруару поменуте године у 33 града од укупно 161 у Кини, квалитет ваздуха показивао високу загађеност. Главни штаб за хитне интервенције због загађености ваздуха у Кини објавио је наранџасту опасност. Чак је индустријски систем издао „Подплан за хитно дјеловање индустрије када дође до виспке загађености ваздуха“. Према подацима 36 предузећа је зауставило, а 75 је смањило производњу.

Интервенисао је и бивши министар здравља Чен Џу. Он је у часопису „Ланцет“ објавио чланак 2013. године под насловом „Кина се суочава са проблемом загађености ваздуха по здравље“. И сматра да загађеност ваздуха проузрокује сваке године у Кини 350.000 – 500.000 смртних случајева. У акцију је ступило Министарство за заштиту животне околине и 2014. године сачинило „годишњи извјештај“. Резултати су шокирали јавност Кине. Квалитет ваздуха у 71 великом и средњем граду од укупно 74 таква града је испод стандарда и то чини удио 95,9%. Три града у Кини који су испуњавали стандарде били су Џушан, Хаику и Ласа. Око 300 милиона Кинеза живи у 74 града.

Загађеност у Кини постаје прворазредни проблем, има велики утицај на економију, на животни стандард и живот становништва. Опасност по здравље је велика и приближује се границама ризика. Проблем загађености угрожава Кину, а посљедице на здравље и живот грађана су све очитије. Мора се водити једна врста суровог рата против загађености.

Пред партијом и народом налази се проблем изградње еколошке цивилизације у Кини. Стога, премијер Ли Кеђјанг, ватрени борац против загађености на сва звона лупа и опомиње: „Спречити свако даље загађивање ваздуха и појачати рад на опорављању и превенцији загађивања ваздуха. Концентрисати се на оне велике градове и регионе у којима је смог уобичајен, предузети мјере за одстрањивање лебдећих честица, усресредити се на индустријску структуру, енергетску ефикасност, на издувне гасове и прашину, као и друге кључне загађиваче.“ Одмах се кренуло са ефикасним мјерама. У 2014. години избачено је из употребе 50.000 мањих ложница на угаљ, остариће се 15 милиона десумпоризације, уклањање сумпора, 130 милиона киловата денитрификације и 180 ки-

ловата уклањања пепела у термоелектранама на угаљ, елиминисање 6 милиона „возила са жутом етикетом и старих аутомобила, настојање да се дизел-гориво у Кини обезбиједи по националним стандардима, наглашавају као Баојан и Јин Вуђин.

Мјере које се проводе на заштити животне околине и очувању природе у Кини нису довољне. Неопходан је „рат за заштиту животне околине на рационалном нивоу". Поставља се „зелени премјер", али сада треба да услиједе „зелени градови". Води се рачуна да се обезбиједе мјере за чување чисте и бистре воде, да се обезбиједи плаво небо, и изгради лијепа Кина која ће да личи на парк и високоуређен огроман врт у коме ће све бити на своме мјесту. То је заједнички задатак партије, владе и свих Кинеза.

У извјештај 18. националног конгреса Комунистичке партије Кине укључена је изградња еколошке цивилизације у генерални план социјалистичке модернизације, заступа се политика у којој се инсистира на штедњи енергије, заштити и опоравку привреде и позиву власти да се изгради лијепа Кина, подигне животни стандард и заштити здравље људи. Такође је нужно да се оствари зелени развој и смањи количина угљеника. На Трећој пленарној сједници 18. Централног комитета КПК предложено је да се активност усмјери на изградњу лијепе Кине и преображај еколошке цивилизације. Пажња је посвећена механизму искоришћавања земљишта, рационалном коришћењу ресурса и унапређењу заштите животне околине. Прије пола године, на 3. пленарној сједници 18. Централног комитета КПК, тачније 24. маја 2013. године секретар Централног комитета Си Ђипинг истакао је, у шестој студији Политбироа, да је нужно исправно понашање према привредном развоју и заштити еколошке жиовтне средине и да привреда не треба да нарушава животну средину. Треба напоменути да је Организационо одјељење ЦК КПК објавило „Циркулар о побољшању испитивања рада владе локалних органа власти и владиног вођства и водећих кадрова" са захтјевом да се уведе оцјењивање рада владе у акцији на успостављању пољопривредне и еколошке заштите као вриједног приоритета у области основне заштите пољопривредне производње, „као и других кључних еколошких функционалних области". По ријечима Си Ђипинга земља је простор на којој се гради еколошка цивилизација. Овдје су истакнути приоритети на плану производње, заштите и одржавање еколошке равнотеже: „Полазећи од принципа успостављања равнотеже између становништва, ресурса и околине, и сједињујући економске, друштвене и еколошке користи, треба да направимо јединствен просторни план развоја земљишта, да применимо научни приступ производном, животном и еколошком простору тако да се природа опорави. Неопходно је да се убрза промена главних функционалних области енергије, да се проведе стриктно у складу са главном функционалном оријентацијом оптимализовања развоја, са подстицањем развоја, а ако буде потребно и са организовањем па и забраном развоја", истакако је Си Ђипинг.

Он је изразио „најснажнији став" и о екологији међу кинеским вођама, говор Ли Кеђианга у којем се „објављује раст загађивања ваздуха" је „најенергичнија подршка". Развијајући „систем доживотне одговорности", власт Пекинга, Јуана, Хебеја, Гуангсија, Фуђијана, Цеђијана, Ђиангсуа, Гуандонга, Чонгћинга, Шендонга, Хајнана и неких других провинција (аутономних области и општина) издала је посебне документе у којима изградња еколошке цивилизације добија важно мјесто. Регулише се научни развој и полази од изградње еколошке цивилизације. У Хајнану постоји одлучност да се уреди живот, развој производње и екологије, као и границе побољшања рада оних који брину о

власништву над природним ресурсима и искоришћености система управљања и уведу најстроже мјере за заштиту природних ресурса.

У Пекингу власт предлаже проширење реформи система еколошке цивилизације, иновацију система управљања градом и кооперативне механизме регулисања сарадње поводом еколошке животне средине и рјешење проблема изградње животне средине у главном граду. За Гуицоу је карактеристично да је предузео седам реформских мјера, гдје се укључује истраживање за припрему папира о равнотежи природних ресурса са увођењем експерименталног праћења руководећих кадрова.

На високом нивоу у Кини је 2013. године извршни скуп Државног савјета увео десет контролних мјера које се односе на заштиту од загађивања ваздуха. Важне мјере на овом плану Државни савјет је обзнанио увођењем Акционог плана за спречавање загађивања ваздуха, гдје су циљеви постављени до 2017. године. Увођењем специјалних мјера напором владе и партије, система одговорности и научног приступа на највишем нивоу, Кина постаје савремена, лијепа и неодољива. Једино се подржавањем основне националне политике о очувању ресурса и заштити животне средине, које подржава најистакнутији систем и најстрожа правила, може остварити идеја о доживотној одговорности и може ући у нову еру изградње кинеске еколошке цивилизације. На плану заштите животне средине доносе се нови закони, побољшавају стари, усвајају се прописи и успоставе система стандарда о еколошкој заштити, а у све те мјере је важно укључити национални систем управљања и заштите и унапређења животне средине. Предузимају се мјере, врше истраге и кажњавају велика нарушавања животне околине. У Нацрту амандмана закона о заштити животне средине који је замислио и донио Стални комитет националног народног конгреса износи се: „Ово је прави пут да се кинеска политика о заштити животне средине уреди законом, што указује на развојни правац будуће цивилизације.“ Врховни суд и Врховно тужилаштво дају тумачења по криминалним случајевима који се односе на загађивање околине, односно уништавање ресурса и природе у њеном изворном облику.

Кина стално улаже напоре да унаприједи своју еколошку политику како би еколошко нарушавање и губици усљед загађивања били сведени у оквире националног система вредновања и да би систем еколошког надзора био изграђен и праћен да не би дошло до нарушавања природе и животне средине. Успоставља се систем хитног дјеловања у случају еколошке штете. Уводи се систем еколошког надзора и осигурања рационалности и еколошке користи улагања и добити, као и сједињавања економске и друштвене користи о еколошкој заштити са изграђивањем атмосфере очувања природних ресурса и њихове заштите.

Кина учествује у одговарајућим међународним конференцијама и досљедно испуњава своје међународне обавезе о очувању националних интереса и заштити животне средине и развоја. За Кину је важно напоменути и важна стратешка еколошка опредјељења: „Отварање нове ере еколошке цивилизације и изградња лепе Кине представља важан део остваривања кинеског сна о подстицању подмлађивања кинеске нације. “ Кина ће следити филозофију поштовања природе, примењујући основну државну политику о очувању ресурса и заштите средине, још свесније ће инсистирати на зеленом, цикличном развоју, и на развоју са смањењем емисије угљеника, а изградњу еколошке цивилизације развијаће у свим аспектима и у целокупном процесу економског, политичког

и културног напретка како би ускладила просторни образац, индустријску структуру, начин производње, стил живота са очувањем ресурса и заштитом животне средине, чувајући за будуће генерације производну животну средину са кристално плавим небом, зеленом земљом и чистом водом“, стоји у конеским опредјељењима за будући економски и еколошки развој.

Заједничка тежња свих људи у Кини је плаво небо, чиста вода и зелена земља. Адекватна заштита еколошке средине омогућује потенцијал за будући развој, продуктивност, снажну конкуренцију и његовање и развој културних вриједности. Сви Кинези су објавили рат загађивању, а то ће омогућити „да плаво небо, бели облаци, чиста вода и зелене планине остану заувек“. Тако ће лијепа Кина остати вјечита домовина свих Кинеза у срцу и души, сан који је постао стварност. У данашњој, а према плановима и у сутрашњој Кини, успоставља се еколошка цивилизација у којој се човјек и природа развијају у складу са човјековом добробити и очувању живота на планети.

Можда је најбоље изражено оно што се дешавало на Трећој сједници пленума Централног комитета КПК да је „убрзање изградње система еколошке цивилизације“ највећа вијест у Кини и доспјела је на прве стране свих штампаних медија, затим оних који се служе ријечју и сликом. Си Ђипинг у говору 20. јула 2013. године је истакао: „Улазак у нову еру еколошке цивилизације и изградња лепе Кине представљају битан део остварења кинеског сна о спровођењу подмлађивања кинеске нације.“

Развојем материјалне цивилизације све више људи уочава колики је ризик жртвовања животне средине и екологије на рачун економског развоја. Ако се зазелене џунгле и планине, остану кристално бистре и чисте ријеке и језера, буде непрегледно азурно небо и свјеж и пријатан ваздух, човјек ће спасити себе и планету. Данас се у свијету осјећа недостатак ресурса, озбиљно загађење воде, ваздуха и хране, деградација еко-система, непоштовање природе, неусклађеност с природом, недовољно чување и заштита природе, нерационалан избор заснован на еколошкој кризи и недовољно размишање о концептима развоја. Све су ово црвене лампице које упозоравају и атак на људску свијест да се хитно морају предузети мјере уколико не желимо да будемо свједоци апокалипсе.

Кинези озбиљно разматрају постојећи начин производње, стил живота, идеологију, међународну трговину и слично. У пјесничком смислу уколико је пољопривредна цивилизација означена као „жута цивилизација“, индустрија „црна цивилизација“, онда се за еколошку може рећи да је „зелена цивилизација“. У екологији и еколошкој цивилизацији налази се стварни живот сваког човјека и треба га чувати и заштитити. Ако обезбиједимо и продужимо живот природи и слиједимо природне законе, биће мо у стању да живимо у складу с природом, да је ефикасно штитимо и продужујемо живот себи и планети.

Неопходно је, како то мисле и очекују Кинези, да ријекама поново заиграју бистри таласи, да ливаде у пустињама поново озелене травама, а затровано земљиште треба поново да заблиста свјежином, огољене планине је нужно да озелене и да се у њима чује цвркут птица и глас остале дивљачи. Очување природе обезбјеђује хармонију између човјека и природе и плодности и богословни однос даје гаранцију на љепшу и срећнију будућност.

У еколошком духу Лиао Сиаоји је као савјетник за заштиту животне средине Олимпијског извршног комитета написала пјесму „Обећање“ у којој је заступљена еколошка проблематика:

„У тренутку када зазвоне звона новог века,
хајде да дамо зелено обећање.
За здраву планету, за вечну Олимпијаду!
Обећавамо да ћемо повратити плаво небо,
обећавамо да ћемо очистити реке;
обећавамо да ћемо посејати семе наде;
обећавамо да ћемо живети зелени живот.
Ово обећање је ново уверење,
то је став љубави;
то је интуитивно звање љубазности;
то је избор живота.“

Заштита животне средине никад није била тако комплексна и конфузна као у данашње вријеме. Кина мора да се усклади с природом, да тешким путем крене напријед и да пронађе прави пут за заштиту животне средине. Лиао Сиаоји је једна од храбрих Кинескиња, истиче се као заштитник тешког пута „заштите животне средине на кинески начин“, вратила се из иностранства и отворила агенцију за заштиту животне средине „Глобално село“. На медијима пропагира заштиту животне средине и ревносно се бори за остварење кинеског сна: бистрих ријека, зелених ливада и шума, затим ведрог неба и чување љепота Кине за ова и будућа поколења.

Тешко је схватити шта садрже ријечи заштита животне средине и оне су у исти мах компликоване и конфузне. Ту се крије својеврсна филозофија за спас и опстанак живота, човјека и планете. Међутим, уколико се не отријезни човјек, заборави мајку природу и престане се бринути о њој, тотално све наруши и уништи, може да слиједи апокалипса, на шта указује „Откровење Јованово?“.

Полазећи од истраживања Лиао Сиаоји указује се на нека правила, традицију, мјере и оно што (не) треба чинити да не бисмо нарушили равнотежу и позвали духа да суди вијеку и човјеку:

„Треба се туширати једном недељно, изузев лети, ради уштеде воде. Туширање је дневна рутина, а недељна потреба. Треба избегавату употребу веш-машине. Добро је да се рубље пере ручно и да се вода од прања користи за испирање тоалета. Никада не играти голф, зато што травњак треба да се одржава помоћу велике количине хемикалија које се користе у пољопривреди, а оне ће озбиљно загадити подземне воде. Никада не треба да купујемо одевне предмете од кашмира због тога што се козе хране корењем и нарушавају еколошку равнотежу прерије. Никада не треба купити аутомобил. Понекад треба користити такси, али углавном треба ићи аутобусом и подземном железницом. Никада не треба купити расхладне уређаје за своју кућу. Знојење представља излучивање отрова из организма, а електрични вентилатор је сасвим довољан. Никада не користи сауну, јер је велики потрошач енергије. Она стрепи да од природе не узме превише. Никада не ићи на скијалиште са вјештачким снегом, јер се тамо снег прави од толико потребних подземних вода, извора воде за пиће. Одређено време треба проводити

у учењу античког жичаног музичког инструмента таиђикван, у читању песама и медитацији."[454]

Зелени живот треба да постане философија и мода. Срж зеленог живота је у умјереној потрошњи. Избјегавати оно што оставља трајне лоше посљедице и руши зеленило, скрнави мајку природу. Све лоше и зле ствари морају да се отклоне од човјека и зелених ризница природе. Повратак на традиционалну философију и удовољење духовном простору у коме човјек живи тражи од нас да „поштујемо природу и штедимо материјал". Данас се потврђује изрека да спасити једног човјека значи спасити свијет.

Људи не могу живјети без хране, воде и ваздуха и још неких примарних потреба. Ваздух је за човјека по потрошњи на првом мјесту. Људско биће сваког дана троши 12 килограма свјежег ваздуха и без тога живот је немогућ. И у данашњој Кини присутан је образац екстензивног развоја који се заснива на великој потрошњи, енормном загађивању, ниској продуктивности и ефикасности. Брза индустријализација и глобализација продукују велики број загађивача, што угрожава ријеке, шуме, ваздух, језера и мора. Животна средина у Кини је све угроженија па је нужно да се уводе брзе и ургентне мјере, изнађу начини да се сачува природа и спаси човјек и свијет.

Уколико је један од индикатора загађења смог, онда је у земљи 2013. године просјечан број дана са смогом био 4.7, што је за два до три пута више него претходне године. У данашње вријеме људи у Кини се одушевљавају и неизмјерно су радосни када је лијеп дан са плавим небом и бијелим облацима и када сунце својим зраком милује мајку природу и даје драж живљења. Људи овакве дивне призоре доживљавају као кад добију годишњу награду или туристичко путовање у жељену земљу. Уживање у лијепом дану је нешто право и од Бога поклоњено, али данас је то постала риједткост, луксуз, изненађење и случајност.

Прије тридесет година и нешто раније Кинези су придавали значај животном стандарду и у она времена животна философија се сводила на борбу да се обезбиједи храна, одјећа, кров над главом и смањи опасност од пустошних поплава. Кинези су у овом савременом раздобљу своје историје усмјерени на еколошку животну средину и њену заштиту од загађења, отпада индустрије, смога, нечистог ваздуха и многих других загађења која угрожавају људски живот. Пријетила је опасност да градови остану у магли, нестану шуме, десе ерозије већих размјера, да ријеке буду претворене у муљ, отпад и терет који пријети опстанку и здрављу човјека.

Кинези су постављали философска питања да ли вриједи богатство које су стицали потрошити на лијекове, скупа лијечења и љекарске интервенције. Пријетила је опасност да људи из фабрика одлазе на дуга боловања, губе радну способност, постаје им угрожена породица, а и сами бивају нападнути болестима савремене цивилизације које настају грешком и несмотреношћу човјека.

Не може се бирати мјесто ни околина. Такође се мора удисати ваздух из околине, јер он живот значи и не може се игнорисати какав се ваздух удише ако се жели здрав народ, безбједан опстанак и прихватљиви услови за живот. Не смије се сједити скрштених руку, мора се мобилисати партија и народ у борби против овог великог зла које је пријетило кинеском народу и угрожавало га. Предузети мјере за заштиту животне околине

[454] Као Баојин и Јин Вуђин: *Еколошка цивилизација савремене Кине*, „Албатрос плус", Београд •

значило је вратити вјеру и снагу, створити нову и лијепу Кину као колијевку живота и срећне и просперитетне цивилизације.

Често се тугује за нечим са очима пуним суза. Човјек воли многе ситне ствари и оне га чине срећним. Зато је нужно да их чува и штити. Треба предузети мале мјере и оне временом дају велики ефекат. Ствара се навика, васпитају се покољења која долазе да живе у еколошки здравој животној средини. Тако ће млади да путују, баве се спортом, одлазе на планине и језера, затим користе прилику да оду у иностранство. То могу да чине ако су здрави, посједују снагу и енергију. Сви ће то имати ако буду живјели у здравој животној околини; удисали чист ваздух, јели здраву храну, пили бистру воду. То добро знају све нове генерације Кинеза и боре се за спас, заштиту и опстанак природе у правом животном сјају и љепоти. Често патимо и осјећамо бол, горчину и тешкоћу као и оно живо и нијемо у природи што говори гласовима, цвјетовима, листовима, струјањем вјетра и слично. Кинези знају да све пати као и човјек и обрадује се када је ведро и сунчано. Тако људи жуде за оним за чим и природа жуди. У бијелим облацима на небу Кинези виде расцвјетале магнолије које растјерују маглу, смог и омогућују лијеп и сунчан дан.

Кинези су се одлучили да изаберу плаво небо, зелену земљу, бистру и чисту воду. То даје живот и срећу човјеку, омогућује му да има здравље и снагу. Срце узбуђено и пјеснички настројено у стању је да додирне плаво и сунчано небо попут магнолије и да човјеку врати осмијех на лице и радост у срце. Слобода и свјежина омогућују љепоту и красоту живота. То су схватиле нове генерације Кинеза и боре се за чистоћу и бистрину свог извора, потока и ријеке, за сваки цвијет и лист, за чист ваздух који пјева кроз дрвеће, једном ријечју боре се за живот, а он значи сачувану животну околину и радост у срцу и души. Сликари у Кини су спремни и да овјековјече те дивне призоре из природе и да поруче младима да чувају природно благо и мајку природу.

Зато се Кинези неизмјерно залажу да омогуће себи додир плавог неба, светиње за древне владаре и кинески народ, а природне светиње за данашња покољења. Ове генерације Кинеза знају да је највећа вриједност и поука уколико се плаво небо сачува за покољења која ће доћи, за далеке потомке. Онда ће овај вриједни и мирољубиви народ испунити своју духовну, културну и природну мисију. Сада су човјека напале зле силе, велике опасности и они који желе да живот у гроб и пакао претворе, а кинески човјек побјеђује све те немани и зла која хрле на човјека.

Кина је почела да примјењује нове стандарде за квалитет амбијенталног ваздуха од 1. јануара 2013., дајући податке за шест базичних чинилаца. И премијер Кине Вен Ђиахао је предсједавао извршном састанку Државног савјета 29. фебруара 2012. године и сложио се да се уведу нови ревидирани стандарди за квалитет ваздуха. Вриједно је поменути да је почетком 2013. године Пан Шији добио специјалну награду жирија на Петој сесији SEE-TNC за резултате из области екологије.

У данашњем времену кинески народ је почео све више да се фасцинира данима са плавим небом и бијелим облацима. Послије октобарских дана 2011. године бројни грађани Пекинга су намјеравали да проведу у њему „најљепше годишње доба“ али су били разочарани непрекидном измаглицом, осјећали су хладноћу и тешко дисање. Зато једна од анегдота каже да није највећа раздаљина између живота и смрти, већ је то она када неко стоји испред вас, а ви га не видите. Ево једне од ситуација која говори о тешкоћама коју

изазива нарушена животна околина и посљедицама које изазива: „Не могу слободно да дишем, нити могу да видим плаво небо, овакво радно окружење не припада ономе који носи белу крагну, већ затворенику. Када станем поред прозора, једва да могу да видим пословну зграду која је једва сто метара удаљена од мене. Цео град је испуњен нездравим ваздухом испуњеним жуто-мрком прашином која лебди пред нашим очима и улази у наша контактна сочива, што нас деморализује и утиче на наше здравље; то је живот садашњег чиновника са белом крагном“, исјечак из текста једног чиновника који приказује страхоте загађености у главном граду које трпи чиновник који ту живи и ради. Доказано је да садржај најопаснијих основних загађивача ваздуха у сјеверној Кини прелази за 40 пута ниво који препоручује Свјетска здравствена организација. Акција на заштити животне средине у Пекингу, као и у цијелој Кини, се непрестано води. У Пекингу је 23. септембра 2013. године осам пекиншких бироа и комисија, гдје се укључују Пекиншки градски биро за заштиту животне средине, Комисија за транспорт, Комисија за развој и реформе, Комисија за изградњу кућа и градско-сеоски развој говорили су на заједничкој конференцији за штампу под називом: „Акциони план за чист ваздух у Пекингу“. Ту се говори о чистом ваздуху и његовом значењу, наводе се мјере и активности за спровођење заштите животне средине. Сада се уводе строге мјере и казнене одредбе за оне који крше прописе везане за животну средину. Подаци показују да су се Кинези усмјерили на контролу честица МП 2,5 и утврдили да ће годишња просјечна концентрација честица МП 2,5 у ваздуху у Пекингу у 2017. да се смањи за више од 25% у поређењу са оном из 2012. године. Праћењем измаглице у посљедњих десет година доказује се да је она достигла максимум 2012. године и тада су 124 дана била под маглом.

У рјешавање загађености у Кини укључују се Кинеска академија друштвених наука и Кинеска метеоролошка управа и заједнички су издали „Зелену књигу климатских промјена“ и констатовали су да је у 2013. години просјечан број дана у држави под маглом био 4,7, што је за 2,3 дана више од нормале. Такво стање је најдуже од 1952. године.

> „Према статистици Комисије за национални развој и реформе, почетком 2013. године Кина је имала велики број дана у континуитету са маглом и измаглицом: погођене области обухватају Севернокинеску равницу, област јужно од Жуте реке и северно од реке Хоангхо, област реке Јангце и Ђианжан долину, област јужно од реке Јангце и северну област јужне Кине; угрожена област обухвата око ¼ кинеске државне територије; а угрожено становништво достиже 600 милиона људи“,

опомињу нас Као Баојин и Јин Вуђин. За рјешавање проблема смога и загађености у главном граду Кине ће уложити 5 трилиона јуана за пет година. Акција Хангџоуа одвија се на убрзаној заштити животне околине. Врши се „коришћење вјетра за растјеривање измаглице“. Темељно се третира и проблем загађивања у Ланџоу. У Кини се ради на заједничкој превенцији и „контроли загађивања“. Један од пројеката ове превенције обухватио је област Пекинг-Тјенцин-Хебеј.

Зелена земља је од изузетне важности за Кину. Кина је једна од највећих пољопривредних земаља на свијету. Кинески народ је срећан када слободно удише ваздух, ужива у слободи и да може да ради и ствара. Сваком кинеском грађанину постаје јасно какве би се сцене дешавале ако у Кини и на земљи не би било зеленила. Живот би био немогуће без ријечних таласа, без бијелих облака на небу, без гласа дивљачи у шуми, без птичијег

свијета. Зелена боја је врло атрактивна и има посебно мјесто у спектру боја. Она је основна боја ливада, шума и једна врста умјетничке концепције. Та нас боја одмара, чини расположеним и даје квалитет нашем живљењу и умјетничким концепцијама. За Кинезе зелена није само боја живота, него боја снова и предјела који активирају нешто што подсјећа на бајку и рајска пространства. Сан о лијепој Кини је најљепши и најчаробнији сан обојен бојом снова за сваког Кинеза. На крају се тај сан код Кинеза претвара у диван, разноврсан и мирисан цвијет који уљепшава живот и спашава свијет.

На свом путу преко ливада, шума и оранице Кинези срећу пиревину, боквице, разноврсно цвијеће и коров који цвјета поред пута, у селима и на пропланцима. Те траве милује вјетар и оне падају ничице као мали клас. Понекад се слажу као руковијети жита и представљају благодет на земљи. Сјеме многих трава служи као храна птицама да утоле глад. Непрегледне зелене површине у Кини су станишта разноврсних птица и бројне дивљачи. Најпознатије птице у Кини су чапље, орлови ждралови, сјенице, врапци, кинески јастреб и још неке. Оне се штите због користи које чине у пољопривреди, шуми и на другим становима. У домаћинству се највише држе гуске и патке, а познате су и дивље врсте ових пернатих животиња. Нарочито су атрактивне дивље птице и пернате животиње у језерима, у близини водопада, на ријекама, у вртовима, изворишима ријека и поред обала мора. Кинески ловци гаје и штите птице и пернате животиње. Пекиншка патка је специјалитет у Кини и патке се одгајају у природним и вјештачким становима. А тамо гдје птице бораве, гнијезде се, пјевају, доносе радост и срећу Кинезима, посебно у руралним предјелима. Цареви и принчеви су жељели да поред себе имају вртове и баште и да их дочекују и испраћају пјесме птица, птичији хор, како се често каже.

У Кини се води битка да се заштите угрожене панде, неке врсте дивљих коза и кљунара. Ту су још неке чапље које су популарне и штите се, као и лабудови. Слонови и тигрови су ријетке врсте и заслужују пажњу и заштиту у Кини, као и још неке биљне и животињске врсте које представљају значајно богатство ове велике земље. Зелена пиревина се као клас жита дарује живим створовима. Мајка природа награђује жива бића својим родом. Птице захваљујући сјемену пиревине преживљавају зиму и уљепшавају мајку природу. Данас се може сусрести зелена пиревина и у модерном граду са правом шумом која подсјећа Кинезе на дјетињство. Они који су волјели природу и са њом имали блиски сусрет, не могу да прођу поред оваквих призора и да осјете колико су им недостајале слике дјетињства и рустикалан живот. Зелена пиревина подсјећа Кинезе на живот на селу, а онда се у њима јављају успомене и жеља за плавим небом, бистром водом и осталим даровима природе, а у свим тим случајевима до изражаја долази јединство човјека и природе. Само зелена земља Кинезима даје могућност да имају право дјетињство, лијепе успомене и да могу уживати у љепоти.

Кинези знају да су људи у древна времена ископавали „злато“ из земље, а онда су услиједили ратови, минирања и зелени покривач је примио мине и муницију који су учинили опасним зелене предјеле. Раскош зелених шума претворена је у пустаре употребом моторних пила и других машина за рушење дрвећа, што је опустошило неке шуме и на кинеским просторима. На преријама су се некада видјеле овце, краве и коњи, док је вјетар повијао гране и зелену траву. Сада многи такви предјели постају пустиње, а Кинези улажу велике напоре да у зеленилу и раскоши остану прерије и да даље продужавају сан о лијепом животу, раскошној љепоти зелених површина и јединству човјека и природе.

Сада се промијенила философија живота, човјек мора спасавати биљне и животињске врсте да би опстао у животу. Нестанак шума и других зелених површина, наговјештава нестанак човјека и живота на земљи. Свако посјечено дрво је рана у природи која се тешко исцјељује. Кинезима је јасно да су шуме плућа човјека и да се морају изнаћи начини да се спаси зелено благо планете и сачува за живот оних који долазе. „Злато“ треба чувати у земљи, а ако се копа биће га све мање. Само зелена земља може да се претвори у златну земљу. Кинези улажу велику снагу и знање да би сачували своју земљу и биљни и животињски свијет. Мора се прво спасити клима на глобалном и локалном нивоу, учи нас кинеска философија, посебнио онтологија, а онда се спасавају остали угрожени дијелови живота и планете. Философија нас опомиње да је мајка природа угрожена и опасно нападнута. Мудрост говори да свака опасна појава не стоји, него настоји да се шири и даље угрожава. Кинези као древни и мудри народ вјерују да се многе негативне појаве могу искоријенити или спасити од њихових посљедица ако се на вријеме предузму мјере и пронађу узроци који до њих доводе.

Кинеска изрека каже: „Вода је извор живота“, али људи мало чине да се извориште живота заштити. Као и други народи, и Кинези воле да у мислима лете плавим небом, пливају у бистрој води и трче по мајци Земљи, пењу се на трешње, јашу на коњима и тиме испуњавају свој поетски сан. То је, ипак, само сан. Многе ријеке су у стварности загађене и теку без правог тока и таласа. Носе огромне наслаге отпада, прљавих, тешких и опасних материја. Понекад пресуше неки извори и мањи потоци, а неке велике ријеке се смањују до нивоа да се могу прегазити. Са обје стране ријека нема више мириса класалог пиринча и умјесто њега никле су фабрике и стамбени блокови.

У Кини је под окрутним чињеницама поново оживјела акција „поновно имајмо чисту воду“. То није пут којим је пошла влада Кине, него је то и истински циљ кинеског народа. Тако су Кинези схватили да могу да остваре своје снове и могу да буду срећни на основу „чисте воде“. Акција „чисте воде“ коју воде Кинези не проводи се усмјерено на „прочишћавање воде“, него се ту ради о „активирању“ воде. Философија активирања воде у сеоским подручјима у Кини односи се на ослобођење тока ријека без препрека и „да се не врши насиље над природом“. У градским условима активирање воде значи да је нужно зближавање с водом да се од ње направи вриједна основа која граду доноси срећу умјесто претјераног коришћења подземних вода, што може изазвати слијегање и угрожавање будућности.

Од 2000. године кампања за воду у НР Кини водила је преко цивилног друштва. Под притиском масовних медија, невладиних организација и јавног мњења влада је 2003. године отказала градњу бране на ријеци Јанглиуху која је требало да се изгради у близини свјетског природног и културног насљеђа. Усмјеравајући градњу хидроцентрале на ријеци Нуђианг, невладине организације и друге друштвене снаге критиковали су и доводили у питање изградњу хидроцентрале на југозападу земље. Дуготрајне расправе трајале су и о изградњи хидроцентрале у западним областима док се нису обезбиједиле бројне информације и разноврсне подлоге, као што су успостављање јавног учешћа, механизма равнотеже и изналажења најадекватнијих начина за производњу електричне енергије и њен пласман до потрошача. Напокон је Централна влада приједлог 11. петогодишњег плана објавила 2005. године и навела да је „уређени развој хидроелектрана заснован на заштити екологије“.

Треба напоменути да су многе фабрике у Кини у ранијем периоду испуштале отпадне воде директно у поток, ријеку, мијењајући им боју у плаву, црвену или црну, што је изазвало згражање и чуђење за такав неразумни поступак. Он је отклоњен, али су посљедице биле доста тешке. Најчешће се оболијевало од рака плућа у селу у којем су се отпадне воде испуштале у планинске рјечице и потоке, а дешавала су се и друга тешка обољења. У Кини је био надалеко познат назив села у којем влада рак, та сјенка смрти кружила је изнад села. Сваки дан нека од породица имала је обољелог од рака, а Ђинлинг је постао беживотан и скоро мртав град. Један старији човјек из народа је рекао: „Гробље је препуно, а нове хумке се стално праве." Остало је да назив села које болује од рака вријеђа осјећања мјештана. Све је ово исчезло, остало је сјећање као ружан сан. Опасности могу да угрозе људе па кинески љекари путују кроз народ, предузимају на вријеме ефикасне здравствене мјере и брзо неутралишу жаришта било које болести. Ту им помаже официјелна и традиционална медицина. Још и данас ситуација са загађеношћу воде није потпуно ријешена. Помор рибе десио се у језеру Бајангдјен 2006. године па је Џанг Хонгда био разочаран и скоро очајан. По језеру је плутало мноштво ситне и крупне рибе у црној води, а хладан вјетар није могао да одува непријатан задах. Џанг Хонгда и још тројица људи из села купили су ову воду која је заједничко власништво села. Поставили су мреже и оградили дионице, што је коштало доста новца. Џанг са друговима није рибарио 2005. године и обавио је припреме за изванредан принос. Улов рибе требало је да достигне 50.000 килограма, а уловљено је само 4000 килограма мртве рибе. Људи су пали у очај због помора рибе који се десио 2000. године. Били су разочарани у план третмана загађености и план спасавања који је заправо Десетогодишњи план са почетка 2005. године. Кажњени су чак и неки званичници због неефикасне контроле загађивања.

Такође је пољопривредна контролна станица објавила извјештај инспекције о утврђивању узорака за помор рибе. Према овом извјештају Џанг Хонгда и други рибари били су обештећени од општинске власти Баодинга. Међутим, обештећење није никако могло да покрије трошкове рибњака Хонгде. Слична ситуација са помором рибе на дијелу површине Бајангдјен језера десила се 12. августа 2012. године. Поново је језеро било прекривено мртвом рибом у још већој мјери него раније. Огромна количина рибе за три дана била је мртва. У поређењу са губитком Џанг Хонгде, овај догађај направио је милионске штете рибарима. Пошто су се и раније сусретали са помором рибе, наставили су са инвестирањима. То их је довело до банкрота. На тај начин се десило нешто што је разочарало неке рибаре који су се бавили овим занимањем. „Плодна земља у Кини је била обезбјеђена за пиринач и рибе." Међутим, то је у бављењу рибарством дјелимично постала „земља мртвих риба". Многи рибари у Кини су напустили овај ризични посао. Напустили свој родни крај и дошли у град да нађу посао. Често је уништавање животне средине неповратно, а трошкови спасавања изузетно велики.

У Кини се поента даје на развој привреде, а то ће омогућити да се истовремено штите зелена брда и бистра вода, а то је философска основа за еколошку заштиту животне средине коју су објавили многи градови па чак и нека села. Често је нужно да се направи избор између економског развоја и животне средине, али је мало људи да се одупре изазову профита и да истински инсистира на очувању зелених брда и бистре воде.

Данас се праве мапе о загађености воде, раде анализе, студије и пројекти за довођење воде у куће и стамбене зграде, врше наводњавања земљишта за пољопривредне усјеве. Процјењује се еко-систем и предузимају се мјере за обезбјеђење језерског дна, изво-

ришта и многих поточића и регулишу други водни ресурси у складу са захтјевима савремене екологије. Кинези воде великог рачуна да се обезбиједе станишта бијелих чапљи, лабудова, ждралова и многих других већих птица и оних малих пјевачица које живе у пољу и шуми. Ту се међу мале птице убрајају сјенице и врапци. Води се битка да се заштити панда, бијели медвјед, лав, тигар и јагуар. Природа више није у стању да сама регулише односе у области флоре и фауне. Философија учи да је човјек средиште за све активности и спасилац живота, природе и свега што омогућује, вијек, свијет и опстанак планете. На дјелу је философија „кинеског пута у заштити животне средине". Нека нам примјер буде Ванг Јангчен који десет година штити ријеку Нуђианг. УНЕСКО је јула 2003. године ријеку Нуђианг прогласио свјетском природном баштином. Почетком 2013. године Ванг Јангчен је по двадесети пут дошла на ријеку Нуђианг и рекла:

> „Ево већ десет година како штитим ријеку Нуђианг. Срећна сам сваки пут када је видим како још увек тече природним током."

У традиционалном методу еколошке рестаурације Ђианг Гаоминг је користио посебну вјештину. Његов „мудри метод" одговара изузетно важној мисли коју је изложио у књизи „Природа може сама себе да излијечи". Тако нам Гаоминг у духу старе изреке поручује:

> „Градски министри треба да дају добар савет за супротстављање смрти, а генерали треба да су на бојишту до саме смрти. Нико мене не назива 'узбуњивачем', али бих желео да применим знање које сам стекао док сам радио на заштити животне средине и као научни саветник. Без обзира на то да ли увек има слушалица уживам и у радости и у горчини. Истраживању са непоколебљивом вољом."

> Љепота Кине мора бити примјерена човјеку и усмјерена на животну средину. Љепота која даје драж живљења и поетична мјеста становања могу се наћи тамо гдје живот цвјета, гдје се људи сусрећу, поздрављају и воле. У наше доба тешко би се могло живјети без дрвећа, цвијећа на њивама и башти у њиховом природном стању. Човјеков дом не би вриједио за живот без поетичности и без цвијећа ма колико био модернизован и луксузан. Бетонски друм и „бетонска шума" не могу бити поетични. Ту птице не могу правити гнијезда и нема цвијећа. Уколико су природне ствари промијењене, прољеће постаје све тише, и тако уобичајено растиње као што је коровска трава нестају без трага. Чак ако фрулица буде окићена цвијећем без уређене куће и декорисане цвијећем неће бити лијепе атмосфере и хармоније.

> Модерни живот високог квалитета чини спој душе и Природе, склад између корачања живота и ритма природе, а не у многим кућама, посједима, новцу и некретнинама. У животу је најважније „јединство човјека и природе". Човјека не чине срећним материјалне вриједности, већ духовне, природна околина, зеленило, цвијеће и многе ситне ствари, путовања, ријеке, језера и ливаде па Кинези управо тим стварима посвећују пажњу. Зелене траве под прозорима наших кућа доносе нам срећу и љепоту живљења. Томе доприносе и биљке у саксијама на прозорима, балконима, предулазима и другим мјестима. „Управо због тога, заштита животне средине и изградња лијепе Кине не своди се само на то да се обрати пажња и да се унесу промене у загађене реке и земљишта, у лов на животна

створења, у тровање ваздуха, у претварање зелених површина у пустињу, у ширење голети, у градове препуне бетонских зграда, у комерцијализовање ресурса, итд.. За обичне људе, то се боље види у томе како се живот брзо мијења и како мало-помало може да постигне позитиван циклус. У граду као што је Пекинг, на пример, требало би да будемо у стању да додирнемо дрвеће које је природно расло, да чујемо неискварени цвркут дивљих птица и постанемо свесни вредности симфоније коју инсекти изводе у јесен. Онда ћете разумети сваку причу коју вам причамо, било причу о људима, било причу о Природи, јер то је ваша властита прича, или ће постати ваша властита прича – ви можете радити све оно што су људи из приче радили, јер уживати у лепој животној средини и стварати је представља природно право сваког човека да бисмо остварили то своје право, треба да бринемо о причама Природе и да оне постану део нас, а то је најважнија и најосновнија ствар. Коначно, њихове приче су и наше. Баш као и нас, њих је Природа створила, и они се називају плаво небо, зелена земља, бистра вода...“[455]

Послије примјене реформи и политике отварања, невладине организације у Кини постепено напредују. Кинески сан се полако остварује и све је веће уживање у плавом небу, зеленој земљи, бистрој води и настојање је да се „еколошка црвена линија“ претвори у „срећну зелену линију“. Кина полако али сигурно постаје савремена еколошка цивилизација, а то подразумијева нову философију у приступу животној средини.

Кинеска философија у својим погледима и схватањима не прави разлику између субјекта и објекта, исто тако не прави разлику између појединца, друштва и природе. Сви ти елементи припадају јединственом континууму у коме ако нема творца ни законодавца, влада савршена хармонија налик некаквом циновском и складном организму. У Кини су човјек и природа у блиским односима, нашто нас упућује један аспект кинеске философије који приказује Лајбниц:

„Кинеска представа о универзуму темељи се на теорији микрокосмоса. На ово наилазимо већ при првим покушајима класификације кинеске мисли. Ово проистиче из једног категоричког учења. Човек и природа не представљају два међусобно раздвојена царства већ чине једну недељиву заједницу. На том начелу се заснивају различите технике које регулишу људско понашање. Захваљујући активном учешћу људи и некој врсти цивилизацијске дисциплине ствара се универзални поредак. Уместо науке која има за циљ спознају Света, Кинези су дошли до Правила (Etiquette) живота који се сматра довољно ефикасним за успостављање Тоталног поретка.“[456]

Према томе, овдје је у философској традицији Кине присутан присан однос између човјека и природе, што условљава однос између кинеског човјека и природе. Као и сваки источњак, тако и Кинез, настоји да чува природу и не нарушава хармонију која влада између њега и животне околине и природних закона у којима се тражи склад и равнотежа.

[455] *Исто*, стр. 158-159.

[456] Предраг Симић: Кина (Кратка историја) „Неа“ ●

LV. ТРАГОМ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФИЈЕ КОД СРБА И МОЈ ИНТЕРЕС ЗА КИНУ

„Незаинтересованост за живот представља људски недостатак.“
(кинеска мудрост)

„Тамо гдје нема рака у води, нема памети у глави људи.“
(кинеска изрека)

„Ко огањ сије, буру жање.“
(кинеска и српска изрека)

„Од ничега нешто, од малог велико.“
(кинеска пословица)

„У селу се све може наћи, али без села се све може изгубити.“
(кинеска изрека)

„Свако је зло чедо незнања, лијечи се учењем, а побјеђује науком.“
(кинеска пословица)

„Учинити грешку, а не исправити је, то је тек права грешка.“
(конфуције)

„Свако може нешто научити од сељака и радника, као што и официр може понешто научити од војника.“
(кинеска изрека)

„Вода може да носи чамац, али може и да га преврне.“
кинеска изрека)

„Не величај вриједности и људи неће бити свадљиви.“
(лао це)

„Свако игра, ако се игра целим бићем, управо то и захтева - највиши степен љубави.“
(радосав пушић)

Пада ли снег Београде?

„Пада ли снег?
Згусnуо се београдски ваздух
Шта још чека?
Снег који пада, тек је снег
Снежно и златно на удаљеном планинском врху
Где ли је моја душа
Повлачим се у кућу, затварам дупла врата
Пијем
Певам
Грејем се
Како да прођем кроз снегове и ветар свога срца.“

[ЧЕНГ СЈАНГХУА]

Моје интересовање за философију Кине сеже у рано дјетињство. За мене је Исток био нешто мистично, магично, далеко али изазовно. Још као дијете чуо сам мисао од свог покојног дједа Митра: „Сунце се рађа на истоку и све добре ствари и свако спасење долазе са Истока.“ Касније сам трагао за знањем о Истоку из књига, енциклопедија и часописа на нашим и страним језицима. Отиснуо сам се у свијет и посјетио, скоро све веће, старе цивилизације које су исчезле, као и оне које су сачувале идентитет. Понегдје сам, као у Кини и још неким цивилизацијама, био по неколико пута. Слично Илији Марићу читао сам преведену и страну литературу Фунг Ју-Лана, Чедомила Вељачића, Бранка Мерлина, Радосава Пушића, Раде Ивековић, Вила Дјуранта, Душана и Оље Пајин, Иве Драгичевића, Митје Сајеа, Васка Атанасова, Светозара Петровића, Маје Малчински, Ксеније Премур, Горана Арсића, Јин Лупина, Ане Ченг, Џулије Чинг, Мајкла Датона, Жака Жернеа, Младена Фригановића, Мирка Гаспарија, Петра Влаховића, Александра Новачића, Едгара Сноуа, В. В. Маљавина, Никифорова, Кенија, Лајбница, Ла Мота ла Вајера, Бранка Вучићевића, Нине Живанчевић, Иве Недељковића, Златка Горјана, Миодрага Павловића, Небојше Васића, затим истински урађену књигу из ове проблематике код нас Илије Марића. Посјетио сам и предавања која је држао у ранијем периоду Чедомил Вељачић. Читао сам преводе са нашег и неких свјетских језика који се односе на Лао Цеа, Конфуција, Чуанг Цеа, Менција и још неке кинеске мудраце и философе мудраце. Много шире сам изучавао све оне који се баве проблематиком кинеске философије и остале мисли поменуо сам у уводном дијелу.

Пајинов часопис „Културе Истока“ био је догађај и отворио је широко поље интересовања за кинеску и сродне философије. Тај часопис је почео са излажењем 1984. године и његово гашење десило се у предвечерје посљедњег рата на нашим просторима. У овом часопису објављивала је читава плејада врсних аутора са скоро свих бивших југословенских простора. Вриједан подухват Србина Димитрија Савића, власника издавачке куће „Деметра“ из Загреба био је избор и објављивње будистичких текстова Чедомила Вељачића (1915-1997) у књигама „Philosophia perennis I-II (2003-2004), чије је штампање приредио Горан Кардаш. Још неке књиге са подручја кинеске философије приредио је Димитрије Савић. Скоро сви философи, књижевници и остали мислиоци са српских простора враћају се Владиславу Петковићу Дису и његовој антологијској

пјесми „Можда спава“ у којој се веома живо и увјерљиво осјети дух будизма. У својој књизи „Претече хришћанства“ (2007) Владета Јеротић је објавио писма која му је у периоду од 1978. до 1982. са Цејлона слао Чедомил Вељачић. Нарочито је био импресиван Вељачићев чланак „Asia ante poratas – на прелому Дисових слутњи“ у књижевном листу „Књижевна реч“ који излази у Београду. Илија Марић је 2008. године саставио чланак „Вељачић и Дис-Јеротић“, којег је објавио у „Књижевном магазину“. Касније је Илија Марић објавио још три чланка који се односе на Дисова знања о будизму и будистичком схватању свијета и живота и то је увршћено у разматрање о философији и књижевности у књизи коју је објавио.

Радосав Пушић један је од најпознатијих наших синолога, философа, професора кинеске кинеске културе и цивилизације на Филолошком факултету у Београду. Овај угледни стваралац и велики познаваоц кинеске цивилизације превео је велики број дјела из скоро свих области са старокинеског и савременог кинеског језика. Написао је велики број радова који се односе на философију, умјетност, филологију, религију, политику и и књижевност Кине. Директор је Института Конфуције у Београду. Досљедно наставља пут којим се кретао оснивач синологије и јапанологије код Срба Дејан Разић. У гласилима на Филозофском факултету и Институту, Пушић је заступао радове својих колега, сарадника из земље и иностранства, талентованих студената, а објављује и сопствена остварења везана за Кину, њену духовност и традицију.

За јубилеје синологије издају се зборници, затим часописи у којима се обрађује проблематика везана за кинески језик, књижевност, историју, философију, културу, умјетност, политику и друге области кинеске мисли и стваралаштва.

Када је отпочео рат (1991-1995) на бившим југословенским просторима, престале су многе активности које су се односиле на рецепцију источних философија. Међутим, у Београду су наставиле са радом синологија и јапанологија. Постигнути су велики резултати, не само на плану језика и књижевности, већ и у обради и објављивању философске проблематике. Изашле су бројне књиге, преводи, часописи и зборници, држе се научни скупови, симпозијуми у Србији, Кини и на другим мјестима у свијету. Недавно је у Републици Српској отворен студиј кинеског језика на Палама. Недавно су у издању „Албатрос плус“ издавачке куће из Београда изашле 24 књиге које се односе на кинеску науку, умјетност, културу, политику и друге области рада и стваралаштва. Ускоро ће се у издању овог издавачког предузећа појавити „Енциклопедија кинеске цивилизације“ у четири тома.

Лично, на мене је највећи утисак са подручја кинеске философије оставила књига „A History of Chinese Philosophy, by Fung Yu-lan, translated by Derk Bode, Princeton University Press, Princeton, 1983.. У скраћеном облику ову философију на наш језик је превео Бранко Вучићевић у издању „Нолита“. Књига је изашла у неколико издања. Вриједна је и подстицајна књига „A Source Book in Chinese Philosophy, translated and Compilated by Wing-Tsit Chan, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1973. Овдје спадају и изврсна дјела руских и њемачких синолога.

У посљедње вријеме у преводу са енглеског језика појавила се књига кинеског аутора Ву Чуна: „Кинеска култура: Философија“ у преводу Слободана Дамјановића, издање „Албатрос плус“, Београд, 2016. Тако се све више богати издавачка дјелатност о Кини и то преводима, а јављају се и ауторска издања.

Подстицајни су били путописи Хајнриха Харера „Седам година на Тибету“ који су приказали обичаје, философију, живот и културу овог народа испод Хималаја.

Српски народ је живио на раскршћу великих цивилизација. Његова материјална и духовна мисао везана је за велике културе и цивилизације. Ту су утицаји, прије свега Византије, Русије па Рима, и још неких народа, а посједовао је и своју аутохтону културу која чини значајан дио баштине балканских и хришћанских народа, а ту је допринос и свјетској култури и баштини.

Срби имају једно од најједноставнијих писама на свијету, чувену српску ћирилицу. Ту су јуначке пјесме којима се дивио Гете и други највећи интелектуалци Европе тога времена. Ту су чувени манастири, цркве, Мирослављево јеванђеље, Душанов законик, бројне грађевине, српски великани попут Светог Саве, Вука Караџића, Николе Тесле, Доситеја Обрадовића, Павла Савића и Михајла Пупина, затим чувени јунаци из епског периода српске прошлости, устаници, ослободиоци и чувене војсковође. На Врачару је у завршној фази Храм Светог Саве, највећи на Балкану. Српски књижевници се уврштавају међу свјетске величине, а Иво Андрић је добио Нобелову награду за књижевност. Срби имају два почетка философије, а то су византијски и западно-европски. Прве почетке српске философије на симболичан начин је обиљежио Растко Немањић. Он је из свјетовног живота, из владарских одаја, побјегао у манастир на Свету Гору. На другој страни Доситеј Обрадовић из манастира одлази у свијет. Овим призорима и догађајима везаним за чувене личности може се спознати наш сусрет са Истоком и његовом философијом, на првом мјесту са кинеском и индијском. Први контакт са философијом Истока десио се посредством Византије и може се означити путовањем замонашеног принца Саве Немањића на Исток. Свети Сава у свом ходочашћу и културној мисији стигао је до Јерусалима. Путовањем другог великог српског мислиоца Доситеја Обрадовића Западном Европом обиљежава путовање у западни свијет и то у Италију, Њемачку и Енглеску. И ово се не односи само на пука путовања ова два српска зачетника духовности, културе и философске мисли, а ту су још медицина и законодавство, политика и дипломатија. Ови српски стваоци су извјесне гласове и свједочанства о далеким земљама оставили у народном стваралаштву па се причало, приповиједало и писало о овим изузетним људима, њиховом мисионарском раду и духовним активностима. Оваква путовања не би имала неку нарочиту улогу уколико за резултат не би имала преношења философских искри и философема у нашу средину. Оно што је за Србе од нарочите важности је добијање представе о тим далеким свјетовима премда је она кроз бројне генерације доста преиначена. За Исток нису велике сметње за укупност схватања свијета, јер ту не постоји строга раздијељеност између философије и религије и књижевности. Међутим, оваква толеранција није заступљена у европској духовној традицији. Књижевне приповијести, опсервације и казивања есејског типа нису давали вјеродостојну слику о ономе што су мислиоци тамо видјели, причали и напокон кроз предања оставили. Много тога је прилагођено нашем духу, христијанизирано па је изгубило своју изворност и аутентичност.

Што се Кине тиче, много тога је раније упознато што се односи на приче, предања, поезију, народну мудрост, изреке и још неке врсте књижевног стваралаштва, путописе учених људи и књижевника, затим на историју, географију, религију и умјетност. Језуитски мислиоци су најзаслужнији за упознавање Европе са језиком и културом Кине. Било је још путника који су пропутовали ту земљу. Легендарна су била путовања Марка Пола

у којима се износи свестрано виђење Кине којима је приближио ову далеку земљу западном свијету. Мисионар Микеле Руђијери је у раздобљу 1591-1593. године превео конфуцијанско „Четверокњижје“ и тиме обогатио западну мисао овим чувеним кинеским текстовима. Тада је Европа била упозната са Конфуцијем, његовим списима и филозофском мишљу која је била једна од најраширенијих у Кини. Са превођењем кинеских научних и филозофских списа отпочели су и други мислиоци. Неки научници сматрају да је Лајбниц по својој замисли математичке логике био под утицајем Кинеза. И сам Хегел, премда није исправно схватио кинеску филозофску мисао, износи да је Конфуцијева филозофија у Лајбницово вријеме привлачила велику пажњу и коментаре. И српски гроф Сава Владиславић-Рагузински 1726/27. године као опуномоћени министар руског цара боравио је у Кини. Касније су неки европски интелектуалци боравили у Кини и износили своја запажања о овој земљи. У 18. вијеку се прво преводе индијске филозофије и то са персијског. Код Срба у то доба није било превода са санскрита или кинеског језика. Тако је први додир са источном мишљу посредован преводима на европске језике. Јавља се секундарна култура и књижевни текстови на тим језицима и такво стање ће се задржати током читаве прве половине 19. вијека.

Нешто озбиљније интересовање Европљана за Исток се десило у 18. вијеку. Тада се појављују „Хиљаду и једна ноћ“, „Персијске приче“ и „Кинеске приче“. Те источњачке приче долазе у француском преводу. Павле Поповић запажа да писци снагом властите маште своје јунаке настоје смјестити у источњачки амбијент, а касније у те приче врши се уграђивање сатиричних, моралистичких и филозофских елемената.

Зато се каже:

> „Наш приказ упознавања Срба са филозофијом Истока у XIX веку некако природно мора почети са Доситејом Обрадовићем (око 1739-1811). Наиме, источњачке приче су погодно средство и за моралистичке и за просветитељске намере Доситејеве па он већ на крају својих ‘Басни’ (1788) објављује две такве, а потом ‘Сабранија разних наравоучителних вештеј’ (1793), увршатава их чак девет. Као своје последње дело Доситеј је, на наговор Павла Соларића, саставио нови зборник (собраније) насловљен ‘Мезимац’ (објављен постхумно 1818.), где опет налазимо три источњачке приче. У свима њима набацују се моралистичке замисли и поуке које, разуме се, немају ништа са индијском и кинеском филозофијим. Једна од таквих прича из ‘Мезимца’ је ‘Цу-Ј илити филозоф’, где би се бар по наслову могло очекивати да се најзад нешто каже и о кинеској филозофији. Доситеј је ову причу превео са француског, чији оригинални наслов гласи ‘Tsou-Y ou le philosophe’ .“ (Илија Марић).

У овој причи не примјећује се никаква веза са кинеском филозофијом. На другом мјесту помиње се „први филозоф“ и то наводи кад каже да Кинези за свој срећан живот имају да захвале, поред свега другог, и Конфуцијевим мудрим изрекама. У својој књизи „Етика“ Доситеј још на два мјеста помиње Исток. То ради при набрајању источних земаља и кад говори о лудим и дивљачким обичајима у свијету, као што је то случај у Индији. Наши историчари књижевности упозоравају да је у првој половини 19. вијека код Срба био већи број источњачких прича које су преведене од Хердера, Шлегела, Соавеа и других књижевника. Међу њима су биле и оне које су се односиле на Кину.

Павле Соларић је у својој књизи, географске природе и података који се односе на историју свијета, изнио и извјесне податке о источним философијама. Ту су и збирке изрека које су сачинили знаменити људи, које су биле намијењене добро обавијештеној и културној публици. Књига је објављена у три тома и односила се на географију свијета проткану историјом, подацима за поједине дијелове свијета. У поглављу које се односи на Кину помињу се најстарији писани документи који се односе на вјерске, обредне, политичке и њима сличне садржаје. Ту су разни списи и пет (или шест) класичних дјела кинеске традиције. Остало су пјесме, оде и „Љетопис краљевства Лу“, који се назива („Прољећа и јесени“), „Књига мијена“, ритуали, изгубљена расправа о музици, али се она овдје досљедно не наводи. Превод књиге о историји свијета Јохана Матије Шрека обавио је пјесник и адвокат Јован Берић (1786-1845) и овај првод је посветио Доситеју Обрадовићу. Ту се говори о моћним земљама Средоземља. Шрек је направио кратак осврт на Кину и доказује у свом коментару да је Конфуције као мудрац и философ веома значајан за историју ове земље.

Историја кинеске цивилизације једна је од најмоћнијих у читавом човјечанству, али је кинеско царство било непознато, мада је имало вишехиљадугодишњу историју. Ова историја и дужина њеног постојања нису се слагали са библијским подацима. Према Шреку Конфуцијева наука је и у новије вријеме закон који има највећу моћ у Хини (Кини). Срби су за Конфуција чули од Доситеја и Соларића, али ништа поближе нису знали о њему као философу па су овдје могли да сазнају нешто одређеније у чему је његова важност за кинески народ.

Аврам Брковић је у својој књизи која обухвата поглед историје од почетка свијета до тог времена навео да Кинези пишу ријечима, док то Феничани чине слоговима, а Грци словима. Каже се да се писање вршило најприје у камену, а касније су пронашли штампу. Касније је њихово постигнуће изградња Кинеског зида.

Георгије Зорић (Ђорђе Лазаревић) је 1839. године саставио и у Новом Саду објавио збирку „Распад мудрости“. У ово дјело је уврстио и пет изрека од Конфуција. То је био први текст кинеског философа који је постао доступан на нашем језику. Највјеродостојније је да изреке потичу из Конфуцијеве књиге Lun yü. Хегел је смјештао Конфуција у подручје практичне мудрости, док спекулативне философије код њега апсолутно није видио. Он код кинеског мудраца запажа само добре и ваљане моралне поуке у којима се ништа нарочито не може наћи па додаје „да би за Конфучијев глас било боље да нису преведене“.

Фунг Ју-Лан је упозоравао да се мора водити рачуна о особеностима кинеског језика. Кинези се изражавају неповезано и кратко, често у виду алузија и афористично. Они нису тежили за систематичношћу и повезаним расправама. Код њих философија има сличну улогу религији на Западу. И међу кинеским философима било је оних, као што је Менције, који су писали систематичније и наводили би тврдње и доказе за своје философске ставове. Ова неповезаност и несистематичност кинеске филсоофије, по мишљењу њихових историчара и аналитичара, надокнађена је сугестивношћу. Хегел је био убјеђења да то није права философија. Оно што је Хегел мислио о философији није једино могуће становиште и неприкосновено у европској философској мисли.

На основу онога што смо истражили, долазимо до сазнања да су Срби у првој половини 19. вијека знали за постојање кинеске философије. Од кинеских философа најви-

ше се спомињао Конфуције и неколико његових изрека преведене су или пренесене на српски језик у слободној интерпретацији. О Лао Цеу је било мање података и наводи се као оснивач религије, затим се истичу његови напори у трагању за бесмртношћу.

Све се може свести на констатацију да неке историје које су се појавиле у првој половини 19. вијека (Магарашевић и Стојановић) уопште не помињу Кину. Стога је знање кинеске филозофије код Срба у овом периоду било фрагментирано, посредовано и скромно. У Европи се почетком 19. вијека организују академске студије синологије и објављују се преводи кинеске литературе, гдје се укључују и филозофски списи. Скромна мишљења о филозофији азијских земаља, гдје Кина има значајно мјесто, сусрећу се и код наших аутора. „Почетком друге половине XIX века околности код Срба када је реч о рецепцији филозофије Истока, доста су се промениле. У нашој књижевности, нарочито поезији, под утицајем поглавито немачког романтизма, негује се култ источњачке поезије и источњачких прича“, напомиње Илија Марић у расправи о овој проблематици.

У то вријеме књижевност и филозофија Истока постају тема предавања на високој, односно највишој београдској школи, Лицеју. Тада је предавач био веома утицајни професор Алекса Вукомановић. Завршио је гимназију у Одеси, а историјско-филозофске науке студирао је на универзитету Свети Владимир у Кијеву. Ту је и докторирао и постављен за професора на Лицеју. Предавао је на „Катедри историје народа и књижевности српске“. Касније је предавао још неке предмете који се односе на теорију словености, естетику и историјску проблематику опште књижевности. Његове биљешке из опште књижевности чувају се у Архиву САНУ и у тим забиљешкама и списима налази се исцрпан приказ кинеске филозофије у 19. вијеку. У свом приказу кинеске књижевности Вукомановићу је послужила књига руског аутора М. Тимајева. Вукомановић је, по угледу на неке руске ауторе, говорио о изолованости Кинеза као једног од најстаријих народа на планети. Објашњава да је овај народ насељавао велику територију и био довољан сам себи. Наводи да су образовање и просвјета у Кини били под строгим надзором морала и побожности. По Вукомановићевим виђењима осјећања савјести и побожности рано су почела да скрећу с пута истинских и честитих начела, „постала су подређена правилима људске мудрости и побожности“: Вукомановић отворено указује на заокупљеност Кинеза филозофским мишљењем и практичним духом њихове филозофије: „Не треба нам дакле чудити се кад видимо, да и највећи мислитељи Китаја, забављали су се филозофским мишљењем онолико само колико је ово мишљење испуњавало се практично у обичном животу кућном и државном.“ Даље се у овим приказима говорило о историји кинеске просвјете и образовања и подјели на три периода. Изнесен је коментар конфуцијанских дјела. Напомиње се да се у школама Кине његовала религија, вјештина ратовања и „народна филозофија и словеност“. Појављују се два кинеска мислиоца и то Лао Це и Конфуције и они, по Вукомановићу, надвисују све остале. Овдје је аутор дао тумачење као разум, те износи: „Дао је садржао Једно, а три је саздало (изродило) све остало.“ Говори се о вези човјека и даоа, те се посебно истиче да постоје четири величине: дао, небо, земља и цар. Приказани су Вукомановићеви широки и импресивни прикази кинеске филозофије. Нарочито се осврнуо на „Књигу пјесама“, затим о мудрости и високој науци Конфуција, гдје посебно даје поглед и учења о управљању државом. Истиче се веома широким и надахнутим коментарима Лао Цеа и његове филозофије и митологије. Он посебно наглашава да је код Конфуција присутна „чиста и права наука разума“. Вукомановић не расправља о будистичкој књижевности,

иако у дијелу о кинеској књижевности помиње појаву будизма у Кини и превођење будистичких текстова.

Први краћи објављени приступ источној филозофији сачинио је Божидар Петрановић, Србин из Шибеника. Петрановић се у своме дјелу служио приступима других аутора. Он уопште не цитира Рикардија Гресеа, али се на њих ослања. Одјељак који се односи на Кинезе садржи кратку назнаку историје овог старог народа. Слиједе параграфи у којима говори о кинеском језику, даје се преглед граматике овог језика и лијепе књижевности. У даљим тумачењима обухваћена је морална и политичка књижевност и њена подјела се врши на свештену и свјетску. Свештену књижевност Петрановић сврстава у пет књига историјског, моралног и политичког садржаја. Приказ о првој нашој филозофији, односно њеној историји сачинио је Михаило Христифор Ристић као професор Историје и Филозофичне пропедеутике у гимназији у Сремским Карловцима. Познато његово дјело је „Систем цјелокупне филозофије“ у десет књига и сваки од ових томова је у складу са њемачким изворником. Десету и посљедњу књигу за филозофски систем објавио је под називом „Историја филозофије“, али још до наших дана није установљено према којим њемачким изворима је написана. По ономе што можемо тврдити проистиче, њемачки предложник морао је бити написан у традицији хегеловске концепције историје филозофије. Као помоћне дисциплине за ово дјело Михаило Ристић наводи, поред осталог, историју свијета и општу историју књижевности. Историја кинеске филозофије је код нас достигнута захваљујући оквиру помоћних историјско-филозофских дисциплина. Ристић поред „предграђа филозофије“ наводи неиздиференцирану религијско-филозофску мисао код појединих народа, а међу њима и Кинеза.

Кинеску филозофију овај аутор ставља у исти ранг са митологијама осталих народа и наводи какав је статус имала ова филозофија у њемачкој историографији половином 19. вијека. Најопширнији приказ кинеске и индијске мисли објављен је 1860. године и током 19. вијека то је била једина књига из пера филозофа који је објавио једну историју филозофије. Ристић помиње Лао Цеа и Кнфуција под сличним називима и многе легендарне податке и мистична обиљежја веже за њих. По свим подацима које износи у свом дјелу види се да је Ристић био упућен у филозофску и културну баштину Кине. Према ономе што смо сазнали из надахнутих предавања које је држао Алекса Вукомановић, затим објављених приказа које су написали Божидар Петрановић и Михаило Ристић потпуније и цјеловитије је српска јавност упозната о кинеској филозофији. У Ликеју, гдје је предавања држао Алекса Вукомановић број слушалаца је био ограничен, али међу њима су били и они ревносни који ће наставити да играју важну улогу у оквиру Уједињене омладине српске. Сасвим је друга ситуација у штампаним радовима Петрановића и Ристића и они су послужили као важан извор знања о филозофијама далеких азијских земаља, нарочито када је у питању Кина. Ове писане приказе су могли да читају и коментаришу и касније генерације српских читалаца. Захваљујући предавањима Алексе Вукомановића и двама штампаним приказима које су сачинили Божидар Петрановић и Михаило Ристић могла се искристалисати слика о кинеској и њој сличној мисли. Ова три прегледна рада, настала педесетих година 19. вијека, омогућили су да кинеска и индијска филозофија не буду непознанице за српску филозофију и културу.

Романтизам је код Срба био закашњели одјек европског, однсоно њемачког романтизма, што упућује и на чињеницу да је култ источне поезије био једна врста његовог закашњелог одјека. За Европу је карактеристично да половином 19. вијека долази до

јењавања романтичарског покрета, али код Срба ће се покрет његовати шездесетих-седамдесетих година 19. вијека. Романтичарски покрет је био карактеристичан и по томе што је његовао јаке страсти, необичне догађаје, егзотичне пејзаже и друге необичности. Управо на Истоку се могло наћи обиље свјетлости и боја, шаренила, разноврсности, необичних страсти, егзотичности, неодољивости, многих привлачних мјеста и сусрета који испуњавају цјеловитост људског бића. Док су европски романтичари путовали на Исток и посјећивали необичне земље, српски романтичари то нису чинили. Они нису долазили до Блиског истока, а да се не говори о Индији и Далеком истоку. Међутим, у омладинским кружоцима држала су се предавања о неким источним земљама, најчешће о Индији, али се причало и о Кини и још неким земљама. Код нас је био појачан интерес за Исток и због тога што је у нашим крајевима било много Турака који нису били добродошли за наш народ. Они су били поробљивачи, управљачи и у непријатељском односу према народу у српским земљама. Најчешће је код српских романтичара био заступљен муслимански Блиски исток и донекле средњи, али се то није односило на далеке земље и предјеле. Српски млади романтичарски пјесник Јован Јовановић Змај је био упознат са персијском лириком у њемачким преводима. Код Змаја није била заступљена поезија Кине, нити осталих далеких земаља. Пјесник Лаза Костић је примјетио да Шекспирова философија на једноставан начин открива истине о свијету и животу, а њени почеци се могу наћи „у старим брамина у Погангесју“,, те још неким предјелима повезаним за источне земље. Та философија је антропоцентрична, тј. усресређена на човјека и његове проблеме. Код Срба овог времена далеко се даље отишло у рецепцији индијексе него кинеске философије. Костић је указао на доминацију Шекспировог духа.

Књижевност се занимала за Исток, али се српски философи нису подробније бавили Истоком. Једини приказ философије ових азијских земаља био је онај који се може смјестити у „предворје философије“ у 19. вијеку, а потиче из 1860. године. У наредним деценијама није било дјела са подручја кинеске философије. О овој теми већином су се користили прегледи из опште историје и књижевности. Ту се може поменути „Историја философије“ Михаила Ристића. У раздобљу од 1860. до 1880. године српска философија се није занимала за кинеску философију па се она у списима уопште не спомиње. Милан Кујунџић је у осврту на критику прве његове књиге „Кратког прегледа хармоније у свијету“ (1867) изричито рекао да из хаоса, уколико се он узме за највећу полазну тачку у философији, морао пронаћи нихилизам, ништавило, као што се оно и појавило у будистичкој вјери. Овакво помињање кинеске и њој сличних философија била је узгредна појава. Ипак, мисао Истока Србима није била непозната.

Димитрије Митић је 1865. године, под великим утицајем и угледањем на Алберта Швеглера, издао „Историју философије“ у хегеловском маниру. Из ове философије искључио је кинеску и индијску философију. Он је сматрао да ове философије више спадају у митологију и теологију. Мисао ових двију источњачких земаља уопште се није помињала као философија, што је била неправда и заблуда о источним философијама. Митићеву философију, која је преведена на Швенглерову, приказао је Алимпије Вељковић, један од родоначелника философске критике у српској историографији. Заступао је мишљење да грчка философија не почиње са Талесом и његовом физиком, већ са Питагорином астралном и симболичном философијом. По Вељковићу грчкој философији је претходила симболична и астрална философија. По нашем философу, источна филосо-

фија се није просто улила у грчку философију, него је наставила да и даље самостално живи и развија се у сопственом правцу.

Опсежни поглед домаће опште историје настао у другој половини 19. вијека написао је Пантелија Панта Срећковић. Дипломирао је у Кијеву и ту је остао да предаје општу и националну историју на Лицеју и Великој школи све до 1893. године. За своје слушаоце на виосокој школској установи приредио је и издао „Општу историју“ која се појавила у два издања. Посебну пажњу је посветио религији и философији Кине. Писац је упозоравао да је најстарија кинеска религија непозната и упућује на кинеске древне списе који обрађују вјерску проблематику. Срећковић у својој историји пише да се основно начело (врховно небо) појављује у два назива, вида: небеско или мушко начело (јанг) и земаљско или женско (јин). Управо су ова два начела омогућили да се појаве све остале ствари, гдје се укључује и сам човјек. Он човјека сврстава у најинтелигентније биће и приписује му пет („хемијских“) елемената: човјекољубље, правду, пристојност, знање и вјерност. За човјеков морални живот рад има ону улогу коју у природи имају физичке ствари.

Срећковић полази од становишта да се стара кинеска религија темељи на философији, а њено морално благословље налази се у списима, чији су аутори Конфуције, Менције и други философи и мислиоци. Овај аутор полази од становишта да је Конфуцијево учење о друштву сагласно старим кинеским обичајима у друштву и разликује пет типова односа. Наводи да је Мнеције развијао Конфуциејво учење, али да сам није дао ништа ново. Добро примјећује Срећковић да је стара кинеска вјера кодификована у конфуцијанском ставу, али је указивао да је противнике имала у даоизму (таоизму) и будизму. За Лао Цеа и његову мисао наводи сљедеће:

> „Лао-цзи држи да је Тао пре свега и изнад свега. Тао је вечно божанство, врховни разум свемира. Из Таоа настаје јединица, из јединице двојица, а из двојице тројица. Тројица је првобитни хаос женског реда и из тројице су створена сва друга створења, укључујући и мушко начело. Сва створења проистичу из општег начела, трају извесно време и потом се враћају том главном начелу. При томе су људи у непрекидном додиру са духовима са којима се могу дозивати. Лаоцеови следбеници касније су говорили да су они посредници између духова и људи па су Лаоцеово учење претворили у занат, заводећи обреде у којима се призивају духови. Тако су се таоисти бавили магијом, астрономијом и врачањем.“[457]

Срећковић је у својим приказима дошао до сазнања да је много више Кинеза прихватило будизам него даоизам. Будизам је у Кину стигао 65. године н.е., а почетком 3. вијека у земљи је био велики број будиста. Кинески будисти су створили богату књижевност и умјетност. Посебно је богата и разноврсна литература у којој се описује будизам, не само у Кини, већ и у Индији. Његова је специфичност у томе што посједује унутрашњу страну садржану у философији и спољашњу везану за народне обичаје. По будистичком схватању све ствари проистичу из општег начела и у њега се поново враћају. Обичајни или народни будизам посједује свештеничку хијерархију и мноштво обреда. Многи монаси у будизму живе аскетски у манастирима. Њихов морал се темељи на чврстим пра-

[457] Илија Марић: Лотос и жад: индијска и кинеска филозофија код Срба у XIX веку, „Јасен“, Београд, 2013., стр. 77.

вилима: „не убијати ништа што је живо, не красти, не живети неваљало, не жалити, не пити опијајућа пића.“

Стојан Бошковић (1833-1908) био је прво средњошколски, а потом и високошколски професор. Написао је и објавио „Историју света за народ и школу“ 1866. године. Знатно скромније је обрадио кинеску и индијску филозофију од Срећковића. Када се у одјељку дотиче Кине, Бошковић помиње Конфуција и износи да у његовој вјери постоје ваљана начела која су служила као основа за вјерски и политички живот бројних генерација Кинеза. У слободном, вјероватно преводу, а можда и тумачењу, износи два правила кинеског мудраца: „Онај народ неће пропасти који се узда у себе“, и „Не чини другима, што ниси рад да други чине теби.“

Милош Зечевић је такође био средњошколски, а затим високошколски професор историје и на основу „Историје свијета у девет томова“ њемачког аутора Густава фон Струева отпочео писање своје историје. Двотомну „Историју свијета, преглед удешаван за средње школе“ објавио је 1880. године. Тако се појавио и трећи преглед историје свијета од домаћег аутора, али је био и посљедњи па се ова проблематика у насловљеном прегледу више не појављује. У одјељку о кинеској филозофији Зечевић помиње само „славног мудраца чинеског Конфучија“ и приписује му заслугу што је реформисао стару многобожачку кинеску религију. Као најважнију Конфуцијеву моралну изреку истиче ону коју је поменуо и Бошковић: „Не чини другоме, што ниси рад да други чине теби.“

Један од најбољих њемачких популарних прегледа свјетске књижевности објављен током друге половине 19. вијека написао је Јохан Шер. Наш познати професор свјетске књижевности на Великој школи у Београду Стојан Новаковић превео је у три тома овај чувени приручник на српски језик. Први том обухвата Исток и, поред осталог, обухвата кинеску и индијску књижевност, затим Стари свијет (грчку и римску књижевност). Ова књига је првенствено усресређена на народну књижевност, али наводи и литературу из појединих струка, укључују се и филозофска дјела.

Књижевност једног народа увијек је била одраз његовог карактера. Кинези су као древни народ увијек настојали да се држе средине између земље и неба па Кину многи народи с правом називају царством средине. У Кини се увијек тежило хармонији и умјерености. Менције је говорио да је врлина увијек на средини. Мјера једино успијева да одржи свемир у равнотежи. Држава је по овом тумачењу слика вјечног двојства и то јанга (неба) и јина (земље). Цар је на страни неба, а народ на страни земље. Овдје се даје преглед старих кинеских текстова и стваралаца у ранијим временима, гдје централно мјесто заузимају Конфуције, Лао Це и многи други значајни кинески аутори. Кинеска филозофија у раздобљу између 1860. и 1880. године није била заступљена у дјелима српских филозофа, али се неки подаци везани за овај период могу наћи у средњошколским и факултетским прегледима. Ове прегледе су највише писали историчари или историчари књижевности, а не сами филозофи. Међутим, и овакви споредни прикази филозофске проблематике били су драгоцјени за филозофску тематику. Тако су нека знања о кинеској филозофији постала дио опште културе српских средњошколаца и студената. Најисцрпнији прикази источне мисли у том периоду могли су се пронаћи у „Општој историји“ Панте Срећковића и „Историји умнога развића Јевропре“ Ц. У. Дрепера.

Мислиоци Истока нису се само нашли у школским системима и приказима. Многи се налазе међу најзначајнијим људима човјечанства. У књизи Милана Милићевића налазе

се текстови о Буди и Конфуцију са назнакама да се ради о значајним философима. Значајне су и реченичке одреднице Владимира Јовановића о будизму и браманизму.

Многи српски аутори који су писали о Истоку нису познавали источне језике. Нису били у могућности да читају изворну литературу, највише су се служили секундарним изворима и правили своје комбинације и компилације. Секундарни извори литературе већином нису навођени или је то чињено на тај начин да је тешко открити аутентично поријекло. Коришћени су различити извори и тумачења појединих источњачких учења. То се најчешће може видјети по различитости извора секундарне литературе и неуједначној транскрипцији, већином западној или прилагођаваном духу српског језика. Из мноштва извора који су коришћени за упознавање кинеске философије шездесетих и седамдесетих година 19. вијека примјећено је да недостају специјалистички радови најистакнутијих ауторитета за кинеску философију. Мало је студија, монографија, компаративних приступа и истраживачких пројеката који се односе на ову проблематику. Већином је заступљена импровизација, честа премошћавања, коришћења појединих детаља и појединости од више аутора и прављење синтеза. Оно литературе што је до данас доспјело не одражава право стање времена нити домете који су постигнути у кинеској философији. Знања о источним философијама, а тиме и о кинеској, више су била дио опште културе образованих људи и српских интелектуалаца који су се школовали у европским универзитетским центрима или случајно на другој страни.

„Током шездесетих и седамдесетих година XIX века код Срба о индијској и кинеској религији и филозофији било је макар и овлаш описано у средњошколским или факултетским уџбеницима опште историје, као што су ‘Општа историја’ (1863) Панте Срећковића, ‘Историја света за народ и школу’ (1866) Стојана Бошковића, ‘Историја света’ (1872) Д. Ховајског или ‘Историја света, преглед удешен за средње школе’ (1860) Милоша Зечевића. Ове теме дотицала се ‘Општа историја књижевности Јохана Шера’ коју је на српски језик превео Стојан Новаковић (I-II, 1871-1873), а посебно Драперова ‘Историја умног развића Јевропе’ коју је превео Мита Ракић (1871). Поред тога о кинеској и индијској милси писали су Владимир Јовановић у оквиру појединих одредница свог ‘Политичког речника’ (1870) и Милан Ђ. Милићевић у књизи ‘Животи и дела великих људи из свих народа’ (I-III, 1877-1879). На тај начин не само да се шире знало за постојање кинеске и индијске филозофије него је познавање неких њихових основних црта постало део опште културе како српске школске младежи тако и образованог света уопште.

У наведеном периоду од 1860. до 1880. године, међутим, српски философи се нису бавили кинеском и индијском мишљу, ако оставимо по страни њено узгредно помињање у склопу полемике о почетку грчке философије коју су током 1865. водили Милан Кујунџић Абердар и Алимпије Васиљевић. Ваља имати у виду да је у то време мали број философа и у осталим земљама Европе писао на ове теме, било стога што су држали да индијска и кинеска филозофија заправо и не постоје или напросто из разлога њиховог непознавања. Разлог за овакав став није био само евроцентризам него и непознавање древних азијских језика на којима су писани философски текстови. Било је то време када су на катедрама синологије, основаним у европским центрима током прве половине века, тек започињали радови на систематском излагању речника и превођењу изворних

> филозофских списа на европски језик. Код Срба тада нико није преводио са кинеског, а са санскрита то је чинио дубровачки Србин Петар Будмани. Превођење са санскрита за Будманија је, нажалост, била само пролазна епизода. У последње две деценије XIX века, у чији временски оквир је смештена тема овог чланка, околности се код нас нису много промениле. Српски филозофи се и даље не баве филозофијом Истока, санскрита нема.“[458]

Негдје 1881. године са њемачког језика је преведена књига „Општа историја свијета према потребама нашег доба“. Историју је написао публициста и политичар Фридрих Колб. Ову књигу су превели на српски језик С. Милошевић и М. Шумкарц. У овој занимљивој публикацији говори се, између осталог, и о Кини. Оно што нарочито плијени пажњу је констатација Колба да су утемељивачи кинеске религије били прожети „истраживачким филозофским духом“. За дао наводи да је бестјелесан, бескрајан и свуда присутан, досеже до небеских висина и земаљских дубина, али је невидљив. По Колбу дао садржи велико и мало, свјетлост и таму, слабост и снагу. Из њега је све постало и одатле води поријекло све што се јавља у свијету.

Први од српских интелектуалаца који је путовао у Кину и Индију био је љекар и путописац Милан Јовановић Морски. Своје путописе је почео да објављује 1881. године у часопису „Отаџбина“, а касније је ту грађу претварао у књигу путописа коју је штампала „Српска књижевна задруга“. У одјељцима гдје се спомиње Кина и Индија Морски се дотицао и филозофије. За овај период српске историје карактеристично је да су средњошколски и универзитетски уџбеници опште историје наставили да шире знање о кинеској и другим иточним филозофијама кад није било филозофских радова о овој проблематици, а да се не говори о студијама, специјалистичким радовима или о монографијама.

Током читавог 19. вијека нико од српских филозофа није знао кинески језик па није било превода изворних филозофских списа, а није се истраживала кинеска и друге источне филозофије. У неким књигама и радовима јављале су се изреке које су се приписивале Конфуцију и Лао Цеу. Био је мали број Конфуцијевих изрека које су кружиле у литератури и биле преузимане од појединих аутора. Извјестан напор је учинио Алекса Вукомановић и превео неке ставове Лао Цеа, али су они остали анонимни и необјављени. Морски је са пута по Кини и Индији оставио путописе који нам откривају и неке филозофске појединости.

На српском језику од кинеских филозофа највише су се појављивала имена Конфуција, Лао Цеа и Менција. Конфуције је био централна тема интересовања, најчешће је био превођен и о њему се највише писало. Знало се пет или шест дјела класичне кинеске литетатуре, затим је пажњу заокупљао конфуцијански корпус, као и књига о Лао Цеу. И домети и познавања кинеске литературе и филозофије кретали су се у оквиру поменуте духовне матрице. Крајем 19. вијека код нас се појављује појачано занимање за будизам, а претходно је велики број наших аутора дотицао индијску и кинеску проблематику (Доситеј Обрадовић, Павле Соларић, Михаило Христифор Ристић, Алимпије Васиљевић, Милан Кујунџић, Љубомир Недић и Бранислав Петронијевић).

---

[458] *Исто*, стр. 99-100.

На самом измаку 19. и почетком 20. вијека у Европи је дошло до великог интереса за индијску филозофију. У Европи и код нас почињу да се читају Шопенхауер, Бидузам и Кјеркегор. Нови подстрек за рецепцију кинеске и индијске филозофије почиње послије Првог свјетског рата, али то није било плодоносно раздобље и било је ближе времену са краја претходног, а мање оном што ће услиједити послије ратних збивања. Код нас је Владислав Петковић Дис објавио пјесму „Нирвана“ у духу „будистичког стремљења“, а под сличним утиском је и књига „Посмртне почасти“ Симе Пандуревића која у себи садржи једну дозу „књишког песимизма“. А тек о сљедећој Пандуровићевој књизи „Дани и ноћи“ писао је Јован Скерлић 1912. године. Велики српски критичар и барометар у књижевности је примијетио да су пјесме из ове збирке сличне ономе о чему су пјевали индијски пјесници „Веда“. Временом се занимање за кинеску филозофију промијенило и кренуло у позитивном смјеру. Тако је свештеник Милан Ј. Путниковић 1911. године у „Гласнику Православне цркве“ објавио чланак о Конфуцију као кинеском филозофу који је побудио пажњу ондашње интелектуалне јавности. Овај рад је написан под утицајем француског аутора П. А. Буланжеа, али се не може поуздано утврдити на који се његов рад односи. Путниковић је потпуније и опширније обрадио Конфуција. Говори да је он код Кинеза темељ од којег се креће и да се овај кинески филозоф истицао по мудрости и врлинском животу. Наводи да су многи долазили у кућу да га слушају и слиједе пут његових мудрости и поука. Нарочиту пажњу Конфуције је посветио савјетима земљорадника и људи на власти „да се добро земљом може управљати само тако, ако се буде тежило да се Богу служи, да се свако сам исправља, па после другога; а после свега овога да се служи народу и да се над људима узвиси божанска реч и воља“.

Путниковић запажа да је циљ Конфуцијеве науке просвјетљење народа, јер се на тај начин смањују пороци и повећавају врлине људи. Школску поуку кинески филозоф је дијелио на три разреда. Напомиње да се Конфуцијева наука поштовала и ширила, али је било и времена када се Конфуциејва наука прогонила, а његови сљедбеници кажњавани и убијани. Српски свештеник је дошао до сазнања да Конфуције није аутор текстова, него су исте записивали његови ученици. Само су три аутентичне књиге сачуване: „Велика наука“, „Учење о животу“ и „Разговори Конфуција“.

Милош Миловановић је написао књигу „Философија и наука у историјском развитку своме“ у којој је писао и о филозофији источних народа. Овај аутор се посебно осврнуо на филозофију Кине и Индије. Прилоком писања овог дјела служио се преводима на српски језик књига Бекла, Дрепера и Колба, док је Конфуција читао у њемачком преводу Рајнхолда Пленкнера. Није био упознат са радовима тада водећих њемачких и енглеских истраживача. Кинеска филозофија је мало пажње посвећивала спекулативној филозофији и метафизици и оне су сведене на најмању мјеру. Миловановић је код Кинеза открио смисао за практичну филозофију и рјешавање свакодневних проблема о човјеку и животу. На том подручју он издваја Конфуција и указује на његов практични дух у моралу, политици и другим областима свакодневног живота.

На крају можемо запазити да су идеје које су нудиле филозофије Истока наишле на плодно подручје у Европи и да су исте прихватили поједини филозофи и умјетници. Тако су исте доспјеле и до Срба. Оне су до нас стизале посредством књижевности, прије свега поезије, а једним дијелом и историје. Данас постоји синологија у Републици Србији и Институт Конфуције, те синологија у Републици Српској. Нижу се симпозији, научни скупови, преводе се бројне књиге и остале публикације. Штампају се зборници,

издају часописи и одвија разноврсна дјелатност на плану учења кинеског језика, културе, философије и свих других подручја кинеске мисли. Успоставља се културни дијалог, чини приступачном баштина Кине и осталих земаља Истока. Постајемо потпунији за једну мисао која је обогатила човјечанство и тражи излаз из далтонизма и пустоши у коју су нас довеле глобализација и унификација. Излаза увијек има, а кинески геније је способан да их пронађе и упути човјечанство на стазу мира, сарадње и заједничке бриге за будућност свијета.

Међутим, Кинези посвећују велику пажњу квалитету живљења. Крећу се од умјерено просперитетног друштва до кинеског сна, од неразвијеног до савременог друштва, а савршен кинески сан је остваривање свеобухватног напретка. Ипак, морале су да усљеде мјера на смањењу породице, што доводи до старења становништва. такав тртенд у друштву утиче на пољопривредну производњу. Примјетне су миграције и огромна кретања становништва.

Мјере и реформе које се проводе у друштву, утичу на неравнотежу у рађању полова, а долази до поларизације и трансформације друђтвене структуре. Бројни су изазови многољудне Кине.

Успостављање система социјалне заштите представља важан начин и системски покушај регулисањадруштвених разлика и заштите социјалне правде. Од почетка се у примјени реформи и политике тежи отварању према свијету, посебно у овом вијеку, кинески систем социјалне заштите доживио је брз и динамичан развој. Данас је у Кини заступљен комплетан програм са ефикасним системом социјалне заштите, а ту су и адекватни системи здравственог осигурања, као и систем гарантовања стандарда са свим кључним елементима. Успостављен је највећи систем социјалне заштите на свијету. Побољшан је животни стандард, стамбени систем, здравље људи је на високом нивоу па Кинези проналазе најбоље путеве за развој образовања, заштиту здравља и стварању квалитета живљења у селу и граду. Укупним збивањима у друштву Кинези посвећују велику пажњу, али су кључни аспекти ривредног, културног и друштвеног живота.

> „Кинеско друштво је прошло кроз огромне промене у прошлости, оно се данас мења и мењаће се и у будућем добу. Међународна заједница, бивши Совјетски Савез и источноевропске земље, после завршетка Хладног рата, описује као земље транзиције, јер се оне налазе у фази преласка од планске ка тржишној привреди. У поређењу са овим земљама Кина је била земља транзиције јер се у овој земљи у развоју с огромном површином и становништвом, која обухвата петину светске популације, дешава још већа и значајнија транзиција. Кина се од планске креће ка тржишној привреди, али жели да изгради адекватан систем социјалне правде по мери човека и своје традиционалне државне и материјалне вредности. Кинески брод креће у правом смеру па кинеске реформе неће донети корист само Кинезима већ ће корист имати све остале земље на свету.“[459]

[459] Ли Вен: Савремено кинеско друштво, “Албатрос плус” Београд, “Терција”, Бор, 2015. стр.

LVI.

ЗМАЈЕВИ НАШЕГ ДОБА У ТРАЖЕЊУ ПУТА ПРЕД ИЗАЗОВИМА МОДЕРНИЗАЦИЈЕ И ГЛОБАЛИЗАЦИЈЕ

„Само задовољан човјек може бити срећан.“
(кинеска изрека)

„Ако сте у животу сачували мирну савјест, не требате стрепети када вам неко закуца на врата.“
(кинеска пословица)

„Ако желиш знати шта је у човјековом срцу, слушај шта говори.“
(кинеска пословица)

„Богатства красе кућу, а врлине људе.“
(кинеска пословица)

„Буди задовољан с оним што имаш.“
(кинеска изрека)

„Иза капије боје цинобера,
немилице се расипа храна и вино,
док дуж пута леже кости
оних који су умрли од зиме.
У безмерној шуми опало лишће
ковитла се и лети свуда около;
на бескрајном Јангцекјангу
таласи се сударају и ваљају један преко другог.
О, каква палата са десет хиљада соба
у којој су уточиште нашли сви сиромашни на свету.“
(Ду Фу)

„Јата птица високо лете и нестају,
Једино облак усамљен, полако плови,

Никад уморни од гледања једно у друго –
Само Ђинтинг планина и ја.“

(ли бај)

„Да сам птица певао бих промуклим гласом,
О овој земљи коју туку олује,
О овој реци узнемиреној нашим болом,
О овим бесним ветровима који лутају без краја.“

(ај Ђинг)

Хиљадама година у току свога развоја Кина је представљала врхунску цивилизацију читавог пространог источног дијела евроазијског континента и суверено господарила у том дијелу свијета. Највећи дио током свог историјског развоја била је изолована и довољна да као средишње царство обезбиједи све што јој је било потребно. Међутим, у савременој епохи Кина је била понижена од западних земаља и Јапана. У једном тренутку Кина је пожељела да стане на чело сиромашних земаља и да их поведе путем еманципације. Маоистичка идеологија је пошла од претпоставке да ће сустићи индустријализоване земље ангажовањем огромне количине енергије и романтичарским заносом, али је та утопија проузроковала велике патње и промашаје. Довела је до драматичних неуспеха па се повећало заостајање и сиромаштво Кине. Кина је морала у свом настанку да се суочи са исцрпљеношћу у дугим ратовима и да представља једну од најсиромашнијих земаља на свијету. Змајеви су у посљедњим деценијама прошлог и почетком овог вијека постигли толики узлет да је то изазвало опште дивљење на читавој планети. Кина се ослободила притиска наслијеђеног од комунистичке идеологије, уз помоћ стране технологије и капитала кренула је у реконструкцију привреде путем тржишне економије и пронашла свој пут у социјализам.

„У периоду 1950-1980. потиснута на копно, сада се поново отвара према мору. Приморске провинције су прве захваћене модерниазцијом. Долази до једне од великих осцилација у историји. Логично је да модернизацију земље не можемо да ограничимо на њену економију и производњу. Кинека омладина је то добро схватила. После искуства из пролећа 1987. када је демократија захтевана као пета тачка модернизације, а што је плаћено дуготрајним затварањем, 1980. године су лансирани слогани од 4. маја 1919: наука и демократија. Млади знају да у времену у коме владају цинизам и корупција земљи највише недостаје поштовање закона и једнакост пред њима. Комунистички режим је, међутим, већу предност давао индоктринацији него владавини закона, уз непрестано међусобно ухођење у оквиру малих колектива. Сасвим је логично што је нестанком сиситема ухођења и потказивања после трагичне погрешке Великог скока напред и Културне револуције, демократија постигла алармантан и брз напредак. Ипак, и даље су неопходне дубоке промене институција и друштвеног и индивидуалног понашања како би се Кина извукла из тешкоћа. Било би погрешно веровати да ће у томе успети слепим подржавањем Запада. Оно што је њој својствено не мора да представља универзалну норму, као што ни све из западног света није синоним напретка. Кина, ништа више од Запада и Јапана нема разлога да негира своју прошлост. Запад је, несумњиво, одвећ брзо поистоветио модернизам са западњаштвом и рекло би се

да још није свестан озбиљног недостатка који за будућност представља непознавање источног дела човечанства, његове историје и корена.

Западна цивилизација је цивилизација коју најбоље познајемо и којој стално посвећујемо значајан број студија и истраживања. У име упорне традиције, ми је чак издвајамо од сасвим нама блиског „Оријента“ за који се везује читава савремена историја и с којим смо повезани најтешњим спонама. Колико год да су неоспорни разлози за величање европске цивилизације она свакако није једина која је допринела стварању модерног света; без обзира на њен велики утицај, утицај земаља око ње нису безначајан предмет академског проучавања.“[460]

Кинеска цивилизација је оставила за собом велику количину свједочанстава у свом историјском развоју па је могуће судити о њеном дугом континуитету и археолошким остацима у скоро свим областима. Стари текстови и остали остаци из далеких периода историје откривају докле је кинески геније достигао у познавању друштвених кретања и тајни природе. „Језгро традиционалне кинеске цивилизације, како се пише и истиче, није идеологија, већ сам ‘духовни рад’, ‘не-делатно делање мудрог човека’ у коме се стичу свест и радња. Таква ‘мудра пракса’ заснована на духовној ситуацији и непомућеном поверењу у живот, управо јесте извор свих открића, свих великих достигнућа кинеског генија. У дубини кинеске традиције крије се анонимни Мајстор, који у бескрајном спокоју своје душе открива закон духовне метаморфозе бића. И свет те традиције увек носи печат присуства људског срца – тог живог, али празног центра свих перспектива перцепције, истовремено тела и лица. Ево зашто кинеска култура није издвојила из себе апстрактну научну мисао или доктрину него изградила посебан културни тип који је задат не толико спознаји, колико скоро несвесном прихватању кроз саму перцепцију, осећања, мишљења. Довољно је сетити се традиционалних метода учења у кинеским занатима и науци, где се од ученика очекивало да преузме не само формулу и правила, него и целокупан тип понашања учитеља, сам квалитет његовог знања и где су се успеси ученика оцењивали на основу тога колико се приближио учитељу. Познатије су негативне последице таквог погледа на свет: непотизам, изузетна привржености личним везама, тајновитост, итд.. Кинески зид остаје најбољи симбол те и такве оријентације кинеске културе.

Модернизација је, без сумње, нешто што је дијаметрално супротно принципима кинеске традиције. Она носи специјалистичко знање и свима доступно образовање, оријентацију на техничку ефикасност, средства и могућности масовне комуникације, светску културу и слично. А, опет феномен модернизације и кинеска традиција имају нешто заједничко, и једно и друго су на свој начин ослобођени робовања идеологији у директном смислу речи. Потпуна слобода комуникације (планетарна цивилизација постиндустријске епохе) и граничност комуникације (социум традиције) једнако су непријатељски настројени према свим пристрасним мишљењима, свим идеолопким предрасудама.“[461]

„Postoji nekoliko internih i eksternih ocjena o uzrocima ‘modernizacije razvoja’ Kine. Tu na prvo mjesto dolaze uticaji prošlosti i tradicije, te shvatanje ove zemlje sa

[460] Жак Жерне: *Кинески свет*, “Clio“, Beograd, 2007., str. 685-686.

[461] В. В. Маљавин: *Кина: Историја • Култура • Религија,* „ННК интернационал“, Београд, 2008., стр. 611.

najbrojniom seljačkom populacijom na sijetu. Država i birokratija nisu bile voljne da podrže proces modernizacije i demokratizacije. Vladajućoj eliti nisu odgovarale nove mjere i uvođenje mjera i reformi koje razvlašćuju stare birokratske strukture. Na taj način je modernizacija bila blokirana i okoštali stari feudalni sistem je imao podršku i dominaciju. Javili su se i specifični oblici 'kineskog kapitalizma'. Počele su da se plasiraju i neobične interpretacije oko ostvarenja profita. Kina je bila zatvorena zemlja koja je izbjegavala kontakte sa inostranstvom i uvođenje mjera u privredi koje su bile prisutne na Zapadu. Naknadno su uslijedila kineska 'otvaranja' stranim silama. Maks Veber je imao u vidu specifične uticaje konfucijanizma. Ponekad su bili destimulacioni i konzervativni stavovi koje je zastupao konfucijanizam, odnosno hiljadugodišnja kineska tradicija. Uzmimo još činjenicu da su u Kini moral i poštovanje institucija i društvene hijerarhije na visini pa su se morali čekati povoljni uslovi da se krene u modernizaciju."[462]

Мора се имати у виду да су традиција и модернизација антиподи па се стално намеће проблем како их спојити. Ако се узме живот савременог Тајвана, Хонг Конга, Сингапура, Јапана или Јужне Кореје, доћи ћемо до сазнања да се вриједности цивилизације Далеког истока потпуно једноставно и лако укључују у савремену технику, методе и организације управљања. Кинези изван Кине сматрају, и то у огромној већини да кинески начин живота, који је заснован на бесконфликтном понашању, давање првенства породици, политичка неангажованост и слично могу да омогуће успјех и у свијету компјутера. Настаје једна врста „савременог" Кинеза коме постају стране многе фундаменталне вриједности кинеске традиције. Он прихвата ново и за њега скромност није врлина и да је одрицање од комфора и ужитка обавезно животно правило као у ранијим временима. Ипак, живот „нових Кинеза" разликује се од начина жиовта и психологије људи на Западу. Често су научна и врло тешко разрјешива питања која се односе на модернизацију Кине. Кинези су данас почели да се расељавају по читавом свијету, али највише воле да живе, репродукују свој живот, чајну церемонију, не улазе у сукоб са околином и посједују свој став и специфичне погледе на многа отворена питања савременог друштва. Кинези чувају велику и невидљиву мрежу културних норми, традиционалних идеала, мноштво разноврсних асоцијација, односно све оне вриједности које спадају у „духовно насљеђе" нације. Сваки Кинез умије да носи норме и идеале који одражавају стварност у којој живе.

Кинеска цивилизација се оријентисала на технику срца (sin šu) и она се у битном разликује од европске „технике оруђа". Сваки Кинез носи Кину у своме срцу и одатле потиче његов мирољубив однос према околини и сусједима. Изгледа да је живот мудрији и од најумнијих теоретичара у Кини. Многа питања која су изгледала скоро нерјешива често су се рјешавала сама од себе у кинеској модернизацији друштва. У савременој Кини често се наилази на синтезу кинеског и западног па животне вриједности Кине добијају нови квалитет, нови смисао, што западни свијет не може да разумије или многе ствари погрешно тумачи. Традиција се у Кини усавршава и то су марљиво и свестрано развили кинески учитељи, који се брину о кинеском идентитету и вриједностима који су од прворазредног значаја за кинески народ. Кинеска медитивна пракса, начини опуштања и психолошког пражњења, „психотроника", школе борилачких вјештина и многи други начини очувања здравља, духовне равнотеже и начина опуштања од тешког физич-

[462] Ivo Dragičević: *Kina: od nebeskog carstva do naših dana*, „Prometej", Zagreb, 2002., str. 564.

ког и психичког рада. Кинези схватају да судбина човјечанства зависи од способности и умијећа људи да живе у слози. Далекоисточне цивилизације у савремено доба крећу новим путевима и то доказује да данас кинеска цивилизација добија нови дух и уклапа се у трендове развоја савремене цивилизације. У доба информатичке револуције све више код Кинеза долази до изражаја духовно и морално усавршавање, а то је један од начина да се нађе излаз из великих проблема у које је запало савремено човјечанство. Ипак, питање традиција – модернизација се поставља у духу уравнотежених прожимања и није сувише наглашена, чак би се рекло да она није много актуелна и могуће је да се многе дилеме и искушења на овом плану умјешно ријеше. Маљавин наглашава да у савременом свијету у први план долази „проблем ћутања површинског и дубинског у човјековом искуству". Пред тим и сличним изазовима стоји савремена свјетска цивилизација. Тешко је да се кинеско друштво врати на традиционалну хијерархију, али се неке вриједности морају поштовати и Кинези то чине. Спољашња и унутрашња социјалност у Кини морају да се прилагоде новим условима живота који доносе модернизација и глобализација. Неопходно је да глобализација буде оплемењена новим типом хуманизма за којим трагају кинески филозофи, посебно етичари и онтолози, а тим проблемом баве се политичари, социолози и глобални стратези.

Кинеска цивилизација даје духовну поуку савременом свијету на који начин човјек треба да постане и остане човјек и како изнова може да се врати човјечности у себи. Најбољи компас нека нам буду Конфуцијеве ријечи да човјек постаје човјек када „постигне оно најтеже у свом животу". Велики учитељ Кине је био скроман и мудар, а знао је да се једноставношћу и храброшћу могу побиједити све препреке и искушења, наћи прави пут и хармонија са другим људима и околином. Кинези су велики значај посветили селу. Кина је вјечна, а системи су пролазни. На свега 7% обрадивих површина на свијету Кина прехрањује 25% свјетског становништва. Упоредо са порастом стандарда у Кини долази до повећања и проблема исхране становништва. Потрошња хране у садашњим условима расте пет пута брже него продуктивност у пољопривреди. У Кини је мања потрошња меса него у Европи, нема пашњака који су у могућности да исхране огроман број стоке. У Кини се годишње производи око 500 милиона тона житарица, али кинески и свјетски експерти предвиђају да то за пет година неће моћи да задовољи кинеске потребе. Тада ће Кина морати да купује велике количуне житарица на свјетском тржишту па ће се умањити свјетске резерве и повећати цијена жита. Има предвиђања да ће Кина 2030. године куповати више житарица него што износи цјелокупни свјетски извоз.

Богатих Кинеза и великих бизнисмена има мањи број. Штампа је писала о хиљадама кинеских милионера, помињали су се и милијардери. Кина и даље има 60 милиона сељака испод границе сиромаштва, која је у Кини далеко мања него у свијету. Када би се у Кини узели критеријуми УН, чак би 300 милиона људи било сврстано у категорију сиромашних. Сјај и биједа велеграда не могу да замагле слике милионских насеља са сезонским радницима чије су породице одисале сиромаштвом и биједом. У Пекингу је живјело око четири милиона таквих људи, у Шангају нешто мање.

> „У годинама реформе спроведена је значајна децентрализација власти и провинције су добиле већа права него што су имале раније. Између центра и провинције, међутим, присутан је већ по традицији тихи рат за порезе и за власт над финансијским средствима које убире држава. Централна власт настоји да преузме

што више тих средстава, а провинције се томе супротстављају и налазе могућности да добар део средстава обезбеде за своје потребе (једно од опробаних средстава посљедњих година је пребацивање пара у слободне економске зоне, где не подлежу државним таксама).“[463]

Кинеска академија наука је још 1993. године у једном документу упозорила на јачање регионализма и пад економске моћи централне владе. Упозорила је да се спроводе суштинске финансијске промјене и увођење мјера ради јачања државе. Руководству је предочено да добро размисли о узроцима распада Југославије и СССР-а у ранијем периоду као федералних држава. „Буре барута“ може у Кини да букне због сепаратистичких захтјева који оптерећују односе у појединим дијеловима земље, на примјер у Хсинкјангу или на Тибету. Исто то може се јавити у неријешеним социјалним проблемима, ширењу неједнакости међу људима и положају најбједнијих слојева друштва. Долази до великих социјалних разлика чак и у основним областима. У наредним деценијама доћи ће до још веће корупције. Становништво на селу чини велики дио сиромашних слојева и његов положај ће се и у наредном периоду погоршавати. У Кини се поставља и проблем старења становништва. Сада десет људи радног узраста долази на једног пензионера, али 2020. године биће их пет, а 2050. године само три. Статистика показује да је у Кини 2000. године било 126 милиона људи старијих од 60 година, а 2020. године биће их 234 милиона. Лијечење и социјално збрињавање као озбиљан проблем постављају се у данашњој, а вјероватно ће тај проблем бити и у сутрашњој Кини. Има непријатеља Кине који праве сценарио о распаду Кине.

Све оно што предузима Кина на економском, политичком, културном, образовном и сваком другом плану даје огромне резултате. Свјетска банка је прогнозирала да ће Кина већ 2030. године престићи Сједињене Америчке Државе и Јапан по укупном националном дохотку и да ће постати највећа свјетска економска сила. Касније је Свјетска банка одустала од своје пројекције и дала умјеренију и реалнију прогнозу. По новим предвиђањима Кина би требало да постане прва економска сила свијета у 2020. године. Неки други познаваоци свјетских привредних токова истичу да ће се то десити 2030. године. „Али нико није довео у сумњу да ће Кина већ у следећој генерацији бити светска економска сила број један. Суперзмајеви већ долећу.“ (Александар Новачић). Суперзмај би по овим предвиђањима, у скромној варијанти, избио на сам врх свјетске привреде. Тада ће Кинези остваривати национални доходак од око 10.000 долара по глави становника, што би било на висини данашњег Португала. Од оног што је до сада Кина постигла на плану економског развоја, стријепе најразвијеније силе свијета и све оно што се дешава баца их у велике недоумице. Ипак, гледано у глобалу, змај остаје змај и постаје суперзмај.

Кина је кренула огромним кораком и по укупној економској снази ускоро ће бити на првом мјесту у свијету. Појава „Великог змаја“ у региону изазива различите коментаре и реаговања. Највеће су недоумице како ће се понашати нова глобална суперсила. Размишља се да ли ће нова суперсила тежити наметању својих властитих стандарда и да ли ће бити пријетња блиским и удаљеним сусједима. Америчке анализе говоре да је појава сваке нове силе на свјетској сцени током посљедњих 500 година изазвала ратове, сукобе и револуције. Нове свјетске силе су ратовима заузимале своје позиције и тежиле експан-

[463] Александар Новачић: *Кина: змајеви долазе,* „Verzal press“, Београд, 1999., стр. 310.

зији. Американци и даље држе своје оружане снаге у региону Пацифика, свјесни су да је раст „Великог змаја“ незаустављив. У америчкој штампи се пише да би Кинези били довољно богати када би могли да купују аутомобиле као Американци. Међутим, свјетске резерве нафте пресушиле би за неколоко година. Ако би се појавио огроман број аутомобила у Кини, дошло би до катастрофе од загађења атмосфере. У случају да Кинези једу количину меса као Американци, сви пашњаци на земљи не би могли да нахране стоку. Води се велика полемика између Кинеза и Американаца у вези житарица. Наиме, Американци тврде да ће Кина постепено пореметити свјетско тржиште житарица, јер неће посједовати своју довољну производњу да би подмирила становништво. Кинези покушавају да убиједе Американце да имају начина да обезбиједе сами своју храну и прехране своје становништво сада и у будућности, у шта Американци не вјерују.

Реални погледи и процјене све више преовлађују у свијету. И Кинези би требало да једу једнако меса као и Американци, толико хљеба као Руси и да купују толико аутомобила као Европљани. Извјесно је да ће Кина постати свјетска економска суперсила, али је питање да ли ће Кинез моћи да достигне индивидуални стандард Американца. По свим процјенама Кина ће бити богата земља, али ће јој грађани бити релативно сиромашни. Премда ће се национални доходак изузетно повећати, Кинези неће бити у стању да обезбиједе изузетно велики број аутомобила и других потреба.

Америка неће моћи да толерише јаку, независну, економски успјешну Кину, нити оно што Кина постиже на научном и космичком плану. Кинези су свјесни да је немогуће зауставити њихов глобални напредак, али може да дође до тешкоћа и успорености. У случају да дође до успоравања економског раста, услиједиле би негативне посљедице у унутрашњем животу земље, јавиле би се струје са радикалним захтјевима и сличне тенденције. Чак се у Пекингу појавила књига са насловом да Кина може свијету рећи „не“. На прагу 21. вијека Американци су убијеђени да је Кина једини прави изазов за САД, јер њена привреда може да достигне сам свјетски врх и буде испред Запада и Јапана. Амерички амбасадор у Пекингу припремио је и сугерише низ конкретних мјера и корака које Америка треба да предузме да би дочекала свој највећи историјски изазов. И друге велике и сусједне земље прате шта се дешава у Кини и докле ће да сеже њена граница економског раста. Ипак, у свијету постоји страх од „Великог змаја“.

Кина не постиже само изузетне успјехе у економији, присутно је то у индустрији, технологији, екологији, образовању, војној сфери и у свим другим гранама привредног и друштвеног развоја. У Кини се често помиње мисао Лао Цеа која гласи: „Управљање великом државом, исто је као припремати за ручак малу рибу.“ Са практичног и философског аспекта припремање јела од мале рибе је компликован посао. Лао Лианг је говорио да понекад стане на почетак пекиншке улице и посматра на хиљаду људи који му иду у сусрет. Има осјећај да из улице Ван Фуђин долази у сусрет право море људи чији се таласи никад не заустављају и стално иду према човјеку који посматра.

Денг оживљава сјећање на новинарске дане када је као новинар радио у „Хсинхуи“. Чланови редакције, половину радног времена проводили су у канцеларији, а другу половину на улици. Свака генерација Кинеза, изузимајући данашњу, осјетила је шта значи глад и немаштина.

> „Кина поред тога што прехрањује четвртину светског становништва (готово сваки четврти човек на земљи је Кинез) мора сваке године да обезбеди храну за

> 13 до 16 милиона нових људи који се рађају. Статистичари су израчунали да само за једну деценију у Кини становништво порасте за онолико људи колико има укупно становника у Јапану. А током само једне генерације, кинеско становништво се повећа за онолико људи колико живи у САД. Није наравно у питању само храна, чак је то од старих времена највећа кинеска опсесија и мора. Ниједан император у кинеској историји није могао да буде сматран за успешног ако није на време осигурао прехрану становништва. И ретко је која сељачка побуна (а тако су падале династије и рађале се нове) имала неки други разлог осим недостатка хране, глади и великих пореза. Све што је данас потребно Кинезима оптерећено је величином бројева од којих застаје дах. На пример – запошљавање. Пекиншка штампа је објавила да је 1999. године 30 милиона људи тражило посао, а да има само 14 милиона радних места. То 'само' је осам људи више него што се годишње отвара нових радних места у Сједињеним Америчким Државама."[464]

Напомиње се да у Кини има 500 великих државних фирми, а у свакој од њих је запослено 100.000 људи. Према евиденцијама граничних служби, туристичких савеза и смјештајних капацитета Кином сваке године путује око десетина милиона туриста, док је око 100 милиона људи у потрази за сезонским пословима. Већи број градова у Кини има преко милион становника.

Негдје деведесетих година у САД су одржаване „штапске војне вјежбе" на тему рата са Кином. Том приликом било је ангажовано осам адмирала, око 40 капетана, затим неколико војних стратега и аналитичара. Прва „игра" у сукобу са Кином завршена је кинеском побједом, као и четири сљедеће. Повод за рат је онај, за који се може претпоставити – Тајван. Сукоб је лоциран у 2010. годину. Резултати о исходу ове игре објављени су у штампи, покренули су велики талас антикинеских расположења. У америчкој штампи се могло прочитати да је све у вези са Кином окренуто масовној милитаризацији, што је било једна врста произвољне пројекције, али све су то пренијели амерички листови. Овдје нема истине, зна се, прије свега, Кина је усмјерена на привредни раст и није вршила притјетње својим оружаним потенцијалом. Кина, поред изузетног привредног раста, није толико богата да одваја за оружане снаге и војну експанзију. Никад политика Кине није била усмјерена на освајање других земаља. Зна се да је кинески војни буџет деведесетих година износио 10 милијарди долара. Пентагон потврђује да се за ову сврху ради о суми између 24 и 36 милијарди долара на годишњем нивоу. Ради се о цифри која чини око 2 % од укупног националног дохотка. Ипак, не обухвата неке изузетке који се по свим мјерилима, могу третирати као дио војног буџета. Куповина најсавременијих борбених авиона одвија се у складу са бартер споразумом са Русијом. Кина данас под оружјем држи 2.950.000 војника. Овај број је у 2000. години смањен за пола милиона. Сасвим је тачна чињеница да је кинеска армија до 1998. године располагала са властитим привредним потенцијалом. Под армијском управом радило је око 20.000 фирми. Ова производња је била намијењена широком тржишту у земљи, али и у иностранству. Под армијским надзорима налазили су се хотели, љетовалишта, фабрике, самопослуге, трговине и многе друге услужне фирме и објекти који подмирују потребе на интерном и екстерном плану. По процјенама које су прављене на нивоу земље ове фирме су годишње доносиле приход око 25 милијарди долара. У Кини је од 1999. године на снази одлука којом се армији

[464] *Исто*, стр. 301-302.

забрањује бављење приватном дјелатношћу. Порастом корупције, шверца и других негативности „прља се армијски лик“.

Према свим показатељима кинески војни трошкови су мањи него било које друге велике државе у свијету. Уосталом, Јапан забрањује стварање армије и војне силе за офанзивна дејства, али од Кине тражи далеко више за заштиту. Може се претпоставити колико су велики војни трошкови Сједињених Америчких Држава, Велике Британије, Њемачке и Француске. Кина посједује атомско наоружање. Њене ракете могу да лансирају сателите у орбиту, способне су да досегну сваку тачку на планети, гдје се убрајају и САД. Када је у питању нуклеарно наоружање, Кина испољава извјесну уздржаност. Она се посљедња од великих сила уписала у „атомски клуб“. Вршила је мањи број атомских проба, али је 1996. године прогласила мораторијум и указала свијету да треба да иде путем мира и прогреса. Мораторијум Кине на атомске пробе ступио је послије 45. нуклеарне експлозије. САД су извршиле преко 1000 оваквих проба, Велика Британија преко 100, Француска око 50, Русија (СССР) преко 900. Војни стручњаци западних земаља тврде да кинеска војна технологија заостаје за развијеним земљама. По њиховим процјенама тенкови и нека наоружања пјешадије су застарјели.

Међутим, Кина је у посљедње вријеме остварила велики напредак у авијацији. „Моћни змај“ је невидљиви авион ловачке авијације који крстари небом Кине, а можда и преко граница врши извиђања. Кинески авион “невидљиви змај” представља симбол Пекинга да модернизује своје војне капацитете. Овај господар небеских висина припада ловачкој и извиђачкој авијацији и по свему може да парира америчком авиону “Ф-22 раптор”, а на аеромитингу приказан је и стратешки теретни авион “J-20” и сматра се највећим амфибијским авионом на свијету. Усавршавају се и артиљеријска наоружања, а процјене западних стручњака могу бити површне и више лансиране у пропагандне сврхе. Кина не показује шта има, а у случају сукоба имала би много тога за шта се сматрало да нема. Поред тога, Кина је путем куповине набавила многа савремена борбена средства, укључујући авијацију и нуклеарно наоружање. Сматра се да Кина нема ниједан носач авиона и да је њена поморска флота рањива. Да би се подигла оваква флота потребно је дуже вријеме. Никада не траба заборавити да се Кина придржава принципа великог мислиоца и стратега Мајстора Сун Цуа да је највећа побједа без борбе.

Кинеска армија се, упркос свему, модернизује и усавршава. Разлог успјешног кинеског раста и полета су мања издвајања за армију. По једном азијском војном аналитичару права снага кинеске армије моћи ће да се открије у случају одбране властите земље. Кинеска војна стратегија је подређена одбрани територијалног интегритета земље. У интегритет земље рачуна се и Тајван, гдје су најчешћа спорења са САД. Кинези врше маневре у околини Тајвана и деценијама тврде да неће дозволити одвајање Тајвана од Кине. У случају да америчка аспирација према Тајвану прије̂ђе мјеру, Кина ће искористити сва средства, укључујући и војна, да то спријечи. Тајван је једно од врло битних питања кинеског интегритета и суверенитета. Кинези су данас у стању да то кажу и спроведу у живот. Тајван у ово савремено доба спада у најосјетљивије војно и стратешко питање у овом дијелу свијета, премда постоји у Азији још неколико вруђих жаришта.

Кинески војни маневри били су 1996. године. Тада су амерички носачи авиона и подморнице са атомским наоружањем пребачени из Индијског океана у непосредну близину Тајвана. Већи број Американаца у једној анкети је исказао да Кина представља

највећу пријетњу миру у Азији. Кинези радо цитирају сљедећу мисао: „Највећа радикализација ратовања је напасти непријатељске планове; затим долази (по значењу) напад на његовог савезника, онда напад на армију непријатеља; на најнижим гранама је напад на утврђене градове.“ (Сун Цу, прије 2500 година). Код Кинеза се мало тога промијенило у посљедњих хиљаду година, али је Тајван прворазредна кинеска интересна сфера и у случају било какве интеграције, био би одсудно брањен.

Кини мора бити јасно да Америка има претензије, не само према Тајвану, него чак и према кинеској територији у случају да услиједе ратна збивања и прекомпозиција у свијету. Можда је то садржано у једној мисли која се често чује: „Нема Сунца на Западу које би грејало Кину.“ У случају да услиједи ратна опасност, Американци ће настојати да прекину кинеске изворе снабдијевања, нарочито на морским пролазима и тјеснацима, а онда долазе и друга осјетљива мјеста и стратешке тачке, што смо раније детаљније истакли. И даље су односи између САД и Кине увијек упитни, понекад уздржани и одржавају се са мудрошћу и тактизирањем. Кина је коректна, али када је у питању Тајван, сваки амерички миг, покрет, ријеч и реакција се прате. Кина прикупља податке на обавјештајном плану, помно прати шта се све дешава у економији и политици, избалансирано прати како реагују грађани Кине на поједина питања савременог живота. Америка преко својих мисионара и „демократа“, „хуманиста“ и других мрежа и канала приговара Кини да нема демократије и људских права на савременом нивоу, те још уплиће женска права, слободу штампе и реагује на оштре казне у Кини које се изричу за корупцију, крађу, утаје пореза, убиства, те разне друге злочине и угрожавања безбједности земље. Тражи у Кини демократију коју ни сама не посједује. Кина не дозвољава да се било која земља мијеша у њене унутрашње ствари и да угрожава њен друштвено-политички систем. Американцима не полази за руком да сценаријем који користе у другим земљама дестабилизују и сруше Кину. Кинези чувају свој идентитет, патриотизам и привржености својој земљи, историји и традицији.

Збигњев Бжежински, чувен по својим теоријским расправама о политичким проблемима, а једно вријеме је био и савјетник америчког предсједника за безбједност добро запажа да америчко-кинески односи утичу на судбину свијета. Кина схвата да њена инвестирања у америчко благостање говоре ефикасније него ријечи зато што су инвестирања заснована на самоинтересу. Кина је такође свјесна да њена индивидуална историја предодређује њену судбину. Међутим, у свијету је била процјена да су амерички пад и кинески успјех неминовни. Не тако давно саопштено је једном трезвеном америчком посјетиоцу Кине:

> „Али, молим вас, потрудите се да Америка не пропадне сувише брзо.“ Америка је глобална сила која већ дуго гази по стакленим површинама и релативно брзо ће стићи на сам врх леденог бријега. И Кину, како то предвиђа Збигњев Бжежински очекују замке и опасности. „У сваком случају, независно од калкулација кинеског политичког врха и извесних симптома све веће националистичке нетрпељивости, изгледа да ће се Кина у свом успону ка глобалној хегемонији суочити са знатно већим тешкоћама него што је то био случај са Америком када се она успињала, тако да ће Кина, уколико при томе испољи нетрпељивост, произвести нестрпљивију опозицију од оне коју је имала Америка при свом успону. Кина не ужива предности америчких повољних географских и историјских околности које су постојале почетком двадесетог века. За разлику од начина на који је аме-

рика постала једина глобална суперсила, у последњој деценији двадесетог века, текући кинески успон збива се у контексту не само ривалитета са другим силама већ и у условима великих зависности од стабилности постојећег међународног економског система. Ипак, тај систем може бити угрожен, ако би детронизација Америке произвела светску склоност ка краткорочним, али интензивним самопотврдама националних интереса у време у којем ће потреба за сарадњом на глобалном нивоу бити већа него икад пре.“[465]

Постоје и заједнички глобални интереси: стратешки и еколошки. Стратешки интереси обухватају и укључују море, ваздух, свемир и домен конвенционалних мрежа, затим нуклеарни домен уколико се он односи на контролу глобалне пролиферације. Еколошки интереси укључују геополитичке импликације управљања воденим ресурсима, Арктик и глобалне климатске промјене. Овдје има простора за сарадњу, договоре и споразуме, не само између Кине и Америке, него и на међународном плану. Када је ријеч о заједничким стратешким интересима, они се састоје у постепеним развијањима глобалног консензуса и о правичној и мирољубивој глобалној одговорности.

„Према томе, глобални задатак који стоји пред Америком и њеном геополитичком мисијом у седећих неколико деценија, јесте да се она сама ревитализује: да створи шири и виталнији Запад и да истовремено успостави сложену равнотежу на Истоку, како би се он могао конструктивно прилагодити успону Кине на глобалном нивоу, чиме би се спречио глобални хаос. Без стабилне геополитичке равнотеже у Евроазији коју би промовисала Америка, изостао би прогрес на плану питања која су од средишње важности за друштвено благостање у крајњој линији за људски опстанак. Неуспех Америке да следи амбициозну трансконтиненталну геополитичку визију вероватно би убрзао пад Запада и призвао нестабилност на Истоку. Национални ривалитети у Азији, пре свега између Кине, Индије и Јапана, створили би велике тензије и истовремено довели појачавања латентног непријатељства између Америке и Кине, на штету обију ових земаља.

Алтернативно, успешна америчка настојања на проширивање Запада и на стварање од њега најстабилније и најдемократскије зоне, претпостављало би комбиновање моћи и принципа. Кооперативни и шири Запад који би се протезао од Северне Америке преко Европе до Евроазије, укључујући Русију и Турску, досезао би до Јапана, прве азијске земље која је успешно пригрлила демократрију, и до Јужне Кореје. Овај широки опсег повећао би привлачност његових основних принципа за друге културе и тиме подстакао процес постепеног развијања различитих облика универзалне политичке културе. У исто време Америка би наставила да сарађује са енергетски и финансијски утицајним, али потенцијално конфликтиним Истоком. Ако би Америка и Кина успеле да међусобно приближе своје погледе на широки низ питања, изгледи за стабилност Азије би се увећали. То би посебно дошло до изражаја, уколико би Америка у исто време подстицала процес истинског измирења Јапана – свог главног савезника на Пацифичком океану – и Кине и уколико би успела да редукује ривалитет између Кине и Индије. Остварење ових међусобно противречних циљева веома је важно, јер не треба сметати са ума чињеницу да је Азија много већа од Кине. Америчка политика на

[465] Збигњев Бжежински: *Америка – Кина и судбина света*, „Албатрос плус“, Београд, 2013., стр. 94.

Истоку мора имати у виду да се тежња за стабилном азијском равнотежом не сме ограничити на пожељно специјално партнерство са Кином.“[466]

Хенри Кисинџер је написао књигу „О Кини“ у којој се прожимају мемоари, дипломатска историја, стратешке анализе и промишљања. Историја је кључ за разумијевање садашњости, али се у овој књизи види како је и садашњост важна шифра да би се откључали миленијуми кинеске прошлости и извукла поука како Кинези замишљају и поимају свијет и живот, те шта цијене и воле, и у чему налазе задовољство и срећу, како цијене сусједе и странце, на који начин су спремни да сарађују, колико су одани професији и који су њихови идеали. Кисинџер је 1971. године припремио терен за посјету Никсона Пекингу. У доба хладног рата на међународну сцену је уведен нови играч. То је Америци открило нове стратешке опције и отворило могућности за појаву највећег глобализацијског феномена на крају прошлог и почетком овог вијека, а то је успон Кине као нове глобалне силе. У дјелу „О Кини“ угледни амерички дипломата износи преплитање америчко-кинеских односа у посљедње четири деценије и то се одвија од опипавања пулса ксенофобичног комунистичког режима до билатералних веза, сарадње и ривалства, узајамног стратешког надметања и изузетно велике међузависности. Такви односи су без премца у свијету. По Кисинџеру америчко-кинески пробој је био неизбјежност у коме је требало препознати интересе, бити свјестан разлика и пратити ток историје који најбоље потврђује или демантује исправност онога што се збивало у протеклом периоду.

Од 1971. године Кисинџер је Кину посјетио бар 50 пута. Учествовао је у разговорима са Мао Цедунгом, Џоу Енглајем, и водио формалне и неформалне разговоре. Схватио је да без историје Кине нема њеног разумијевања па умјешно износи кинеска историјска збивања и политику царева и династија, све до „Средњег царства“. Ту се уочавају различити стратешки менталитети данас главних сила Истока и Запада. Чак се напомиње и које игре воле Американци и Кинези. Кинези играју „го“ (ven ki) на табли са дугмићима, док Американци воле шах. Послије сламања студентских немира на Тјенанмену 1989, Кисинџер се диви тадашњем предсједнику Бушу старијем који је „по жици ходао са стилом и елеганцијом“. С једне стране заводи санкције Кини, а са друге се приватним писмом извињава што је то морао да чини.

У Кисинџеровим погледима износе се и шире Америчке вриједности, али је ту присутно „стратешко балансирање приоритета“. Он не истиче само политику Вашингтона и Пекинга, већ указује на потребе и циљеве да спољна политика мора да дефинише средства и циљеве. Узимајући у обзир толеранцију, поштовање и налажење средњег пута, указује да је за дипломату најбољи избор који одговара времену, догађајима и јавности која прати шта се дешава у односима између двије земље. Фактор вријеме је врло важан за примјену принципа који се повремено морају прилагођавати околностима.

Посебно мјесто Кисинџер је посветио будућности односа између САД и Кине. Ове двије земље нису априорно ни пријатељи ни непријатељи. Њихови односи ће се заснивати на „маратонском надметању“ и „дуелу вијека“. Узалудан посао би био уколико Америка покуша да са својим савезницима заокружи Кину, али исто тако, Кина из свог окружења не може да истисне Америку. До обнове односа између Америке и Кине дошло је 1972. године. То је више било улагање у будућност него да се премосте разлике које

[466] *Исто*, стр. 186-187.

су настале и одређена спорења. Нужни су опсежнији и реалистичнији приступи с обје стране да се не би стварале затегнуте ситуације, што би могло изазвати варнице и несугласице са већим посљедицама. Кисинџер као мудар дипломата и добар познавалац ситуације у Кини и југоисточној Азији даје сљедећу изјаву: „Свако велико постигнуће је визија прије него што постане реалност.“ У Кини се стварају нове прилике у сарадњи са свијетом. Често се чује и у интелектуалном свијету понавља: „У историји нико није постигао тако вртоглаву стопу привредног раста као што је то Кина учинила у протеклих 30 година.“ Од почетка полета 1978. године кинеска привреда имала је просјечну годишњу стопу раста од готово 10%, што је знатно више од раста који су у истом периоду постигли Јапан и Четири мала змаја (кинеске територије ван матице и неке сусједне земље). Да би постигла што већи раст, Кина настоји да своју привредну структуру прилагоди захтјевима тржишта. Кинески развој настоји да подстакне глобалну трговину. Статистике кажу да се допринос свјетском привредном развоју попео са 2,3% у 1978. години на 19,2% у 2007. и на тај начин претекао чак и Сједињене Америчке Државе. У другој половини 2013. године кинески допринос достигао је готово 30% и то је снажни подстицај за свјетски привредни развој.

> „Кинеско учешће у привредној глобализацији проширило је простор за глобалну организацију индустријске структуре, убрзало развој производних односа између земаља и постало важан чинилац у одржавању здраве светске привреде. Током отварања и улажења на светско тржиште, Кина је свету понудила могућност и богате изворе. Она је била покретачка снага у спровођењу промета у глобалном систему рада, цена, понуде и потрошње. Кинеско учешће је такође показало оптимизацију привредне структуре и њено подизање на виши ниво. Оно што ће бити брзо познато под именом кинески фактор одиграло је изузетно актуелну улогу у светској привреди. Кинески развој убрзо је понудио велико тржиште за инвестиције међународног капитала. То инвестирање се увелико исплатило. Огромно тржиште снабдјевено инфраструктуром, великом броју иностраних компанија пружило је значајне пословне могућнсти. Од 2001. до 2011. године иностране компаније у Кини су зарадиле 261,7 милијарди долара, са годишњим порастом зараде од 30%.“[467]

Напредак у Кини осјети се и нуђењем смјештаја за туристе и путовањем кинеских грађана по свијету. Крајем децембра 2010. године кинески туристи путовали су на 141 дестинацију, док је 2013. године више од 98,19 милиона Кинеза путовало у иностанство. Овдје се додаје 91,97 милиона који су са простора Кине изашли из приватних разлога, а то је 19,3% више него претходне године. У периоду од 2000. до 2012. године број кинеских туриста увећао се осам пута. По овом основу кинески трошкови достигли су око 100 милијарди долара. То је омогућило кинески допринос свјетској економији од 13%.

Мора се нагласити да је Кина унаприједила дијалог у регионалној безбједности и сарадњи. Она се залаже за јачање међународне сарадње у контроли наоружања, разоружања и неширењу атомског оружја. Кина је схватила какву опасност представљају нуклеарне бојеве главе па се залаже за свеобухватну забрану и потпуно уништење нуклеарног оружја. Само до краја 2011. године Кина је успоставила дипломатске односе са 172 земље у свијету, а привредне и трговинске однсое са више од 230 земаља и регио-

[467] Бо Јин: *Поглед на Кину: све што треба да знате о Кини*, “Албатрос плус“, Београд •

на. Њено учешће је регулисано у више од 130 међународних организација. Ова земља је потписала 27 међународних конвенција о људским правима, те више од 300 међународних уговора. Запажено је њено учешће у мировним акцијама Уједињених нација. У периоду од 1989. до 2013. године Кина је послала више од 22.000 војника и официра који су узели учешће у 24 мировне мисије Уједињених нација.

> „Кина се на копну и мору граничи са 30 земаља с којима настоји да развија односе засноване на правди, заједничким интересима и пријатељству. На јужним границама Кине налази се 11 малих и средњих земаља у развоју у којима се поред 10 АСЕАН земаља збраја и Источни Тимор. Све ове земље су кинески суседи с којима она настоји да створи сигурне и просперитетне односе засноване на пријатељству, искрености и узајамној користи. Тренутно однос између Кине и АСЕАН-а креће се у изузетно повољном смеру па се може рећи да су обележени 'једнакошћу, узајамним поверењем и узајамно корисном сарадњом'. У политичкој сфери током прошле деценије обе стране су успоставиле стратешко партнерство у области безбедности; оне настоје да прошире узајамно поверење кроз дијалог да мирољубиво и преговорима решавају спорове и да заједнички створе циљеве регионалне сарадње, у том смислу потписале су већи број докумената о међусобној сарадњи. Исто тако, на привредном плану остварен је брз раст трговине, инвестирања и сарадње између Кине и поменутих земаља. У јануару 2010. године званично је успостављена зона слободне трговине Кина -АСЕАН. Она обухвата милијарду и 500 милиона становника. Њен укупни БДП износи 6000 милијарди долара, а укупна трговинска вредност 45.000 милијарди. То је највећа зона слободне трговине на свијету и тренуно се улажу напори да се она подигне на још виши ниво."[468]

Данашња Кина настоји да сачува своју традицију. Модернизација се у Кини примијети на сваком кораку. С правом се може тврдити да у историји људског друштва до сада нису виђене тако велике и нагле промјене. Животни стандард најмногољудније земље на свијету је драстично побољшан, па је сиромашна и заостала Кина прошлост. Кина иде у корак с временом, прати иновације и трага за најбољом формулом на путу за будућност. Кинеско друштво се налази на прелазу између традиције и модернизације или боље речено у прелазној фази. Кинески научници, иноватори и футурлози трагају за хармонијом човјека и природе, једном врстом златне средине и ненарушеном животном средином. Све се у Кини заснива на социјалистичкој тржишној привреди и њеној разноликој структури. Ту су обрасци развоја у којима је јавни сектор доминантан, а поред њега развијају се и други сектори привреде. Разноликост прати организовање привредне дјелатности, запошљавање и моделе расподјеле. Такође влада разноликост и у сфери друштвених интереса.

Главни извор егзистенције у старој кинеској цивилизацији била је пољопривреда. Током историјског развоја мало породично домаћинство засновано на властитој производњи одређивало је вриједност и начин развоја. И руралне области су изложене урбанизацији па се урбанизација и модернизација развијају раме уз раме. Урбанизација захтијева осавремењавање индустријске структуре и промјене стратегије у којој „развој села прати развој градова". Све то условљава повећање становништва у градовима

[468] *Исто*, стр. 356.

и захтијева рјешавање бројних проблема развоја инфраструктуре. Индустријска производња пружа потпору развоју пољопривреде. Више сељаци у Кини нису искључиво ограничени на руралне области. Неки сељаци су стигли у велике градове и ту живе. Такав живот у градовима пружа им више могућности за рад и напредак. У протеклим годинама била је права најезда сељака из села у градове. Села се све више празне и постају мања. Број становништва у урбаним срединама се повећава великом брзином. Стално сељење становништва из руралних у урбане средине омогућује већи прилив радне снаге, а долази и до побољшања услова живљења у руралним условима. Градови пружају боље услове и прилике људима да користе своје способности. У граду су људи у стању да зараде више и да боље живе. Урбанизација није само испразнила села, донијела је и промјену погледа на свијет, другачију филозофију живљења. Сељаци су одвојени од земље и не гледају је више као једини извор живота. Превазишли су старе односе и преживјели везаност за земљу и страх од промјена. Сељаци постају индустријски, трговачки и други радници. Постају конкурентни, сналажљиви и прате тржиште. Спремни су за реформе и иновације.

Помало се мијења живот кинеског народа и неке традиционалне норме ишчезавају. Правила конфуцијанског морала налазе се на проби. Учење о златној средини и друге традиционалне норме помало се замјењују модерним схватањима вриједности. Развој друштва допринио је новом схватању живота, промјени идеала и настојања да се човјек другачије сналази и бори за живот. Једноставно речено, мијења се смисао живота. У циљелини гледано, промијенио се однос људи према времену, дјелотворности, развоју производње, раду. Чак се мијења однос према моралу, правди, поштењу, традицији и свему другом. Читаво кинеско друштво прихвата и у живот проводи појмове демократије, људских права и слобода, једнакости, братства, правне државе и слично. Код Кинеза су се у прошлости цијенили скромност и образованост. Нови начин привређивања створио је услове за већу зараду и профит, такмичење и богаћење. Данас на прво мјесто долази индивидуалност. Иновација и тежња за већим капиталом и повољнијим економским статусом обузела је читаву заједницу. Друштво је доживјело подстицај, испуњено је новом снагом и тежи за полетом. И у мишљењу Кинеза много тога се промијенило, све је више независности и слободе. Све су већи захтјеви за политичким и културним развојем земље.

Разнолики су облици развоја културе. У овим дијеловима друштва присутни су традиционални и модерни облици културе. Почиње да се истиче индивидуалност сваког умјетника. Умјетност почиње да служи сама себи и за забаву. Помало се губи и традиционални кинески колективизам. Јављају се различити умјетнички правци, мијешају се умјетност и живот. Долази до актуелизације и популаризације књижевности. Друштво ужива у богатим ТВ програмима, радио емисијама, разним серијама и културним и богатим садржајима на медијима. Забавне и ТВ емисије привлаче садржаји масовне културе. Култура је постала разнолика, све је више забавних садржаја, фестивала, спортских такмичења, емисија специјалне намјене и оног што релаксира, кријепи и одмара. Млади све више уживају у заједничким празницима, као што су Дан заљубљених, Дан пролећа, Божић, Нова година и много тога другог. За Кину је карактеристично да има највећи број интернет корисника на свијету. Многи пишу специфичне садржаје и објављују своје програме на интернету.

У Кини је дошло до промјене односа међу половима. Многе жене су постале запослене, добијају плату и имају услове за независан живот. Остварује се равноправност међу половима. Смањио се ауторитет мушкарца и његов доминантан положај. У традиционалној Кини прихватан је брак који траје читавог живота са доминантним положајем мушкарца. Стање се у ово модерно доба мијења и све је више развода и то више у градовима него у селима. Жене преузимају главну улогу у браку и све више траже развод. Највећи број разведених је у старосној доби преко 30 година, и највише се разводе жене са високим образовањем. Све више се развијају љубавне везе изван брака. Стари Кинези су давали велики значај браку због рађања дјеце. И без дјеце, сматрали су Кинези, човјек није у стању да обавља синовљеву дужност. Данас се став према рађању промијенио. Многи млади људи усмјеравају се на каријеру, настоје да остваре слободу и одлучују се на брак без дјеце. Све то је условило опадање наталитета и довело до старења друштва. Побољшање услова живота доводи до смањења броја чланова породице. У Кини је стигла генерација „јединаца“. Пирамида традиционалне кинеске породице није она из прошлости, она креће у другом правцу. На хиљаде година у Кини је била традиција да стари људи живе у породици заједно са својим потомцима и још се то задржало, али се данас суочава са великим изазовом. Помало традиција губи пред налетом вестернизације и модернизације, али се неке традиционалне норме одржавају. Смањује се просјечна величина породице од 4,8 особа 1970. године на 3,1 особа данас. Повећава се број породица без дјеце и самачких домаћинстава.

Побољшао се стандард живота код свих слојева друштва. Повећала се потрошња и њена структура у друштву. Разноврсни су методи куповине и потребе људи у Кини су разнолике. Данашњи млади Кинези пролазе кроз велике промјене и њихови животи се разликују од очева и мајки. Произвођачи луксузне робе из свијета почињу да продиру на кинеско тржиште. Многи од младих Кинеза су прихватили западни начин исхране, одијевања, па чак и стил живота. У великим градовима Кине све је више ресторана са иностраним кухињама. Све више у употребу улази брза храна коју нуде ресторани, попут „Мекдоналдса“. Све се више рођендани у Кини прослављају у ресторанима са брзом храном. Млади људи у Кини, као и свугдје у свијету, све више купују станове. Хоће да имају свој мир, независност и да их нико не омета. Сада се све више шири пракса да се послије женидбе и удаје не живи са родитељима. Све већи број људи жели да у слободно вријеме ужива у животу, да има хоби и тражи срећне тренутке разоноде, спорта, одмора у природи, путовања и слично.

Стога су илустративне ријечи и одсликано право стање једног од људи који је добро уочио промјене које се дешавају у савременој Кини:

> „Кинески народ доживљава друштвене промене. Те промене толико су драматичне да их је тешко пратити, али због начела на који је Кина прихватила те промене, може се рећи да у историји ниједан народ није прошао кроз тако брзу промену у животном стандарду и условима рада. Када је започела политика реформи и отварања, радници у Шангају, обучени у истоветна одела, деловали су безвољни и равнодушни. Само поједини Кинези у то доба могли су себи да приуште телевизор или сат. У руралним областима неухрањеност је била општа појава. А данас просјечна шангајска породица у стану има више ТВ пријемника, а неухрањеност више не постоји. После таквих и толиких промена већина Кинеза ће подржати глобализацију.“ (Вилијам Х. Оверхолт, „Кина и глобализација“).

Глобализација и вестернизација су донијели многе негативне појаве и трендове у Кини. Кинези воде рачуна о идентитету, образовању, мјерама социјалне заштите, култури и другим мјерама и активностима којима се штити држава и њене функције, патриотизам, јавни ред и мир грађана. И поред мјера оштрог кажњавања, у Кини се појављују крађе, проневјере, канали за шверц оружјем и дрогом. Знају се десити убиства, утаје пореза, отмице, злоупотреба положаја и слично. Као и код осталих земаља у свијету, постоји и кинеска мафија која чини многе криминалне радње, угрожава систем и функционисање државе. Кинески бизнисмени се понекад доста удаљују од традиције. Много се тога у Кини подвргава логици капитала и тржишта и настоји заштитити капитализам кинеских боја. Има и појава сепаратизма, али Кинези то брзо рјешавају. Да није интервенисао Денг Сјаопинг на Тргу небеског мира, дошло би до рушења Кине и завршило би се то по сличном сценарију распада бивше Југославије и СССР-а. Уселио се егоизам, материјализам и слични интерес у велики број сваремене кинеске омладине. Ишчезавају идеали човјекољубља, доброте, врлина, части и поштења за које се залагао Конфуције. Кинези предузимају мјере да се заштити социјалистички систем, држава и безбједност грађана. Негативни утицаји и трендови у кинеском друштву су видљиви. Мијења се психологија и поглед на свијет Кинеза. Запад сије сјеме раздора у цијелом свијету, Кина још одолијева, али се много тога што је опасно множи се у друштву које се у неким елементима одриче традиције и креће у ризичним правцима. Кина ће успјети да се спаси мјерама државе и патриотске дисциплине, али су изазови велики, тешкоће и опасности се множе. И на појединим партијским конгресима доносе се закључци којима се штити држава, имовина, уводе се социјалне мјере и одлучно интервенише тамо гдје се нарушава систем, врши проневјера, угрожава привреда, доводе у опасност животи људи и функционисање државних и партијских органа. Кина је велика, има ефикасан систем, памет, прати и анализира стање у земљи и зна када треба повући потез и оштрије интервенисати у случају унутрашње и спољне опасности.

Аутор је посјетио затворену и феудалну Кину коју је водио Мао Цедунг, Кину отварања и реформи које је утемељио и проводио Денг Сјаопинг и савремену Кину коју воде нови људи. Од заостале руралне и феудалне земље, Кина је израсла у економско чудо и азијског џина који одлучује о судбини савременог свијета. У кинеској историји и традицији присутна је срећна околност да су Кинези мирољубив народ и никад нису тежили империјалним и колонијалним освајањима. Без обзира шта мисли и шта може Америка, она мора иамти у виду да постоји многољудна Кина, способна да каже „не“ и оним моћним и дрским. Кина доприноси да се створи свијет стратешке равнотеже.

У Кини је цјеловит приступ космосу, свијету, животу и човјеку. То је једна врста филозофског моноизма помоћу којег све посматра у укупности, има се у виду читав универзум. То је поуздан пут до истине и основа од које могу кренути открића која ће измијенити слику свијета и спасити угроженог човјека. Кинеска филозофија, теологија, наука и друге сродне области у својим коријенима садрже потенцијал за револуционарне скокове и неслућена открића. Змајеви ће можда пронаћи шифру живота и отворити врата непознатог свијета. Имајући у виду да је човјек до 21. вијека од укупног универзума спознао негдје око 1%, а све остало је тама. Полазећи од филозофске, научне и теолошке компоненте кинеске мисли, змајеви могу ићи даље, дубље, у неке нове димензије, превазићи домете „великог праска“, у неке нове револуције или евентуалне скокове. Можда је кинески геније, узимајући у обзир успјехе из далеке прошлости, способан

да спозна 2% или нешто више од универзума, а то би била револуција и појава новог свијета и истина о њему. Кинески змајеви ће у космичким тминама, маглинама и шарама открити тајне по којима све настаје, нестаје, а истовремено вјечно траје. Можда се то деси у виду „грешке“ или парадокса у којима се природа скрива до неких критичних тачака које трају милијарде година, а онда прелази у нешто друго системом еволуције или револуције? Можда се открије загонетка настанка људског живота и објасни нека витална честица као извор нашег постојања. Пред овим ингениозним људима стоји проблем смрти и онтолошка трансформација одблеском из овог свијета. Ту су енигме болести, лијечења и бесмртности о којима су Кинези настојали да докуче најдубље истине још у времену Лао Цеа.

Кинески научници су далеко отишли у проучавању климатских промјена и водених ресурса, научно и философски засновано креће се у одсудну одбрану да се планета не претвори у ледник или стаклену башту, те да се спаси човјек и живот, и планета на којој живимо. Неки од ових проблема, уколико би се ријешили, сазнало би се много тога што би представљало епохалан успјех. С обзиром на традицију и савремене домете, кинески научници су најближи да открију неке од „божанских тајни“. Улагање у науку и философски приступ питањима космоса, енергије, човјека, живота и смрти кинески научници, философи и теолози, јер је то у Кини све у неком јединству, Кинези су заорали највећу бразду у свијету и надајмо се открићима која ће промијенити свијет. И сам Никола Тесла је рекао када се буду проучавале нематеријалне појаве и тражили кодови од којих све настаје, човјечанство ће напредовати више него кроз све вијекове до тада. Увјерен сам у мисију змајева да ће човјечанству открити шифре живота, тајни људског постојања и спасити човјека и планету.

Кинези знају тајну о власницима 12 највећих корпорација на свијету, владаваини из сијене, завјерама и прекрајању савременог друштва, кули неправда и безбожништва која се крвљу и костима гради у новом свјетском поретку и стварању дужничког ропства. Залажу се за мир и сарадњу међу сржавама и народима, стваралаштво, достојанство мајке и жене у друштву социјалне правде, а не на лажној демократији Запада у којој се жена често одриче материнства и прихвата настраности, затим за марљиву, а не размажену дјецу препуштену улици и деликвенцији. Мао Цеов пут и Конфуцијево човјекољубље су звијезде водиље кинеске цивилизације од синова неба до змајева нашег доба. Од постанка овај народ схвата да без села и пољопривреде нема опстанка, здравља и природног живота. Преци су за овај најмогољуднији народ светиња, а дјела њиховог ума и руку свједоче о духовној и материјалној култури која је међу најстаријим и највреднијим у историји човјечанства.

Своју философију живљења Кинези су усмјерили на економију, мирољубиву политику, помоћ и сарадњу са земљама и народима а не на демонтрацију силе и моћи, империјална освајања и гушења права и слобода и стварање модерног ропства као што су то чиниле и чине друге цивилизације. Увјерени смо да ће Кинези остати вјерни својој историји и традицији, култури и философији живота.

На крају мојих путовања мишљу и пером кроз Кину, осјећам се као да сам орао велика поља па не знам шта све није урађено, али знам да тога има много о чему је тешко и сјећати се, а камоли да будете сигурни шта све треба обрадити. У сваком случају, била је храброст и кренути писати о Кини. Личи ми то на анегдоту о малом мраву који је

кренуо у храм на Хималајима. Сви су га заустављали и говорили му да ће умријети на путу до храма. Он је одговорио да и ако умре, десиће се то на светом путу. То значи да се увијек за велике идеје налазе путеви за реализацију, без обзира на тешкоће, препреке и искушења.

Путовао сам кроз литературу, правио синтезе од мноштва аутора који су писали о Кини па је ово својеврсна хрестоматија философске мисли кинеске цивилизације. Видљиво је шта сам ја докучио о философији и осталим областима кинеске мисли и стваралаштва, као и велики број осталих аутора.

Кином сам се бавио скоро читав живот и у ранијим временима био срећан када су се појавиле ријетке књиге о овој великој земљи. Много тога сам нашао у часописима, листовима, монографијама, енциклопедијама и у многим другим писаним изворима на нашем и неким страним језицима, а помоћ су ми пружили синолози, преводиоци, путописци, дипломати и научници који су боравили у Кини или писали о њој. Преко три и по године активно пишем о Кини, али се о њој може писати читав живот и опет се не би све обухватило. Стичем утисак да сам само погледао из воза који попут муње стреловито јури на Тибет. Као да сам, слично индијској легенди, послат да донесем воде, а ја остао дио вјечности и стигао међу друге људе и непознате предјеле. Желио сам да прикажем само дух философије ове велике цивилизације и само сам одшкринуо врата великог свијета.

Из мог родног града Котор Вароша Роберт Томић је магистрирао архитектуру у Шангају и тиме упознао достигнућа кинеске науке из ове области. У Котор Варошу су отворене и кинеске продавнице под називима „Кинески змај“, Wang Wang Xing и Wan Shun. Раније су постојале и неке друге, али су престале са радом и њихови власници су одселили или их отворили у другим градовима. Продавнице које отварају Кинези су за свачији џеп и садрже робе широке потрошње за потребе свих грађана.

И на нашим просторима су чести називи локалитета и мјеста који подсјећају на змајеве. Па тако постоји и шума Змајевац на путу од мојих Вагана према Бољанићима и Засељу, а назив Змајевац носи и локалитет у близини Челинца.

Да није било изврсних дјела и свједочанстава синолога, философа, историчара, амбасадора, дипломата, политичара, књижевника, публициста, научника, истраживача, културних и јавних радника, путописаца, бизнисмена, туриста, спортиста и заљубљеника у далекоисточне предјеле, не би се ништа значајније могло написати о Кини, њеној традицији и савремености, поготово се не би могло ништа значајније докучити о њеној философији и културној баштини.

Снажни печат су ударили и неизмјеран подстрек за проучавање језика, културе, философије и свих доприноса кинеског генија дали преводиоци на енглески, руски, француски, јапански и њемачки језик. Ту треба убројати и један број преводилаца и стваралаца са српских простора. Неки од њих спадају у сам врх превођења са кинеског и других свјетских језика па је право уживање читати и користити преводе и дјела ових надахнутих аутора. Катедре за кинески језик и њихови руководиоци у Србији и Републици Српској дали су велики замах у стручном и професионалном приступу проучавању кинеског језика, културе, духовности и традиције кинеског народа, чиме је нестала највећа баријера за упознавање древне и савремене Кине.

Поред нешто богатије продукције у новије вријеме, литература је била доста оскудна, често недоступна и недостајали су водећи аутори из релевантних подручја духовности.

У напорима који су трајали више година да се бар дјелимично приближим океану кинеске овоземаљске и надземаљске и добрим дијелом космолошке философске мисли, угледао сам се, чак преузимао и досљедно слиједио оно што су у дјелима о философији рекли водећи философи, синолози и други ствараоци, а нарочито преводиоци са кинеског и најчешће са енглеског језика. Тиме сам желио сачувати вјеродостојност и дух кинеске мисли, што сам чинио и честим навођењем цитата и једном врстом синтезе и пресјека философске проблематике која се налази у фокусу разматрања.

Можда би се могло рећи да је овдје заступљен увид у философску грађу којом се желио обухватити већи број аутора и њихових дјела од почетака интересовања за Кину до данашњег времена. Овакав приступ има нечег заједничког са хрестоматијом философске мисли или осмишљеним прегледом. Узимао сам из сваке баште по један цвијет, а из оних раскошних са мноштвом цвијећа и украса по више цвјетова, чак руковијет цвијећа.

У кретању кроз литературу, коришћењем дјела великих познавалаца Кине и Истока, путовањем у Кину, похађањем предавања о источним философијама и случајним сусретом са Фунг Ју-Ланом у Кини учинило ми се да сам се приближио духу кинеске философије. Подсјећа ме то на жељу да се дохвати птица са златним перјем и таква се прилика укаже сваком човјеку једном у животу или трагање за благом у Хималајима.

Да би се Кина свестрано упознала, било би потребно неколико живота. Остају тешкоће и недоумице око разумијевања, превода, писања и коришћења философских и осталих термина. Прихваћена су оптимална рјешења у духу оног што препоручују и користе синолози и стручњаци за филологију.

Увјерен сам да ће се ускоро појавити енциклопедије кинеске цивилизације и њене философије.

Овај приказ кинеске философске мисли садржи мноштво прилога и бројну литературу. Из понуђеног је могуће стећи увид у кинеску философију и њену историју и традицију.

У овом водичу кроз философску мисао Кине сабрано је и коментарисано оно што је о философији заступљено у литератури на српским и бившим југословенским просторима, затим у неким дјелима на страним језицима.

Сматрам да ће књигу о кинеској философској мисли на ширим основама моћи да напише философ и синолог или тим стручњака за поједине дисциплине или гране философије. Дотле ће ова философија одражавати дух и смисао кинеске цивилизације, њене историје и традиције. У духу кинеске мисли може се истаћи: „Имај срце које неће нашкодити другим људима, а које ће те сачувати од других људи.“

Аутор је свјестан недостатака у овој књизи, али и доприноса које она нуди. Кинези су већином земљораднички народ и њихова философија је најближа истинском и здравом сељачком духу и погледу на свијет и живот.

ЗАКЉУЧАК

„Кинеско друштво прошло је кроз огромне промене у прошлости, оно се и данас мења и мењаће се и у будућем добу. Кина је више земља транзиције јер се у овој земљи у развоју с огромном површином и становништвом, које обухвата петину светске популације, дешава још већа и значајнија трансформација. Кина од планске креће ка тржишној привреди. Она од пољопривредне постаје индустријска сила, од 'фабрике света' претвара се у земљу високе технологије и од земље са екстензивним постаје земља са интензивним развојем. Постаје земља која чувајући своје ресурсе и животну средину стреми ка урбанизацији, модернизацији и глобализацији. Изграђује нову филозофију друштва, заштите човјека и природе. Све ово доноси драстичне и брзе промене у огромној кинеској привреди. Међутим, нова достигнућа Кине прате и нови проблеми и тешкоће.

Образовање у Кини на свим нивоима остварило је видан развој и знатно допринело усавршавању талената, научних и техничких иновација и социјалних услуга. Трајно образовање је постигло велики напредак и омогућило ширење знања и културе. Систем модерног образовања добио је коначан облик у Кини па је она постала сила у образовању и људским ресурсима. Напредак филозофије и друштвених наука који играју водећу улогу и друштвеном развоју налази се у центру пажње.“ (Ли Вен).

Кина је земља која спољашњи свијет понекад тешко може да разумије. У данашње вријеме она пролази кроз брзи економски раст и друштвене промјене које су незабиљежене у људској историји. Раст Кине као најмногољуднијe земље на свијету отвара могућност за напредак других земаља и још више приближава Кину спољашњем свијету. Да би развој Кине могао да буде просперитетан, нужно је мирно међународно окружење, а глобални полет Кине тражи убрзан и сталан развој ове азијске земље и рјешавање бројних проблема од којих зависи опстанак човјека и планете. Детаљније проучавање Кине отвара врата за боље разумијевање, не само Кине, већ и читавог човјечанства. Стваралаштво Кине је разноврсно и по квантитету и квалитету спада међу најстарије на планети, гдје посебно мјесто заузима философска проблематика која је била опште добро мудраца и философа, али и свих слојева друштва у Кини.

Кина обухвата период који сеже 5000 година у прошлост, а помињу се и легендарна раздобља која далеко боље и даље освјетљавају ову древну цивилизацију. У данашње вријеме Кина је отворила врата и учи много од других народа и земаља и проналази сопствени пут за будућност. Кина је земља која обухвата источни дио азијског континента и на сјеверном дијелу источне хемисфере њена обала излази на Тихи океан. Њена површина је 9,6 милиона квадратних километара. Копнена граница Кине износи 22.000 километара, а поморска 18.000 километара. На копну се граничи са 14 земаља, а на мору

са 6 држава. Кинеска географија састоји се од планина, висоравни, басена, равница, језера и брда. У највеће кинеске планине убрајају се Хималаји, Кунлун, Тјаншан, Ћилингшан и Алта и то су планине на западном дијелу земље. Хонгшан, Дабашан, Тајхангшан и Јиншан су планине у централном дијелу. На истоку се налазе планине Вујишан и Чанбашјан. Највећа ријека у Кини је Јангцекјанг, а по дужини тока и воденој маси приближавају јој се Жута ријека, Бисерна ријека и Хајлунђанг и оне углавном теку од запада на исток и југоисток.

Кина је настала на тлу пољопривредног друштва и у њој су се у историји и у новије вријеме дешавале огромне промјене. Традиционална култура попримила је облик патријахалног кланског система у којем је на првом мјесту породица. Појам државе у старом добу се ријетко употребљавао и умјесто њега користили су се називи који су означавали област под небом или бог земље и бог жита. У традиционалној култури Кинеза држава је била замјена за породицу. Ова огромна земља садржи петину свих житеља на свијету. У њој траје преображај који има далекосежне посљедице на читаво становништво планете.

На Западу је присутно мишљење да је Кина добила назив по чувеном порцелану који се на енглеском изговара слично Кини или по древној кинеској династији Ћин. Ријеч Кина појавила се прије 3000 година и означавала је област дуж средњег тока Жуте ријеке. Ова ријеч помиње се и у класичном дјелу „Књига пјесама“. У давно доба Кинези су своју земљу означавали изразима као што су „земља четири мора“, „земља окружена са четири мора“. Кинески народ је створио различите изразе и њихове моделе који се вежу за поменуте синтагме.

Током историјског развоја Кине све династије су имале династичка имена и на тај начин су се разликовале једне од других, па је често испред ријечи назива династије додаван придјев Велики. У западним земљама често се о Кини говорило као о „Минг“ или „Ћинг“ држави, а њен народ означаван именом „Танг“ народ или „Чанг“ народ. Послије пропасти династије Ћинг 1911. године створена је Република Кина. У данашње вријеме Кина се назива Народна Република Кина. Она је са тим називом прихваћена у свијету, а код нас се у неким западним републикама Кина назива Китај.

У току 4000 дугог развоја у Кини су владале царске династије и такво стање је трајало све до 20. вијека па је Кина напокон постала република. У току свога развоја Кина је много страдала због унутрашњих подјела, али је најзад стигло уједињење и развој културе који добија најистакнутији положај у кинеској историји. Промјене династија нису изазивале промјене облика владавине па је традиција одржавала континуитет и интегритет кинеске културе. У току дугих периода историјског развоја кинеска култура се наслеђивала и преносила са генерације на генерацију и никад није уступила мјесто освајачу. Историја Кине се разликује од других земаља по дужини свог трајања, континуитету, начинима уједињавања и специфичном односу Кинеза према култури и земљи. Кинески цар имао је пресудну ријеч у свим питањима и никоме није полагао рачуне него Небу. Као син Неба, император је био отац и мајка царства, а његова власт је била апсолутна. Апсолутна власт тражила је апсолутну лојалност поданика. Први који је ујединио Кину био је Ћин Шихуангди 221. године п.н.е., а посљедњи Пу Ји који је абдицирао 1911. године. Сима Ћиен је био највећи историчар чија дјела и данас служе као основно штиво

за упознавање старе Кине. Он је у „Историјским записима“ описао највеће личности кинеске историје од Жутог цара и Конфуција до првих ујединитеља Кине.

У току историје најпознатија раздобља и династије у Кини били су: митолошко и праисторијско раздобље, Шанг, Западни Џоу, Раздобље Пролећа и Јесени, Раздобље Зараћених држава, Западни Хан, Источни Хан, Раздобље три краљевства, Ћин, Веј и сјеверне династије Сун, Танг и пет династија, Сјеверна и јужна династија Сунг, Јурченска династија Ћин, Монголска династија Јуан, Минг, Манџурска династија Ћинг, Позна империјална Кина, епоха Мао Цедунга и реформе и отварања.

Негдје шездесетих година прошлог вијека у округу Јуанмо, у Јунан провинцији која се налази на југозападу Кине, пронађени су остаци Јуанмоског човјека. Његова старина процјењује се на више од 1,7 милиона година. Зна се да је овај човјек познавао употребу ватре. Још једно откриће из далеког периода говори о старости кинеске цивилизације. Наиме, шездесетих година прошлог вијека у Лантијану, подручју које припада Шенси провинцији у централној Кини, пронађени су остаци лантијанског човјека. Његова старост се процјењује на 600 до 800 хиљада година прије нас.

Једно од великих археолошких открића у Кини догодило се 1927. године. Тада су откривени остаци Пекиншког човјека. Овај човјек је живио између 200 и 500 хиљада година прије наше ере. Нађен је на брду Лонгуошану (Змајева кост), мјесту које је удаљено 50 км југозападно од Пекинга. По својим морфолошким и другим наличјима овај далеки кинески предак је најсличнији модерном човјеку.

Први остаци hommo sapiensa појавили су се у размаку од 100 до 200 хиљада година прије наше ере. Из овог периода потиче Маба човјек, чији су остаци пронађени у Чујингу, у Гуандунг провинцији, подручју које припада источној Кини. Послије овог слиједе открића Чангјанског човјека, пронађен у Чангјангу у Хубеј провинцији која припада централној Кини. Дунгцуншки човјек је пронађен у ископинама Сијафенга који припада Шенси провинцији у сјеверној Кини. У близини њега откривено је око 2000 дијелова каменог оруђа различитих облика и величина које је користио овај човјек.

На крају су откривени остацу касног hommo sapiensa и процјењује се да је живио између 100.000 и 10.000 година прије наше ере на југозападу, сјеверозападу и сјеверу Кине. Човјек из горње пећине пронађен је тамо гдје и пекиншки. Према процјенама археолога живио је прије 18.000 година.

Сматра се да су прије више од милион година еволуције људи коначно напустили пећине. То се десило прије пет до осам хиљада година и тада су се населили у равнице. Вода је у то старо вријеме постала коријен живота и извор цивилизације. Онда је добила још већу улогу када су људи са лова и риболова прешли на обраду земље и гајење стоке.

Кина се у данашње вријеме назива Народна Република Кина. Социјалистичка Кина је основана 1949. године. Она обухвата 56 етничких група, а административно је подијељена на регионе. У административном смислу Кина се дијели на провинције, аутономне области и општине које су под директном управом централне власти. Окрузи и аутономне области у Кини подијељени су на градове, градске општине и етничке градске општине. Савремена Кина има 34 административне јединице на провинцијском ни-

воу и у то улазе 23 провинције, 5 аутономних области и 2 специјална административна региона. Пекинг је главни град Народне Републике Кине.

Кинески зид је јединствен споменик културе у свијету. Пролази кроз планине, пустињске мочваре и равничарске предјеле. Његова дужина износи 7300 км, висок је 9-10 метара, а широк 5-8 метара. Тек је 7. јула 2007. године проглашен једним од седам свјетских чуда. Ту су још Забрањени град, боравиште кинеских императора од 1420. до 1911. године, затим Трг небеског мира, Храм неба у Лингтону, 35 км од Сијана откривено је осмо свјетско чудо, а то је пјешадијска ратна формација подијељена у 36 колона са 6000 теракот војника. Велику пажњу у Кини привлачи Љетна резиденција некадашњих кинеских императора из 18. вијека, Источна капија Пута свиле (Историјски музеј), Сијамска школа, статуа Буде Лушене, летећи коњ, палата Потала у Ласи (Тибет), Маов маузолеј и многа друга здања широм Кине из древног и класичног периода. У новије вријеме нарочито за олимпијске игре изграђени су: Водена коцка, Национални олимпијски стадион Птичије гнијездо и остала савремена здања, шангајска жељезница и жељезница за Кров свијета, те грандиозне хидроцентрале. Ту су бројни небодери, прави самит мостова гдје посебно плијени пажњу онај између луке Ђингдао и острва Хуангдао, дуг 42 км. У Шангају су павиљон „Оријентална круна“ и торањ „Оријентална перла“, базар „Градски Божији храм“, „Шангајска шесторка“, мирисни парк Ју Јуана, дивне пагоде, спортска арена Ки Жонг. Ту су 25 хотела са 5 звјездица и 20 са 4 звјездице. Савремене палате и остале грађевине никле су широм Кине, а посебно у Хонг Конгу, Макау и Тајвану. У Кини посебно привлаче пажњу десетине хиљада језера попут бисерних драгуља широм Кине, ријеке, вртови и туристичка излетишта, чудесни и узбудљиви пејзажи Гујилинга, планина на којој посматрач може да види свој одсјај у магли, ледени висуљци, историја са највише споменика и свједочанстава о човјеку и његовом животу.

Марко Поло је био први трговац, путник и путописац из Венеције који је 27 година провео у Кини. Једно вријеме је био изасланик императора Кублај кана, затим чак и гувернер у среском мјесту Јанг Чоу. Сасвим је случајно стигао у Кину јер се није због неког проблема на путу могао вратити у Венецију. Послије готово три деценије вратио се у родно мјесто. Био је бачен у тамницу због тога што је причао невјероватне ствари о Кини. Препричао је своје невјероватне догађаје из Кине једном свом познанику, који је по изласку на слободу, објавио двије књиге под именом Марка Пола и то „Милион“ и „Путовање Марка Пола“. Марко Поло помиње развијеност Кине, техничке проналаске, папирни новац, штампање књига, свилу, пиринач, порцелан и богатство кинеског двора. Захваљујући Марку Полу чај је стигао у Европу. Марко је открио Кину западном свијету и дао истините описе ове земље из феудалног раздобља.

Још у древној Кини пољопривреда је била прихваћена као главни модел производње. Сељаштво је чинило огромну већину у кинеском друштву и било стуб царства. У раном периоду развоја кинеског друштва у провинцији Сечуан изграђиван је иригациони систем. Овај систем је нарочито био развијен и унапријеђен у вријеме Ћин династије. Долине великих ријека и неке низије имале су повољне услове за развој пољопривреде. Све кинеске династије подстицале су развој пољопривреде. Током минулих вијекова свемоћна биједа је остајала. Нарочито се то дешавало за вријеме поплава, пустињских вјетрова, суша и других природних катастрофа. Биједа је често била толиког интензитета да је пробијала бране свих закона, утврђеног реда, државне силе и мудрачких савјета.

Због глади, тешког положаја и немаштине, Кину су потресали сељачки устанци. Много тога су сељачке масе рушиле и палиле, долазило је до промјене династија, али се стање на селу није поправљало, остајало је исто.

Доласком на власт Комунистичка партија Кине је дала приоритет селу, сељаштву и развоју пољоприврде. Једна кинеска мудрост каже: „Храна је прва потреба људи, а жито је извор хране." За вријеме пољопривредне цивилизације Кина је постала развијена пољопривредна земља. Дошло је до великог напретка у развоју пољопривреде, отварања земље према свијету и употребе савремене пољопривредне технологије. У ери глобализације и тржишне економије Кина постиже неслућене резултате у развоју пољопривреде. Урбанизација у многоме мијења живот сељака, али су змајеви у пољопривреди стали на своје ноге. У Кини су данас највеће житнице свијета, па се одвија и извоз жита и других пољопривредних производа. Кина је у посљедње вријеме живот сељаштва промијенила и на дјелу је савремена философија пољопривредног развоја. Сељаци су укључени у нови начин обраде земље, стицања богатства и философије живења.

Кина је мултиетничка земља и на њеним просторима живи 56 етничких група. Најбројнији је народ Хан. У Кини нема етничких сукоба попут оних у Европи и на другим просторима. У миру и просперитету живе етничке групе и доприносе хармонији и слози у овој земљи. Најчешће избијају искре неразумијевања на Тибету који често истиче захтјев за самосталност, чему се Кина одлучно супротставља. Далај Лама је дуго био у иностранству, али се недавно, по одобрењу кинеске власти, вратио на Тибет. Кина његује слогу и сарадњу у земљи, осјетљива је на мијешање са стране и нарушавању Устава земље. Етничке скупине имају своје обичаје, културу, традицију, фестивале и остале свечаности што говори да се вјерске и политичке слободе поштују. Међутим, никад се неће дозволити нарушавање политичког поретка земље.

Сун Цу или Сун Це је написао најпознатији војнички спис скоро прије 24 вијека. Ово дјело је имало велики утицај на источњачку философију и војну мисао, а у другој половини 19. вијека потпуно је измијенило западно сагледавање рата, дипломатије и пословних односа. Сун Це напомиње да скромношћу треба побиједити охолост непријатеља, изморити га узмицањем и стварањем раздора у његовим редовима. Треба слиједити философију ратовања и нападати кад непријатељ најмање очекује и настојати да се побједа без борбе однесе. Кад је војсковођа са војском близу, треба стварати утисак да је далеко. Нужно је да се глуми неред у властитим редовима, а потом се удара на непријатеља изненада и користи његова збуњеност. Одлучно се настоји непријатељ одвојити од својих савезника и напада се његова стратегија. Ако постоји велика предност у односу на непријатељске снаге треба га нападати. У свим случајевима треба се држати философије да је најбоља побједа без борбе. Такође је и Сун Пин писао о философији ратовања. Кина је у новије доба водила неколико ратова са Јапаном и Европљанима које је већином губила. И данас Кина држи под оружјем најбројније снаге на свијету и спрема се за вођење одбране. Нарочито је осјетљиво што Кина мора да увози и извози огромне количине роба и материјале, гдје житарице заузимају врло важно мјесто. Односи са Америком и Русијом су добри, али увијек може да дође до варница, поготово са Америком и њеном империјалном глобалном стратегијом.

Кинези предњаче у свијету и у филозофији науке. Они су први изумјели штампарију, папир, компас, порцелан, колица са тежиштем изнад точка, гвоздено рало, лијевано гвожђе, узенгије, висећи мост, магнетну иглу, летеће змајеве, кормило, шибицу, вакцинацију, падобран, децимални систем, папирни новац, карте за играње, барут, мине, ракете, израчунавање „пи“ и много тога што је мијењало дотадашње навике у свијету.

Медицина Далеког истока је наука која се најмање познаје. Постоје разне врсте медицине у Кини. Ова медицина је настала прије више од 4000 година и примјењује је огроман број љекара у Кини и свијету. Филозофија нас учи да је највиша медицина васпитна, а затим долази биолошка, физиолошка и дијалектичка техника. Филозофска медицина садржи мисли, мишљења и расуђивања о здрављу, болестима и медицинским феноменима. Кинески хербалисти нуде здравствену заштиту која је природна, разумна и благотворна па је велики интерес за ову медицину у савременом свијету. Треба лијечити човјека, а не болест. Кинеска филозофија препоручује да се комбинују традиционална и савремена медицина, односно официјелна. Болести се морају предуприједити правилном исхраном, одмором, радом и очувањем спокојства ума и душе.

Филозофија исхране у Кини је једна од најразвијенијих на свијету. Кинези једу што је чисто, свјеже и богато хранљивим састојцима и калоријама и то чине штапићима. Увијек се истиче да је храна за човјеков живот најнеопходнија. Моћ хране и могућност исхране и вјештина којом се она једе сматрају се срећном судбином. И сам велики кинески филозоф Конфуције је истицао да су храна и секс „основне људске жеље“. У кинеској цивилизацији се увијек водило рачуна о јелу и како треба јести. Захваљујући кулинарском умијећу Кинези успијевају да сачувају пријесне састојке хране и посједују умијеће за припремање укусних деликатеса. Најкласичнија јела у Кини су, нарочито на сјеверу су пекиншка инстант кувана овчетина, печена патка и специјалитети из Шандунга, а на југу су усољени пиринач, укључујући и она пикантна из Сечуана и Хунана, затим слаткаста и свјежа из Хуајанга. Води се рачуна да храна буде „лијепе боје, мириса и укуса“. Кинези су увјерени да ће их храна учинити здравим и добрим. Кинези су своју древну и јединствену културу исхране успјели да рашире у читавом свијету. Кина је колијевка чајева и незамисливо је борављење у ресторанима без овог напитка.

У старој кинеској цивилизацији књижевност је имала значајно мјесто и третман. Цареви Пи и Вен су подстицали развој књижевности. Цар Вен је истицао да је „писање велики подстрек за владање земљом“ и тиме се успијевају оживјети догађаји за вјечност. Према томе, књижевност доприноси управљању државом и учености будућих генерација. Приликом организације испита у старој Кини службеници су бирани захваљујући књижевним стандардима, а нарочито се то односило на писање поезије и текстова. Током вијекова књижевници Кине су обликовали јединствене литерарне концепте и умјетничке методе. Тако су се књижевни жанрови пјесме, есеји, романи и драме постепено усавршавали. Историјски пут савремене и модерне кинеске књижевности обухвата три деценије њеног развоја. Главне особине ове књижевности су насљеђе и сукоби између нове и старе књижевности, прожимање кинеске и стране књижевности, увијек настојање да се одржи свијест о мисли и осјећању одговорности. Главне особине савремене књижевности су: тијесна веза између литературе и времена, поштовање јединственог обрасца, суживот оног истраживачког и несналажење у хаосу различитих кретања. Нарочито мјесто у књижевности заузимају поезија и савремени роман. У неким дијело-

вима савремене књижевности заступљени су онтолошки, етички и естетички проблеми. Све то говори да књижевност у савременој Кини налази нове путеве развоја гдје спадају и нека филозофска усмјерења.

Борилачке вјештине и култура тијела заузимају посебно мјесто у Кини и имају филозофску димензију. Ради се о једној перспективи коју је тешко приказати из равни европске традиције. Системи или видови праксе борилачких вјештина и културе тијела разматрају се у оквиру четири шира подручја духовности далеко шире од европских погледа на ове феномене. Неке обичне интеракције између медитивног и активистичког става на Истоку налазимо у Кини, посебно у даоистичкој традицији и то у дјелима Лао Цеа и Чуанг Цеа. То се односи на тибетанску медитивну јогу, затим таоистичку јогу и још нека подручја. Нарочиту пажњу заокупља ći кунг, употреба дисања да би се ći развио у нарочите сврхе, као што су борба и лијечење. Ту се још помиње кинески бокс, затим таиђи ћуан, гдје се потенцира да у свакој акцији читаво тијело треба да буде окретно, а сви његови дијелови повезани као бисери на концу. Овдје је нужно истаћи Пет Тибетанаца, систем вјежби које повећавају снагу, гипкост, психичку оштрину, враћање виталности и помажу да се постигне добра физичка кондиција и осјећај задовољства. Поред тога wu wei буђење и многе друге вјежбе за јачање тијела и културе духа, те подмлађивање и опуштање.

У основе кинеске цивилизације спадају: плодови земље, дарови природе, митске слике из давног периода, вјештине и умијећа која су се користила кроз миленијске периоде кинеске историје и традиције, затим класичне књиге везане за кинеске мудраце и филозофе. У плодове земље убрајају се камен, бунар и пиринач. Они су благодет природе, омогућују постојање и трајање, филозофију живљења. Пиринач је света и благодетна биљка Кине и он храни, подгријава наду и одржава живот. Управо је пиринач утицао на бројне економске, политичке и друштвене матрице Кине. Он је културна биљка и централни дио у бројним традиционалним кинеским фестивалима, ритуалима и обичајима, те многим другим свечаним манифестацијама.

Дарови природе обухватају ваздух, дух, енергију, пет космичких усмјерења: земља, вода, ватра, дрво и метали, затим овдје спада и чај. Чај је одувијек у Кини имао чудну моћ, једно од највећих уважавања на свијету и представљао је божански напитак. Чај се употребљавао као храна, афродизијак, љековити напитак и помагао је опуштање након напорних послова. За Кину је везано ритуално-церемонијално испијање чаја које има филозофску потку. Користили су га цареви, ратници и монаси. Чај је имао велики значај у култивисању духа, умјетнички подстицај и уживање. Можда је управо у чају садржана филозофија склада, хармоније, спокоја и мјере. Чај у Кини је дио филозофије свакодневног живота.

Митске слике Кине садрже: воду и змаја ватру и феникса, шару и шамана. Све оне имају своје митолошке и симболичне одлике, али и једну врсту филозофског поимања древне прошлости и најдубљег смисла живота овог најмногољуднијег, а вјероватно и једног од најстаријих народа на планети. Змај има посебно мјесто у Кини и сматра се симболом нације. Појавио се 3000 година прије наше ере и означава срећу, бесмртност, рођење, плодност и успјех на свим пољима човјекове дјелатности. Змај је познат као владар прољећа и на Прољећним фестивалима у свим дијеловима Кине вијоре се змаје-

ви јарких боја, претежно црвене. Уз једнорога, корњачу и феникса рачуна се за свету животињу. Кинези себе виде као потомке змаја и легенде о њему прожимају културу ове земље све до данас. И древни цареви су змајеве поимали као синове Неба, а себе су убрајали као њихове синове. Кинески змај је благородно и милосрдно створење и обожавало се као владар језера, ријека и мора. Он помаже људима, убрзава раст усјева, штити сељаке, ублажава тешкоће и подстиче на храброст и самопоуздање. Често се у литератури наводи Chinese dragon. Змај се на кинеском зове ло́нг (龙).

Вјештине и умијећа обухватају умијеће дисања, умијеће средишта у соби, и поимање шаре и шамана у духу кинеске традиције, историје, вјеровања и философије.

Најчешће књиге које се помињу у Кини обухватају сљедеће: „Књига пјесама“, „Класична књига мијена“, „Књига историје“, „Дао Де Ђинг“, Конфуцијеве „Бесједе“.

У давној кинеској прошлости, слично осталим цивилизацијама и нацијама, представе о човјеку и животу заснивале су се на вјери. Вјера и обожавање били су заступљени у Три династије, гдје спадају Сја, Шанг и Џоу и то током читавог древног периода. У раздобљу Пролећа и Јесени, интелектуалци испољавају склоност да порекну или одбаце постојање Бога. Могло би се рећи да су погледи на свијет и живот у древној Кини били измијешани са многим религиозним и елементима свјетовних идеја. Та првобитна свијест садржавала је трагове магије и прорицања. У мноштву мистичних и религиозних појмова у Кини, појавили су се и извори природног вјеровања у виду јина и јанга и пет елемената. Постепено су се развијале и разне атеистичке идеје.

У Кини су постојале три религије, а то су конфуцијанство које се у класичном смислу не може сматрати религијом, затим долазе даоизам и будизам који имају и философску димензију. Постоји таоизам као религија (Dao chiao) и таоизам као философија (Dao chia). Даоизам као философија проповиједа философске ставове по којима се слиједи природа и њене законитости. У погледу на свијет даоизма као религије препоручује се дјеловање против природе или недјелање. Главна учења и начела даоизма састоје се у начелима и техникама којима се избјегава смрт и настоји остварити бесмртност. То су ставови којима се супротставља природи, њеним правилима активности су усмјерене против природних токова и законитости. И будизам може бити као философија (будистичка наука) и будизам као религија који носи будистичка вјера. У току историјског развоја доказало се да је будистичка философија далеко ширег спектра, прихватљивија за масе, занимљивија и духовно богатија од будистичке религије. У конфуцијанству је заступљен систем философских, политичких и животних правила, а сасвим узгред и на маргини су биле неке религијске идеје. Неки владари и сљедбеници Конфуција покушавали су у неким критичним раздобљима за друштво да ово учење прогласе религијом.

Централно мјесто у древном периоду припада идеји šan, религиозном извору кинеских философских идеја. Јин и јанг и пет елемената представљају интелектуалне изворе кинеских философских идеја. У философска поимања и размишљања треба укључити појмове и феномене различитости и разноликости, промјена и промјенљивости, истости и различитости, те сталности и промјена које могу тећи у различитим правцима. Ипак најодсудније је философско трагање за суштином и законима. У кинеској цивилизацији философија означава систематско рефлективно размишљање о животу. Позадина кине-

ске филозофије је географска, вјерска, економска, поштовање мудрости предака и опредјељеност за мир међу људима.

Династија Ћин представљала је раздобље првог уједињеног и централизованог кинеског царства. У овом раздобљу започела је изградња друштвеног и политичког уређења и организације државе чије ће многе политичке и научне поставке егзистирати до 20. вијека. Управо у раздобљу од 6. до 3. вијека створени су темељни концепти традиционалне кинеске филозофије и религије. Појавило се „стотину школа мишљења" које су културно и духовно обогатила кинеску цивилизацију. Међу најпознатије школе мишљења спадају Конфуцијанизам, Менцијева интерпретација и допуна конфуцијанства, Мо Цуова критика Конфуција, Даоизам (таоизам), Школа закона (fa-xia) или легалисти, Школа јин и јанг (натуралистичка), Теорија пет елемената, Школа литерата, Школа имена, Школа Пута и његове моћи и друге.

Ријетко који је мислилац у историји човјечанства постојао чији су живот и дјело обиљежили културу читаве једне цивилизације, не губећи актуелност ни хиљадама година касније. Конг Фу Це или Конфуције је чувени кинески филозоф, чувар традиције и социјални реформатор. И данас је његово име извор личних врлина, филозоф коме се образовано човјечанство диви и у свијету му је посвећено на стотине института. Конфуције је био Велики учитељ који је живио у Пролећу и Јесени прије 2500 година и био свједок распада династије Џоу. Он је оснивач школе Конфуцијанства која је оставила траг у читавој култури источне Азије. Први је приватни учитељ у Кини, идеје овог мислиоца најбоље се могу упознати кроз његово штиво и збирку раштрканих изрека која се приписује неком од његових ученика. Конфуцију се приписује „Шест класичних дјела" премда су иста постојала прије њега и чинила културну баштину прошлости. Остварење доброг друштва по Конфуцију може се остварити исправком имена. Као главне врлине појединца Конфуције наводи човјекољубље (ren) и исправност (yi). Заступао је моралност и љубав према другима. Остварење начела chung и shu значи остварење rena и води извршавању човјекових одговорности и дужности. Нарочиту пажњу привлаче Конфуцијеве изреке и образложење теорије закона, живота и владавине. Залаже се за реципроцитет у понашању, правилно извршавање дужности, чињење добра и одстрањење интрига и порока. Мисао Конфуција је широко прихваћена на Западу и у свијету. Спада у ред најпознатијих кинеских филозофа изван Кине.

Менције је велики мислилац, политички ангажован филозоф и васпитач, убраја се у истакнутог тумача и преносиоца Конфуцијевог учења. Наштаји у Кини га поштују као највећег конфуцијанског мислиоца који је слиједио идеје и стремљења Конфуција. Препоручивао је да владар треба човјекољубиво да управља својом земљом и да се људи по природи рађају добри. Изврсно је не само тумачио Конфуцијева дјела, него их и допуњавао.

Мо Це је велики фиолософ који се појавио након Конфуција. „Учитељ Мо" уживао је велику славу и поштовање у Кини. Накратко је конкурисао Конфуцију у политичком и интелектуалном утицају, а касније његово име ишчезава из кинеских учених кругова. Има појединаца у Кини који су овог филозофа сматрали за најблиставији ум у кинеској филозофији. Заузимао се за прост народ и био истрајан у својим ставовима. Постоји парадоксалност и удвојеност његових мишљења. Држао се слогана „подједнако уживање

и подједнака патња“. У животу је балансирао између калуђера, учењака и човјека од акције. Он призива Бога и духове, заговорник је бриге за све људе. Као најургентнији задатак Мо Це је поставио борбу против погубног утицаја који је у његово доба вршио конфуцијанизам. Нарочит приговор је упутио на Конфуцијеву етику. Многи мислиоци указују да је Мо Це био рани, можда најранији заговорник утилитаристичке моралне философије. Моцизам поима узвишену особу као ону чији се живот води у хармонији са путем Неба. Истинско људско биће, по Мо Цеу, је лишено страсти, строго и дисциплиновано. Моцизам се често истиче као једина философија у Кини која „захтјева постојање Бога и духова“.

Лао Це је оснивач даоистичке мисли, савременик је Конфуција и један од најзначајнијих старих кинеских философа који се помињу у периоду Зараћених држава. Написао је, односно једном граничару издиктирао књигу „Дао Де Ђинг“, која се на Западу преводи као „Књига о путу и врлини“. У философском смилсу Лао Цеа заступљена је идеја да је све повезано у једну цјелину и утемељено на принципу даоа. По њему је дао природа којој се нужно покорава све што постоји у свијету и животу, јединство бића и небића. Дао је централна бит и сржи ове философије и норма понашања у свом универзалном значењу. Он је непромјенљив, представља исходиште свега и темељ је космоса. Његово философско учење полази од тога да се закон космоса заснива на томе да сва екстремна својства у једном теенутку претварају у своју супротност. Дао принцип дјелања у складу са природним поретком ствари чини основу свих древних знања и достигнућа.

Школа имена је један од врло значајних проблема о којима расправља кинеска философија. Овдје се кроз логичка и дијалектичка тумачења, расправља проблем односа између имена и датости, присутни су и неки „софистички“ ставови. Преовлађују Хуј Шиова теорија релативности и Кунг-сун Лунгова теорија универзалија.

Чуанг Це је кинески философ и литерат о којем се мало зна. Живио је пустињачким животом, али је постао славан по својим идејама, списима и коментарима збивања у кинеском друштву свога времена. Премда је био савременик неких великих философа, књигу о њему је написао највјероватније Куо Хсијанг у трећем вијеку наше ере. Супротстављао је оно што је природно ономе што је човјеково. Указивао је на пут за постизање релативне среће. У политичкој и социјалној философији Чуанг Цеа срећа се постиже кад човјек слиједи једноставно оно што је у њему природно. Овај пут је отворен за сваког човјека и на тај начин сваки човјек може да оствари релативну срећу. Апсолутна срећа се постиже у поистовјећивању човјека са свемиром и ту су потребни знање и разумијевање на високој разини. Постоји знање на нижим нивоима и оно које значи, односно сачињава „звуке Неба“. Прихватање ствари са вишег становишта значи сагледавање ствари са аспекта оног што омогућује превазилажење свих ограничења.

Основна учења о философији, теологији, донекле медицини изнио је Лао Це. Јанг Чу је говорио о првим таоистима и осамљеницима. За њега се наводи да је „презирао ствари и цијенио живот“, а у виду максиме заступао је становиште „свако за себе“. Наводио је примјере и доказе за своје идеје и ставове. Неке Јанг Чуове идеје заступљене су у књигама других мислилаца.

Појмови јин и јанг представљају прототипе и заједничку одлику праисторијског начина мишљења, односно природног поимања свијета у философском духу. Треба поме-

нути да су у истим појмовима садржани и трагови магије која је извршила значајан утицај на кинеску филозофију.

Легализам је значајна школа у периоду Зарађених држава. Ово учење заступа тезу о владавини закона у друштву. У легалистичком учењу поставља се питање правилног односа према традицији и реалности. Оно је израз историјског стања у којем се појавило. Легализам као учење настоји да успостави равнотежу интереса између старих и нових класа, на законима, а не на насљеђу историје и традиције. У легалисте се убрајају Ли Куиа, Ву Ћиа, Хан Феј Цу, Шанг Јанг, Шен Дао, Шен Бухаиа, Ли Сиј. Посебно су се истицали Хан Феј Цу и Шанг Јанг.

Касније су слиједили конфуцијанисти реалистичке оријентације, чији је представник Хсин Цу, затим долазе до изражаја метафизичке основе и начела конфуцијанаца, те космолошка усмјерења са одређеним представницима и њиховим учењима. Напокон је услиједила доминација конфуцијанства и нови измијењени даоизам, односно више реформисан у духу времена. Пажњу заслужује Тунг Чунг-Шу, теоретичар царства Хан. Он спаја многе идеје и учења из претходног периода, износи погледе на космос, људску природу и друштвену етику. У својим разматрањима обухвата филозофију историје, заступа три степена у развоју друштва и још неке ставове.

Друштвене норме су биле важно питање у древној Кини. На тај начин остваривао се предуслов „посвећивања живота и заштите људи“. По Конфуцијевом учењу друштвене норме могу се свести у обреде, човјекољубље, праведност и разум. Неки други филозофи заступали су друге норме, а Менције и Сун Це, у различитим варијацијама, усвојили су Конфуцијев поглед на свијет и заступали човјекољубље и закон. Даоисти, легалисти из прије-Ћин периода заступали су различите теорије о друштвеним питањима које су биле различите од конфуцијанских. У том периоду јавиле су се и тероије о стварним питањима које нису биле у духу конфуцијанских схватања. Етика је била камен темељац кинеске цивилизације и у Кини су била заступљена бројна учења о моралу и етици, а у периоду легализма закони су заузимали централно мјесто.

У Кини постоје различите митске представе о схватању стварања свијета, а друга су заступали поједини филозофи и научници. Још увијек трају интересовања за ову проблематику и у оптицају су различити прилази и тероије. Жена у кинеској цивилизацији заслужује посебно мјесто. Носила је највећи терет на својим плећима у историји и традицији кинеске цивилизације, била је трагична хероина, оспоравана и робиња предрасуда, али је опстајала и дочекала вријеме одређене равноправности. Данас је кинеска жена прилично еманципована и постепено остварује статус који намеће демократија и људска права и слободе у духу међународних кодекса и осталих докумената.

У овој књизи су детаљније елаборирани филозофски и етички приступи срећи, добру, врлини, Богу, љубави, исправности и користи у кинеској историји и традицији. Са овим сазнањем Кина нам постаје ближа, откривамо поменуте идеје и учења која говоре о појединцу, колективу, друштву и човјеку источног поднебља, гдје Кина заузима централно мјесто.

О смислу живота мудраци Кине су износили различита мишљења. За конфуцијанце смисао живота се заснива у изградњи идеалног карактера оличеног у мудрацу или

узвишеном човјеку, а то је пут до савршеног човјека. Предуслов за остваривање мудраца је моралност. Антрополошки смисао живота састоји се у тежњи моралног идеала. Управо је Конфуције предлагао како да остваримо и његујемо идеални карактер. Конфуцијанци су настојали да докажу да ли је људска природа добра или зла и како се изграђује неопходан и прихватљив индивидуални и социјални морал. У традиционалној Кини човјек се поима кроз категорију континуитета између њега и космоса. У изворном конфуцијанству доминира идеја јединства човјека и Неба. За даоисте, посебно будисте, мисао треба да буде „душевна“ и проникнута осјећањима па се највише просвјетљење постиже максималним изазивањем осјећања. У каснијим периодима говори се да човјек стизањем до чулности спознаје своју истинску природу. По кинеском поимању човјек не треба да се повлачи у своју аутономију, већ да учествује у свим трансформацијама, односно да даје облик бићу свих ствари.

Стизање будизма у Кину представља вишеструко значајан догађај у кинеској историји. Много је тог племенитог и узвишеног што је будизам даровао Кини. Постоје многе школе будизма и све се слажу у свом вјеровању у теорију карме па оно што је појединац у овом животу резултат је оног што је чинио у прошлости, оно што чини у садашњости одредиће шта ће бити у будућности. Школа Средњег пута у Кини заступала је теорију двоструке истине: истину у обичном смислу и истину у вишем смислу. У превођењу текстова о будизму, коментарима и тумачењима будистичке филозофије истицали су се Сенг-чао и Тао-шенг. Будизам на Тибету назива се ламаизам, има своје посебне особине и карактеристике у складу са овим поднебљем и теократском организацијом друштва.

Чанизам у Кини сличан је зен учењу у Јапану. Чан или Зен школа је настала као једна врста езотеричног Будиног учења које се није заснивало на светим списима. Ово особено учење Буда је пренио једном свом ученику, а овај то онда предаје свом ученику. Напокон је учење стигло до Будидарме који је из Индије дошао у Кину и постао први патријарх или предак чан школе у Кини. Чанизам представља филозофију ћутања и у суштинском смислу означава медитацију. Наводи да је ученик који би се усудио да постави неко питање о начелима будизма, често од чан-учитеља добијао исконструисане и ирелевантне одговоре, а понекад чак и батине. Неки чан-учитељи су умјесто одговора ћутали.

Са појавом човјека појавила се умјетност у Кини и она непрекидно траје и развија се од древних времена до савременог доба. Кинеска умјетност је у протеклих неколико миленијума изражавала дух традиционалне кинеске културе. У својим дјелима кинески умјетници су на јединствен и оригиналан начин изражавали љепоту и узвишеност, хармонију између човјека и природе и дориносили схватању живота и његовог смисла. Кинеска филозофија сликарства, скулптура, музика, плес, опера и драма карактеристични су по бјелинама на којима се показује дах природе и живота. Умјетничка свијест Кине проткана је представама из реалног живота и пружа прилику да се доживи радост живота који пулсира и осјети њена стваралачка снага и смисао живота са кинеским карактеристикама.

Конфуцијанска метафизика садржи начела ствари, њихове преображаје, поимање средине и склада, као и простог и обичног, те филозофско понирање у свијет просвјетљења и савршенства.

Неодаоистичко поимање свијета садржано је у рационализму који оживљава интересовање за Школу имена и ново тумачење Конфуција и „самопреображавања“ ствари, институција морала и настојање да се докучи апсолутна слобода и срећа. Неодаоизам у сентименталистичком усмјерењу пажњу посвећује Ренг Лиу и романтичарском духу, „Јанг Чуовом врту уживања“, а схватање живота у складу са поривом, емоционални и сексуални фактор заузима значајно мјесто у сентименталистичком приступу човјеку и животу.

Неоконфуцијанство је настојало у Кини да објасни и оправда заједничко постојање човјека и свијета. У историјском смислу овај философски правац је наслиједио философске системе кинеског будизма, али је истовремено био и реакција на њих. По садржају неоконфуцијанство представља синтезу космологије, морала и праксе духовног усавршавања које су биле непознате Кини. Први кораци нове философије били су усмјерени на проучавање природе и техничке проналаске. У том периоду су постигли врхунац реалистички мотиви у кинеском сликарству и брзо се развиле изворне науке епохе Сунг. Развоју неоконфуцијанске мисли допринијели су Шао Јунг, Џоу Дунји, браћа Ченг Ји и Ченг Хао. Главни идеолог званичне струје неоконфуцијанства био је Џу Си, који је објединио философију браће Ченг с моралистичком космогомијом Џоу Дунјиа и Џанг Цаиа. Главни критичар Џу Сиа и зачетник друге линије конфуцијанства био је Лу Сјанг-шан.

Неоконфуцијански космолози су били Хан Ји и Ли Ао. Космолошке расправе о феноменима и проблемима из ове области писали су Чу Тун-јиа, Шао Јунг и Чанг Цај. У почецима двију школа у неоконфуцијанству нарочита пажња је усмјерена на концепт li-ја, затим на методу излажења на крај са осјећањима и потрагу за срећом. Значајно мјесто у неоконфуцијанству заузимају Школа платонистичких идеја и Школа свеопштег духа.

Почетком прошлог вијека највећи допринос за увођење западне философске мисли у Кини дао је Јен Фу. Касније су овај примјер слиједили и други философи и преводиоци. Новонастале друштвено-политичке околности изазвале су интерес Кинеза за западном философском мишљу, а сами преводи западне философске мисли прилагођени су духу кинеске философије па су стекли популарност код кинеских интелектуалаца. Прве катедре философије у Кини биле су усмјерене у терминима западне философије, кантовске и хегелијанске, а у терминима кинеске највише је заступљена лу-ван-говска оријентација. Била је коришћена логичка анализа у проучавању философских проблема са реалистичком философском усмјереношћу и у терминима неореализма западне платоновске философије, док је у Кини коришћена ченг-чуовска терминологија. Отварање Кине према свијету омогућило је размјену философских и научних достигнућа, отварање могућности за свестраније схватање и разумијевање философске проблематике на свјетском нивоу. Убрзо је кинеска философија почела да се уводи на универзитете у Енглеској, Француској, Њемачкој и САД, а Руси су такође прихватили и изучавали кинеску философску мисао. Јавио се већи број синолога који су изворно преводили кинеске текстове. Почела је размјена философа између Кине и Запада, што је допринијело повећаном интересу и нивоу разумијевања кинеске философије.

Савремена кинеска философија обухвата кинеске философе у 20. вијеку уз вриједну позадину и трендове те философске мисли на савременим основама. Ова философија отклања уобичајене западњачке једносмјерне доктрине по којима се у кинеској фило-

софији од 16. вијека није ништа десило изузев једнобојног марксизма и садржи велику синтезу и разноликост кинеске философске мисли и настојање њених водећих филозофа да обогате властите традиције кроз критике и дијалог са истакнутим философима савремене оријентације на Западу. Настојања су савремених кинеских философа да изнађу и протумаче конфуцијанске, даоистичке, моцистичке, неоконфуцијанске и будистичке школе, те упуте критике западним мислиоцима од Платона до Витгенштајна. Још од 19. вијека философија је развила интензивну креативну трансформацију, док је савремена кинеска философија развила софистичке позиције у многим подручјима и развила комплексну реинтерпретацију античког насљеђа па су до изражаја дошла кинеска становишта о човјеку и стварности. Може се констатовати да су многи неоконфуцијански и неодаоистички радови и философи пронашли своје мјесто у широким и компаративним студијама и критичком дијалогу који је вођен између Истока и Запада.

Нарочита пажња је посвећена савременим трендовима кинеске философије у Кини и на Западу. Кинеска философија се ослобађа идеолошких стега и улази у еру глобализације и настоји да дубоким разумијевањем чува и развија кинеску философију од древних почетака до савремених трендова њеног развоја. Након почетка политике отварања и реформи кинески философи у Кини започели су модернизацију на темељима нових стандарда, гдје су велики допринос дали кинески прекоокеански философи.

Многе онто-хеременутичке интерпретације кинеског философског мишљења на почетку 21. вијека указују да је савремена кинеска философија дубоко укоријењена у традицијама кинеске философије. Она вуче своје насљеђе из конфуцијанизма, даоизма и кинеског будизма па је структура ове философске мисли богата, комплексна, сеже у дубоку прошлост и током историје постајала је разнолика и допуњавала се. Марксизам је одиграо огромну улогу у новој кинеској цивилизацији, отворио могућност за разноврсне функције и провођење отварања и реформи у друштву. Према томе, марксизам у Кини је био идеолошка снага која је допринијела развоју модерног друштва и економије. Конфуцијанство је посједовало традиционалну политичку снагу која је усмјерила развој марксизма.

Кинеска политика и дипломатија у својим моделима варирају пошто је Кина више од 2000 година била феудално друштво, а више од 100 година полуколонијална и полуфеудална земља. Дипломатија је важан дио националне стратегије и под јаким је утицајем доба у којем је настајала и развијала се. Она има међународна обиљежја, али и традиционалне кинеске културе и философије и представљала је везу Кине и свијета. Кина изграђује социјалистички демократски политички систем са кинеским карактеристикама. Имајући у виду да је дипломатија проширење унутрашње политике, она нема само свјетска и међународна својства већ ту значајно мјесто заузимају национална и државна обиљежја. Савремена кинеска политика и дипломатија садрже хиљадугодишњу мудрост са философским основама и на модерним трендовима у координацији међудржавних односа, одржавању свјетског мира и унапређењу прогреса човјечанства.

Кина је у свом економском узлету почела од насљеђивања древне културе и философије, затим од истраживања у пракси и изучавајући искуства и напредне системе других земаља. Установила је систем и структуру економије засноване на философским димензијама традиције и савремености са јединственим одликама и специфичности-

ма историјске судбине и националних обиљежја. Искуства и успјех економског развоја Кине постају енигма за свијет, али то треба схватити као дио развоја људске цивилизације и допринос за даље схватање социјалног и економског развоја савременог свијета. На почетку 21. вијека кинеска економија је у фази сталних реформи и преображаја, али и пред значајним искушењима и изазовима. Кинески змајеви стреме висинама хималајског горја и дају драгоцјена искуства куда треба да се креће савремена цивилизација. Данас су многа предузећа у Кини „постала глобална“ и постају важан корак у интегрисању Кине у свјетске економске токове. Кинеска економија неће доживјети крах, она није довршила модернизацију и пред њом је мноштво задатака на путу формирања богате, снажне, демократске и напредне земље.

Током раних година Кина је имала велика достигнућа у развоју културних подухвата и књижевног и умјетничког стваралаштва. Дубоки темељ кинеске културе је философски, изграђиван је током пет хиљада година и допринио је развоју свјетске културе. Кина настоји да промовише развој и просперитет своје културе развијањем културних програма, индустрије културе, обогаћивањем њених садржаја и форми и унапређивањем система руковођења. Комунистичка партија Кине обраћа једнаку пажњу друштвеним и природним наукама, настоји да омогући пуну улогу философије и друштвеним наукама и развоју економије и друштва. Философија у савременој Кини је на високом мјесту, иновира се и усмјерава на рјешавању проблема унутар земље и на глобалном плану.

Огромна популација и неразвијеност су двије типичне ознаке савремене Кине. Кина је 2013. године имала 1.360.720.000 становника. Изузетно велики број становника утуче на привредни и друштвени развој и нуди обиље радне снаге, он представља и велики терет и притисак на привредни и друштвени развој. Кина заостаје у обрадивом земљишту и другим ресурсима за развијеним земљама у свијету и поред економског бума којег стално остварује. Храна је стратешка потреба па је у доба неродних година, изазова и криза тешко прехранити становништво ове многољудне земље. На десетине милиона сељаштва оскудијева у исхрани. Највећи проблем представљају сељачке масе које остају без земље коришћењем земљишта за изградњу објеката, урбанизацијом, изградњом савремениних саобраћајница и слично. Административним мјерама ограничава се број становништва, али терет стамбеног и прехрамбеног збрињавања као Дамаклов мач је над главом Кинеза. Ту је проблем старих људи, лијечења и социјалног збрињавања становништва. Проблем постају милионски градови за обезбјеђење зелених површина, заштите околине, потребног животног простора и смјештаја пословних, образовних и других објеката за живот и забаву. Кинези одлазе у прекоморске и сусједне земље, тргују по свијету, али огромно бреме популације притиска леђа савремене Кине. Да би се ријешили ови вишеструко сложени проблеми у вези са становништвом и сељаштвом неопходно је у помоћ стално призивати философију, теологију, право, медицину, грађевинарство, савремену архитектуру, хуманизам, трговину, правду и још много тога, затим вршити сталне трансформације и реформе у социјалистичком духу.

Поред економије, савремена Кина бије још једну одсудну битку од чијег исхода зависи плаво небо, зелена земља, бистре воде и љепота Кине. То је објава рата загађености са истом жестином као што је раније објављен рат сиромаштву. Одржавање здраве еколошке средине је од пресудног значаја за живот људи и будућност покољења која долазе. Философске основе економске цивилизације у Кини заснивају се на заштити

човјека и очувању његовог здравља, очувању флоре и фауне, спасу планете. Еколошка филозофија и етика трагају за формулом здравог живота, спаса човјека и планете. У Кини се предузимају оштре и одлучне мјере против претјеране употребе хемијског ђубрива, пестицида, пољопривредних пластичних фолија које утичу на продуктивност и околне еко-системе. Тамо гдје економски раст репродукује загађење и угрожава живот и здравље људи, флору и фауну, загађење воде и земљишта ограничаваће се производња која штети свему овоме. Звона на узбуну су указала на опасност и црвену линију, сада предстоји борба за опстанак човјека и планете.

О присуству кинеске филозофије код Срба у ранијим периодима може се говорити као о спорадичној и случајној појави. Срби су посредно преко других језика долазили до информација о Кини. Најчешће се то дешавало преко књижевности и ту су до изражаја долазили поезија, есеји и путописи, а рјеђе неке друге књижевне врсте. Потом су историја, географија, умјетност и религија обухватили проблематику везану за кинеску цивилизацију. Тек у новије вријеме јављало се понешто о филозофији Кине. Касније се појавила историја о кинеској филозофији коју је написао Фунг Ју-Лан и иста је у скромном облику преведена код нас. У најновије вријеме појавила се филозофија Кине од Ву Чуна која је преведена на наш језик 2016. године. У новије вријеме катедре кинеског језика у Србији и Републици Српској највише доприносе развоју кинеске филозофске и остале мисли код Срба. Најисцрпнији подаци о кинеској филозофији код Срба садржани су у књизи Илије Марића која носи назив „Лотос и жад: индијска и кинеска филозофија код Срба у XIX веку“ гдје су изнесени детаљни подаци о присуству ове филозофије на српским просторима. Навео сам и ауторе у Хрватској, Словенији и једног аутора из Македоније који су се бавили кинеском филозофијом или другим облицима стваралаштва везаним за Кину.

Мој интерес за кинеску филозофију потиче од Чедомила Вељачића, затим сам лично познавао Дејана Разића и Бранка Мерлина са којим сам разговарао о широј проблематици о Кини, а мој интерес је био првенствено филозофски. Ипак, најшира сазнања о филозофијама источних народа пружио је часопис „Културе Истока“ који је излазио у Горњем Милановцу и уређивао га је Душан Пајин. Многе ставове сам преузимао и слиједио од истакнутих синолога и кинеских аутора, прије свега, Радосава Пушића, Мерлина, Фунг Ју-Лана, Ву Чуна, затим оних страних који су писали на другим језицима. Ту су филозофи са српских и бивших југословенских простора. Међу свима Радосав Пушић је превео и написао највише дјела, затим уредио бројне часописе и зборнике, налази се на челу Конфуцијевог института и захваљујући њему и осталим синолозима, те другим стваоцима Кина нам је постала ближа и широм отвара ризнице културног, филозофског и другог блага. Много тога о кинеској филозофији сазнао сам преко енглеског и њемачког језика, а познавао сам и основе неких источних језика. На Филозофском факултету у Бањој Луци предавао сам Филозофију источних народа и искуства која сам стекао пренио сам на свог насљедника Горана Стојановића.

Кину сам посјетио први пут као земљу затворену у своје границе и са карактеристикама које су личиле на феудални период 1976. године када је умро Мао Цедунг. Други пут сам посјетио Кину 1982. године. Био је то период отварања Кине према свијету и трећи пут сам се обрео у Кини 2009. године у вријеме великог економског узлета. Ја волим да кажем да сам у три наврата посјетио романтичну, реалистичку и модерну Кину.

Оно што се дешава у Кини доказује да у свијету постоје чуда и да се она дешавају у наше вријеме, а модерна Кина је прави примјер за то. Путовао сам широм свијета, водио прибиљешке и много тога пренио у дјела која сам стварао. Увијек ми се чинило да ни ја, а исто тако и други, тек мало тога успијевамо да обухватимо својим дјелима. Овдје је синтеза оног што сам успио да сазнам ја у заједници са другима.

Ипак на основу свега што је речено о кинеској цивилизацији могуће је закључити да је кинеско друштво, полазећи од традиционалне културе државу утемељило на моралу и на законима. Традиционална кинеска култура је попримила облик традиционалног кинеског система у коме је породица основна јединица. По Бо Јину национални календар, обликован традиционалним мишљењем и културом, чине сљедеће особине: стална тежња за јачањем, толеранција и хармонија, марљивост и штедљивост, доброта и трпељивост, оптимизам и практичност, способност да се поднесу несреће и велике бриге, мирољубивост. Има и одређених негативних особина које су у мањини и немају јачи утицај на кинески карактер.

На основу свега што је речено о филозофији Кине, географији, етнологији, становништву, митологији, религији, медицини, науци, расту привреде, борилачким вјештинама, политици и дипломатији, умјетности, књижевности, сељаштву, модернизацији и глобализацији, Кинези су народ чија будућност гледа у вјечност. Што се даље иде у прошлост Кине и открива филозофска и друга мисао ове земље, све јасније се види њена будућност.

结论。

过去，中国社会经历了巨大的变化，目前仍然在变化。中国是一个转型期国家，因为在这个发展中国家，土地广袤，人口众多，包括占世界人口的五分之一，它正在发生着重大的转变。目前中国的经济为市场经济。中国正在从农业国家向工业国家转变，从"世界工厂"变为现代技术的国家，并从全面进行发展的国家。如今，它已成为一个集约化发展的国家，一个珍惜环境资源的国家，同时它正向城市化和全球化变化，它正在构建一个新的社会：人类的权利和自然的哲学。中国的经济有了巨大变化。然而，伴随经济发展的是一系列的问题和困难。

中国教育已经完成了巨大的发展，大大有助于人才、 科学和技术的创新和社会服务发展。终身教育已经取得了长足进展，确保了知识和文化的传播。中国现代教育体制以其特有的形式，使之成为了一种培养人才和发展人力资源的力量。进步的哲学和社科，及其发挥主导作用的社会发展领域，是成为现在人们关注的中心。(Li Wen)

外面的世界有时很难了解中国。目前，中国正经历着快速的经济增长和社会的变化，是人类历史上不可避免的。作为一个世界上人口最多的国家，中国的经济增长使其它国家也得到了发展，同时也使中国更多地接触到了外面的世界。发展繁荣的经济，维护国际环境的和平的必须的，中国要解决自身全球经济快速增长的需求，同时还承担着解决人类乃至地球的生存等众多的问题。这不仅是中国，而且是整个人类发展的需要。中国的贡献是非凡的，它表现出了世界上这一最古老国家的哲学的特殊地位，它代表着智者、哲学家们以及社会所有阶层的共同利益。

中国经历了 5000 多年的悠久历史，在古代，中国以其传奇的方式显示了它古老的文明。今日，中国不仅已经向外部世界开放，而且还以它自己的方式向其它国家学习先进的文化和先进的科学技术。中国位于亚洲大陆的东部和北部地区，面临太平洋。它的土地面积为 960 万平方公里。中国内陆边境线长22,000 公里，海岸线长18,000 公里。中国内陆与 14 个国家接壤，海岸线与和 6个岛国接壤。中国的地形，由山脉、河流、高原、平原、盆地、湖泊组成。中国最高的山脉是喜马拉雅山，西部还有天山、昆仑山，阿尔泰山。洪山、 大巴山、 太行山、 金山位于中国中部。中国东部有武夷山和长白山。中国最长的河流是长江，著名的河流还有黄河、 珠江、 淮河。长江和黄河发源于西部，流经东部和东南部地区，最后注入东海和渤海。中国是从农业社会发展而来的，并通过历史和最近时期在中国有巨大的变化。中国传统文化是父系氏族社会，在那里，家庭是最重要。国家一词在旧时代很少使用，他们用词意味着地球上的上帝或神的粮食或天空下的土地。中国传统文化是为家庭更换（你对照原文

再翻译一下这句）。中国是一个大国，、其人口的占世界的五分之一。中国发生的变化将对整个世界产生巨大的影响。

历史发展过程中中国的每个朝代有它自己的名字，以这种方式，他们是彼此不同，常有词大前朝代名称。西方国家经常提到中国作为明代或清代，和中国人被称为唐或张。1911年清代倒台后成立了中华民国。今日中国被称为人民共华和国。由该名称是在世界上接受，这里在我国一些地区被称为张奇(Kitaj)。4000 年期间统治中国的皇帝，并持续了直到 20 世纪，当它成为了共和国。其发展过程中遭受了很多，是因为其内部的分色，而是最后的中国联邦和文化的发展，已在中国历史上最重要的时间。历代的变化并不影响它的系统，和传统保持连续性和完整性的文化。长期的历史发展继承了中国传统和中国永远不会被采纳其侵略者的传统。中国的历史不是相同的其他国家，由于持续时间长的历史, 连续性, 通过统一和中国人民对文化和国家的特殊关系。这个时候中国的皇帝是最强大的人，并天上是只比他大。中国的皇帝是天子，他是父亲和母亲的土地，他的统治是绝对的。第一位皇帝是秦始皇，他统一了中国 221 年公元前。末代皇帝溥仪，他放弃了在 1911 年。司马迁是伟大的中国历史学家，他的书仍在使用。《 在历史的论语 》 中他刻画最大历史人物这样作为黄帝，孔子，和第一次统一了中国人。在历史上最著名的时期和朝代是：神话与史前时期， 商代，西周代，东周代，春秋时期, 战国，西汉， 北汉，三国时期，南宋，北宋, 秦, 元代蒙古族, 清末民初，中华帝国晚期, 毛泽东的期间，和改革和对外开放。

在 20 世纪 60 年代，在元谋地区、 山西省在中国中部，元谋人的遗体被发现。据估计骨头是 170 万多年的历史。元谋人用火。一个更多的发现，证明中华文明的持续历史。在 20 世纪 60 年代，在蓝田，山西省在中国中部，蓝田人遗体被发现。蓝田人就老从 60 万至 80 万年。1927 年的中国一个伟大的考古发现。北京猿人的遗体被发现。北京猿人住 200 至 500 千年公元前。北京人遗体被发现 （龙骨）在龙山山上，距北京 50 公里。由其形态特点北京猿人看上去很像一个现代人。第一次智人遗骸出现在范围 10万到 20万 年公元前。Maba 人也是从这一时期，中国东部地区长江省楚静市发现其遗骸。随即长阳人遗体被发现，中国中部的湖北省长阳市。Dungcun 人的遗骨被发现在夏风，在我国北方的山西省。它附近有位科学家发现近 2.000 片断的不同形状和大小的石制工具。后来他们发现了智人遗骸，据估计他活从 100.000 到 10.000 年公元前，在西南，西北和北中国的一部分。从洞穴上方的男子被发现在北京人一样的地方。科学家估计，他住18.000年公元前。 经过 100 万多年的进化人左生活在洞穴中。这发生在 8 到 5 千年前，和他们在较低的地区定居。那时候水是生命和文明的根源。当古代人停止捕鱼和狩猎，开始农业和牛育种时，它变得更加重要。今天中国被称为中华人民共和国。1949 年建立了社会主义的中国。中国有 56 个民族，和它分为省份。它分为省、 自治区、 受中央政府控制的城镇。地区和我国民族自治地方分为城市、 城镇和民族的部队。现代中国省一级有 34 的行政单位，它包括 23 个省、 5 个自治区和 2 个特别行政区行政。北京是中华人民共和国的首都。

中国的长城是独特文化的纪念碑。它将穿越山区、 沙漠和低的地区。长城是 7.300 公里长、 高的 9-10 米、 宽 5-8 米。2007.7.7.它是今天的世界七大奇迹之一。还有，故宫，从 1420 年到 1911 年中国皇帝住的地方，天安门和颐和园。在西安附近被兵马俑发现了，这是一支军队分为 36 行,它有 6000 焊料，它是世界第 8 个奇迹。中国最大的景点是颐和园，丝绸之路 东门（历史博物馆），龙山佛，法轮、 布达拉公、毛泽东纪念堂等。对于奥运会他们构建： 冰多维数据集、 鸟巢国家体育场等，和其他现代建筑、比如高铁路和大水电站。还有摩天大楼、 桥梁。最令人印象深刻的桥是

从青岛到黄岛的桥梁。上海也有一些令人印象深刻的大建筑和公园，还 25家5星级的酒店，并与4星20家。在中国有很多现代的

建筑，特别是在香港、 澳门、 台湾. 中国最大的旅游景点是大的湖泊、 河流、 花园、 美丽的景色、 山区，在那里人们可以看到自己的倒影在云雾里和冰山。中国是一个有着纪念碑最大的数目，证明伟大的历史和文明。

马可·波罗在中国生活了 27 年，他是商人、 旅行者和作家。他曾经是忽必烈的发言人，和州长杨周。他在中国的旅行是偶然的因为此刻他可能回不去威尼斯。三十年后他回到意大利。他被囚禁因为他谈起中国令人难以置信的事情。他给他的一个朋友，出狱后写了两本书马可·波罗名义、《 万》和《马可波罗游记 》 对中国讲故事。马可·波罗提到中国开发、 技术发明、 纸币，印刷机器，丝绸，水稻、 瓷器和中国法院的财富。马可 · 波罗将茶带到欧洲。马可 · 波罗描述中国向西方国家，给了中国封建社会的真实描述。在古代中国生产的主要途径是农业。中国社会包括大量的农民，他们是古代中国社会的栋梁。在发展的早期阶段在四川他们建成了灌溉系统。秦朝时期，特别被开发了灌溉系统。河谷和低地有发展农业的有利条件。所有的中国历代王朝，用于发展农业。在中国生活很差在最近几个世纪。在下大雨，沙漠之风、 洪水和其他自然中中国是特别差。因为饥荒时期中国有大量的平民起义。农民惨烈改变的中国的事情很多，但农民的生活条件保持不变。共产党制订农业、 村庄生活与村民生活。农业文明中国期间开成为发达的国家。当此期间中国的农业发展，中国向外世界开放和农业技术开展。中国农业活动在全球化和市场经济时代所得出的成绩都是巨大的。 城镇化改变了农民的生活，农业开发。今日中国出口大米和其他粮食。村庄的生活改变了，并应用新的人生哲学。农民使用的耕层的新方式和新取得的财富的方式。

中国有 56 个民族。汉族是数量最大。中国还有没有种族冲突，像在欧洲和世界其他地区。族裔群体生活很和平、 他们被他们国家的经济繁荣作出贡献。有时有一些轻微的冲突在西藏，西藏经常要求独立。达赖喇嘛为很长时间不在中国，最近中国政府批准他到回西藏。中国是封闭的国家，他们反对外国对他们的政治影响。每个民族有自己的风俗习惯、 文化、 传统、 节日和证明民族权利受到尊重的其他活动。中国将永远不允许干涉其内政治。24 个世纪前孙子兵法写了一本名著的战争书《孙子兵法》。这本书对东战争哲学影响很大。在 19 世纪这本书改变了西方哲学的战争、 外交和商业关系。孙子兵法认为不战斗的胜利是最好的。孙子兵法说攻击的最佳时机是当敌人并不期望这次袭击。当军队是它关闭它很远的应该留下印象。它必要表现得好像没有订单，然后攻击敌人，虽然它目前仍很混乱。有必要来划分敌人的军队，然后攻击他们的策略。孙子兵法说在任何情况下，没有战斗胜利是最好的。Sun Pin 也写了关于战争的哲学。最近几个世纪中国与日本和欧洲战争，中国在所有这些战争中被击败。今天中国有最大的军队之一，它是准备着保卫自己的领地。敏感的话题已是中国货物的进口和出口大量，特别是货物的粮食。与俄罗斯和美国的关系现在是好的但某些事情总是出错, 特别是与美国和其全球帝国战略。

中国是在世界科学哲学中的第一个国家。中国人发明了印刷机、 纸、 瓷器、指南针、 铁犁、 风筝、 火柴、 疫苗、 铸铁、 马镫、 吊桥、 磁针、 船舵、 卡牌、 火药、 地雷、 火箭、 圆周率和改变了世界的很多其他事情。

中医不是在西方很有名气的。中国有不同种类的医学。中医药出现在 4000 年前，是世界各地使用的。哲学告诉我们医学是教学的，然后生物的、 生理的和辩证的技术。哲学的医学对健康、 疾病和医疗的现象有想法和观点。中国传统医生提供天然药物和健康的饮食习惯，还有在中医药世界最大的兴趣。人应该不是病治好了。中国哲

学引进中医和西医的混合。疾病应该医疗采用健康的食物、 休息、 劳动和内心的平静。

健康哲学是饮食的世界上最好的之一。中国人吃新鲜、 健康、 营养的食品，他们用筷子吃饭。对中国人来说食物是必要的。食品是中国艺术，这门艺术是幸运的财富。孔子说： 饮食性交，一个人的两个主要要求。在中国历史上食物很重要。中国人民有伟大的烹饪技能，他们准备美味的食物。最著名的是北方的菜，北京烤鸭，煮羊肉，山东特产之经典菜肴。在南方有咸饭、四川和湖南的辛辣的食物和比南方的甜食。重要的是食物闻起来、 看起来和尝起来味道好。中国人相信食物会使他们身体健康好。中餐在世界各地闻名。中国是茶的发源地，在餐馆茶是一种必要的饮料。文学是在古代中国非常重要的。皇帝鼓励文学的发展。文帝说过： 文学是(工具) 成了永恒。文学教育人，有助于国家的治理。文学是科举考试，特别是诗歌和散文, 很大一部分。几个世纪期间中国作家塑造独特的文学和艺术方法。慢慢地中国作家完善了字面的散文、 小说和戏剧。现代文学的发展在三十年之内。现代文学是新旧之间的斗争, 它是中国和西方文学的混合, 它试图持之以恒思想的责任。特别的地方，在文献中属于诗歌与现代小说。现代文学本体论、 族裔和审美的问题进行了特别的强调。现代中国文学的发展在很多方面，其中有一些哲学方法。武术和身体文化在中国文化中采取一个特殊的地方，有哲学维度。特别是很难了解武术从西方的视角。这是因为武术艺术的了解内 4 宽灵性的领域，西方人很难懂。在中国，我们可以发现沉思静想和激进主义的楼宇，尤其是在老子的道家作品之间的相互作用。这个关于藏族瑜伽、 道家瑜伽和一些其他领域。气功在中国文化中占有特殊的地位，利用呼吸学科齐发展成特殊的用途，如战斗和愈合。此外，还有中国框，太极拳在这里强调的是身体的运动和其各个部件连接像珍珠的线程上。我们应该提到五藏礼，集增加增强、 灵活性、 敏锐的精神、 活力和帮助，以达到良好的身体形态和满意的感觉的练习。此外，还有吴魏和许多其他练习，强化身体和精神放松，恢复活力。

中华文明的基本组成部分是：大地的果实，大自然的礼物，神话图片从古时期，技能被用于在整个历史，古典书籍关于汉语智者和哲学家。大地的果实是石头、 抽奖及粮食。他们是大自然的礼物，他们给的生活，使生活哲学。我国水稻是神圣的植物，它赋予生命、 饲料希望和维持生命。在中国历史上水稻对中国的经济、 政治和社会有了很大的影响。在中国水稻有一些节日、 表现、 风俗和仪式中的核心作用。

大自然的礼物包括空气、 精神、 能源、 五个宇宙方向： 地球、 水、 火、 木材和金属，它也包括茶。在中国茶总是有特殊的力量，它是天上的饮料。茶已被用作食物，催情、 医药物，它有用助于放松努力工作后。在中国还有饮茶仪式，这是哲学的使用。在古代中国皇帝，一群战士和和尚用茶。茶已被用于享受和艺术方面的启发。也许茶中含有一种哲学和谐、 团结、 宁静和节奏。中国茶是每一天的生活哲学的一部分。

中国的神话图片是水、 火、 凤凰、 龙和萨满教。它们都有神话和象征性的特点, 也是世界的哲学理解众多和最古老的文明。龙已在中国文化中的特殊地位，它是民族的辛博尔。它出现在 3000 年前，它是辛博尔幸福、 不朽、 出生、 肥力和在人类活动的所有领域取得成功。龙是春天辛博尔，在春节期间到处可以看到红色的龙。独角兽、 龟和凤凰是神圣的动物。中国人认为，他们是龙的传人，龙是仍然在中国的传说中存在。古代皇帝们想到龙作为天堂的儿子。古代中国龙战争的湖泊、 河流和海洋的统治者。龙帮助人们，加速植物的生长，保护村民，减轻苦难，引出了自信和勇气。在文学中经常援用作为Chinese dragon。 中文语言，它被称为lóng(龙)。

中国的最著名的经典之作是《诗经》，《中庸》，《孔子论语》 、《书经》和《道德经 》。古代的时候在中国信仰很重要。宗教存在整个三个朝代: 夏、 商、 周。春秋期间知识分子反对宗教。这样，他们看着生活和世界，被混合与宗教和神秘的想法。他们良心有一些魔法和占卜的痕迹。这些信仰出现了阴阳和五行。此外开发了无神论思想。

其它，在中国还有三种宗教，儒家思想，在某种程度上不是一个宗教，还有道教和佛教，这两个有些哲学的维度。道教中两种形式存在，作为宗教和哲学。作为一种哲学道教教哲学处所有关自然和自然的低点。作为一种宗教道教引进行为违背自然。道教教义试图逃避死亡并尽量争取达到不朽。这些都是违背自然的态度，道教规则违背自然和自然的低点。佛教也可以是宗教和哲学。佛教哲学是对人来说，更有趣，更富比宗教更容易接受。儒学是一种混合物的政治、 哲学和生活规则。在其边缘儒学包含一些宗教的思想。在危机期间一些皇帝试图使儒学的宗教。中国古代的核心理念是"善"，宗教哲学思想的来源。阴阳和五行是智力的哲学思想的来源。概念的差异性和品种性、 变化性和变异性、 一致性和差异性、 永久性和易变性，可以在不同的方向移动。中国哲学的背景是祖先地理、 宗教、 经济、 尊重和拨款为世界和平。

秦朝是第一次当中国已团结一致，集中。秦朝是中国已统一，集中的第一次。同时新的政治和社会体系建设开始，直到 20 世纪存在的系统。从第三直到第六世纪第一次中国哲学和宗教的概念被创造。这数以百计想法出现，丰富了中华文明。著名学校的想法是儒家思想，孟子和补充对儒家思想, 毛泽东的批林批孔运动、 道学、 法家主义、 阴阳、 五行、 名家、 道家等。没有那么多历史人标记整个文明的存在，而不会失去对他们的重要性甚至上千年后。孔子是中国哲学家，传统的监护人和社会改革者。即使今天他的名字是美德的源泉，他是一个受尊敬的哲学家，世界上有数以百计孔子学院。孔子是一个伟大的老师，他住在 2500 多年前春秋时期，他是周朝的坠落分开一个证人。他是儒学的创始人，留下了痕迹整个东亚政策的主张。他是中国第一个私人老师，他的想法可以发现在他的语录，由他的一个学生写一本书。有人说他写了六本经典著作，但有一些科学家说这些书先行他。孔子说良好的社会可以通过正名。主要优点是义和仁。孔子的语录关于行为，法律、 生活、 执政理论吸引注意。他承诺为互惠、 正确工作性能、 良好行为和阴谋和恶习的解脱。孔子的思想被西方国家和世界各地接受。他是世界上最著名的哲学家之一。

孟子是大投机家、 政治哲学家、 教育家，他是孔子的教导教师之一。在中国他被尊重作为最大儒家投机家和儒家思想的追随者之一。他以为尺子应该爱对他的人民和那人之初性本善。他也填写与上下文孔子的著作(了)。

墨子住继孔子之后。古代的时候墨老师是受人尊敬和中国内著名。他是孔子的平行在短时间内，但后来他从历史书籍的名字见怪不怪。有些人认为他是最伟大的中国哲学。他为百姓而斗争，他始终在他的前提。他的教导中有了一些悖论。他提倡"平等苦难和平等享受"。生活中他和尚、 老师和行动的人之间保持平衡。他曾经相信神和鬼，而且他关心百姓。他反对儒家思想的影响。他是反对儒家伦理。他是早期的效益主义伦理哲学老师。墨子说人类被激情剥夺的，人类是严格和纪律。据说这种哲学是唯一需要神和精神的存在。老子是道家思想的创始人。他是从战国时期最重要的中国哲学家之一。他写了《道德经》。由老子，一切都是连接和被道原则建立。他说 ： 那道是自然的， 包括所有生者和死者的事情。道是这种哲学中心的思想和在其普遍意义的规范。道是不变的它是宇宙的基础。道家哲学教导说，宇宙的法则成立所有极端特性在这一瞬间成为了他们的反对的想法。分工的道家原则使所有古代教义和成就的基础。

名家是十分重要的问题，一直是中国哲学家讨论一个话题。这里，他们讨论关于通过逻辑和辩证的解释问题。

庄子是一个不为人知的中国哲学家。他过着孤独的生活，但在当时由于他的思想、著作和对中国社会的评论成为了著名。在公元三世纪Kuo Xiang写了一本关于庄子书。他反对自然的和人类的。他表明如何实现相对幸福的方式。庄子认为，是否我们遵循我们自然能得到幸福。这条路是开放给所有人，这就是如何，每个人都可以达到相对的幸福。人与宇宙标识可达到绝对的幸福，高水平知识和理解是必要的。从更高的角度来看事情意味着超过所有的限制。

老子给了关于哲学、 学位和医学的基本教义。杨朱谈到第一个道家。他讨厌物质上的东西，爱生活，他的态度是"每个人都为自己做事情"。他举例说明了他的想法和前提。他的一些想法是存在其他哲学家的书。阴和阳是原型，它们代表了史前的思维方式，对哲学的精神世界的自然理解。神奇的痕迹存在于这种思想， 它对中国哲学影响很大。法家是从战国时期的一个重要流派。它表示规则的法律论文。法家教学中还有一个正确的方式来处理对传统和现实的问题。它是当它出现的时间的表达。法家主义试图维持新旧类之间的平衡，根据规则， 不是根据传统和历史。法家的代表李悝韩菲，李斯，商鞅，申不害，慎到等。最好的代表是韩菲和商鞅。

后期儒家的现实取向出现，代表的是荀子。最后，儒家和新改变了道教， 实际上随着时间的推移进行改革 , 占主导地位。

古代中国社会规范很重要。这是保护人民的前提条件。孔子说： 社会规范可以是仪式、 爱人民、 公义和常识。其他一些哲学家代表不同的规范。孟子和荀子，用不同的变异，通过孔子的教导, 表示法规和对人民的爱。道家、 先秦时期的法家，代表不同的社会问题的理论， 是不同于儒家理论。在这一时期出现在儒家思想并不存在一些问题。伦理是中国文明的基础，有很多道德和伦理的教义，但法家主义时代时法律有中央的位置。

中国有很多创世神话，一些哲学家和科学家为代表。即使在今天，兴趣存在为这些神话，讨论了不同的理论和方法。中华文明中女性采取特殊的地位。女性在全中国历史和传统中背着负担，她是女主角，判决的奴隶，但她忍受了，女性现在等于男人。现代社会中女性解放，具备症下药的民主和国际法的所有权利。这本书中是详细介绍的对幸福、 善、 德行、 上帝、 爱、 公义和优势在中国的传统和历史哲学和道德的途径。这方面的知识与我们成为熟悉上述的思想和教义关于东方个人、 集体、 社会和人类，在东方中国处于中心位置。

圣贤对生命的意义有不同的意见。为儒家生命的意义是建立一位圣人，理想人格，这就是要成为一个完美的人类的方法。老帅一位圣人的前提是伦理。人类学的生命的意义在于道德理想。孔子提出如何构建和滋养道德理想。儒家试图证明人类的本性是好或坏，以及如何建立必要的社会和个人性格。中国传统中存在是理解通过人类与宇宙之间的连续性。中国传统中存在是理解通过人类与宇宙之间的连续性。原始儒家支持人和天堂的合一的思想。道教和佛教认为想法应该是心理的和情感的。启示实现被通过唤起的情绪。后期哲学者谈论实现通过感官的启示。中国的传统观念人类应该会给所有内心的感受个形状。

佛教在中国到来是中国历史上一个重要的事件。佛教丰富了中国的传统。佛教学派数众多，它们都同意，因果存在，目前是反映过去，目前是将未来看起来像什么的思考。中道学派代表双真理理论： 常理和高等意义的真理。

藏传佛教称为喇嘛教，和它有其自身的特点根据其原产地。陈佛学是类似于日本禅宗教义。陈佛教源于佛教，它的基础不是佛经。此佛转佛陀达了对他的学生，然后学生对他的学生教学了。达摩把这个教义带到中国。陈佛教代表冥想的哲学。一些陈佛教老师不是回答问题,而是保持沉默。

艺术出现在古代中国，它整个历史发展。中国艺术表达中国传统文化的精髓。中国艺术家他们的艺术作品里面表示美，人与自然之间的和谐，并帮助理解生活。哲学的绘画、 雕塑、 音乐、 舞蹈、 歌剧、 戏剧著称的有待填补的空白色颜色。中国艺术给一个机会并感到快乐的生活和生命的本质与中国特点。

儒家形而上学包含原则的事情、 变化、 环境和哲学渗透到世界的启示和完美的喘息。

新道家教义振兴名家称和新儒家教义, 制度的道德，并努力达到绝对的自由和幸福。根据新道家感性态度人和生活、 情感和性的因素有非常重要的地位。

理学试图解释和说明的人与世界的相互存在。理学哲学是中国系统佛教的扩展，但在同一时间，它是对佛教系统反应。理学代表宇宙论、 道德和精神发展的实践的合成。教学的第一步是重点对自然观测和技术发明。宋代时期写实绘画的心气和科学发展了。最大的理学哲学者包括邵雍、 周敦颐、 程颐、 程颢、 朱熹。

最著名的理学宇宙论学家是徐 爱和韩愈。在这些教义的一个新的开始的重点是关于理和与感情住宅的方法，和寻找幸福。理学中特殊的地位属柏拉图主义的思想和整体精神主义。

上个世纪初严复开始教西哲学。以后其他哲学家和译者跟随他的榜样。由于新中国的社会政治形势对西方哲学很有兴趣，翻译是适应中国的哲学思想。知识分子对西哲学有大的兴趣。中国的大学，以及中国哲学思想，他们开始教伊曼努尔 · 康德和黑格尔的思想。向外世界开放启用哲学和科学的成就的交换，还哲学问题的更好地理解。不久, 在英国、 法国、 德国、 美国和俄罗的大学中国哲学部门出现了。出现大数量汉学家，翻译着中文的原始文本。哲学家的交流开始了，从而导致更大的兴趣为中国哲学, 和更好的理解。

中国现代哲学包括 20 世纪中国哲学与现代观念。这种哲学消除了西方舆论为中国哲学，包含大合成和中国哲学思想的多样性和其领导的哲学家努力丰富自己传统被批判和与现代西哲学家们对话。中国现代哲学家试图如此儒学、 道学、 毛泽东思想、理学和佛教，并将从柏拉图到维特根斯坦西哲学家发送给批判。自 19 世纪以来哲学发展集约化的创造性转化，虽然现代中国哲学发展了复杂解释为古色古香的继承，以这种方式表达了对人与现实的中国态度。可以说，许多理学和新道学哲学家找到了自己的位置在浪费东西方之间的对话。

在中国和西方国家现代哲学趋势得到了特殊的关注。中国哲学进入全球化时代和尝试与深刻理解持之以恒和发展中国哲学从古董的开始直到现代的发展趋势。

在 21 世纪初中国哲学思想的许多解释，展示现代中国哲学已深深扎根于传统的中国哲学。它有儒学、 道学和中国佛学的遗产，这就是为什么是这种哲学思想如此丰富和 复杂, 在历史长河中，它成为了更多样、 更丰富。马克思主义在中国现代文明有很大的作用，它打开多种的功能和社会改革的可能性。马克思主义在中国的现代社会和经济发展作出贡献的思想力。儒学传统的政治力量指挥了马克思主义。

中国政治与外交在模型中会发生变化，这是因为超过 2000 年中国是封建社，超过 100 年它是半殖民地 和半封建的国家。外交是一项国家战略的重要组成部分，它被其发展的时代影响。它具有国际属性，但也是中国传统文化和哲学的属性。它代表中国和世界之间的连接。中国建立民主的社会主义政治制度与中国的特点。民主扩大内部政治，它并不仅有国际特征，也有其民族和国家的特点。中国现代外交和政治包含一千年的基于哲学智慧与现代趋势。它保留了世界和平，推进人类进步。在其经济发展中国开始从其继承的古代文化和哲学, 和从实际研究, 经验研究和其他国家先进系统的研究。它建立了基于哲学的维度的传统，和特定的历史命运和民族属性的系统和结构。经验和中国经济发展的成功留下来为这一世界的奥秘。但这应理解为发展进程, 进一步理解现代社会和经济发展的贡献的一部分。21 世纪初中国经济是在不断改革和发展的过程。它也面临着很多挑战和考验。中国龙立志向喜马拉雅坠落,并为现代文明给出了宝贵的经验。今日很多中国企业成为了"全球化"的，它们是中国融入现代世界的过程中的重要部分。中国经济将不失败，它仍在创建提出富有、 强大、 民主的国家过程中。中国目前仍处于现代化进程中。

在最初几年中中国发展文化和艺术。中国文化的基础是哲学，5000 年时期建造和对世界文化作出了贡献。中国促进发展与繁荣的程序，通过文化产业，乘以其形式和内容，并提高其指导系统。中国共产党致力于平等的注意到社会和自然科学，使哲学和社会科学充分发挥其潜力，并有助于社会和经济发展。现代中国哲学具有重要的地位，它的增长，定位到在国内和全球范围内解决问题。

中国的两个典型符号是众多的人口和简陋。2013 年中国有 1.360.720.000 居民。居民的极大数目影响社会和经济的发展和提供劳动者。他们都是在社会和经济上的负担。中国的农业发展仍然落后于世界领先国家尽管其快速发展。中国在衣架，危机和困难的时期很难养活众多人口。在这些时期，大数量村民挨饿。最大问题是没有了土地的村民。他们被剥夺了土地因为建设项目、 城市化、 公路的修建等。由行政措施限制人口数量 。老人们、 社会服务也是一个大问题。更大的问题是缺乏绿色的表面，由于城市化和城市建设。中国人访问外国，做海外业务，但大人口危及中国生存。要解决这些问题就要请教哲学，学位。法律、 医学、 建筑、 人文、 商业司法和许多其他事情，也要经过不断的社会主义改造和改革。

中国战斗更多场战斗中，威胁危及蓝蓝的天空，绿色的大地，绿色的海水和美丽中国。相同他们战斗了贫困，他们要用同样的热情与污染战斗。清洁的环境是贵校和健康的社会的关键。清洁的环境是成功和健康的社会的关键。经济哲学的基础是在保护人和它的健康，保存植物区系和动物区系、 在地球的大救星。中国禁止使用化肥、农药、 塑料窄小，对环境产生负面影响。制造业是有限的在它危及环境的地方。红色警报，并现在中国将为人类和地球的生存而斗争。

中国哲学在塞尔维亚文化的存在是纯粹的巧合。关于中国文化塞族人发现通过从其他语言的翻译。最经常通过文学，尤其是诗歌、 散文和行程，很少一些其他文学类别。那之后历史，地理、 艺术和宗教涉及与中华文明有关的问题。只有在现代塞尔维亚历史上提到了中国哲学。此外在塞尔维亚社会中出现了冯友兰写作的翻译。2016年莊子的中国哲学是翻译的。在塞尔维亚和塞族共和国对中国哲学发展的最大贡献给大学的中文系。伊利娅·马里奇的书《Lotos i žad: indijska i kineska filozofija kod Srba u XIX vijeku》中包含许多跟中国哲学有关的信息。这本书中有中国哲学在这一地区存在的细节。我也提到克罗地亚、 斯洛文尼亚、 马其顿一些作者，写了关于中国哲学几本书。Čedomir Veljačić 为中国哲学唤醒我的兴趣，然后亲自见过 Dejana Ražića i Branka Merlina, 与他们谈论中国，但哲学是我主要的兴趣。《Kulture Istoka》杂

志发表在 Gornji Milanovac，由 Dušan Pajin 编辑。许多态度我夺走了其他哲学家和汉学家，比如Radoslav Pušić, 冯友兰、 莊子和其他外国的作家。其中这区域所有的哲学家 Radoslav Pušić 翻译和写了最大数量的著作，编辑许多杂志，他是孔子学院所长。由于他和其他的汉学家，中国成为熟悉的于我们，我们已学到更多关于中国文化和哲学。关于中国哲学我学到了从英语和德语的书本中许多事情。我还用一些东方的语言。在尼亚卢卡大学我教授哲学，我把我的知识转到对我的学生 Goran Stojanović。

1976年我第一次访问中国, 那个时候中国结束了对外世界的国家，它有了封建的特点，当我访问了中国毛泽东去世的同一年。1982年我第二次访问中国, 那是当中国开始向外世界开放的时期。2009 年我第三次访问中国，那是经济伟大的发展时期。我喜欢说我三次访问(一个)浪漫的、 现实的和现代的中国。在中国发生的事情表明奇迹存在，近代中国是一个完美的例子。我周游世界，写下了细节, 和大量转入我的著作里面。对我来说它似乎，我跟别的作家一样，我不可以用我的作品涵盖一切。

这本书是我所能够找出合成。基于一切据说的我们可能完成中华文明是在法律和道德上建立起自己的国家。中国传统文化中家庭是一个系统的中心。根据 Bo Jin 中国国家日历具有以下特点： 不断加强、 宽容、 和谐、 勤奋、 保存，善良，有耐心、 乐观、 实用性，能够忍受痛苦和烦恼，平静。还有一些其他负面特征，对中国人人格的影响小。

根据关于中国哲学、 地理、 民族志、 人口、 神话、 宗教、 医学、 科学、 文学、 艺术、 农业、 现代化和全球化所说的一切，中国的未来朝前。如果我们调查中国的过去，找出哲学和其他的主意，我们可以更清楚地看到中国的未来。

CONCLUSION

> "Chinese society has undergone tremendous changes in the past; it is changing nowadays; and it will also change in the future. China in general can be related to countries in transition, because in this developing country with a huge territory and population, figuring one fifth of the entire world's population, a substantial and more significant transformation is taking place. China is switching from planned to market economy, turning from an agricultural into an industrial force, transforming from a "world's factory" into a high-tech country, and from a slow-moving country becomes a country with intensive development. China has become a country committed to urbanization, modernization and globalization, concurrently preserving its natural resources and environment; a country creating a new philosophy of society, human health and nature protection. All that resulted in sharp and rapid changes in giant Chinese economy. Nevertheless, China's new achievements are accompanied by new challenges and difficulties.
>
> The education system in China has achieved significant development at all levels, making a substantial contribution to the promotion of talents, scientific and technological innovations, and social services. The principle of permanent education has made an input to significant progress, and facilitated dissemination of knowledge and culture. The system of modern education has reached its final model in China, allowing this country to become a powerful force in the field of education and human resources. Perfection of philosophy and social sciences, which have a leading role in social development, is now at the center of attention." (Lee Wen).

China is a country that is sometimes difficult for the outside world to understand. Presently, this country demonstrates rapid pace of economic growth and social change, unprecedented in the history of mankind. The growth of China, as the most populous country in the world, opens the way for progress of other countries, thus bringing China closer to the outside world. Further prosperity of China needs a calm international environment, as China's global ascent requires both the rapid and sustainable development of this Asian country, as well as solution of many problems, affecting survival of the human race and our very planet. A more detailed study of this country opens the door to a deeper understanding not only of China, but of all mankind. Chinese creative force is diverse, and in terms of volume and quality refers to one of the most ancient on the planet, whereat philosophical questions, being of general value, not only for sages and philosophers, but also for all classes of Chinese society, occupy a special place.

The existence of the Chinese state covers a period back 5,000 years into the past, thus there have also been references to the legendary Chinese epochs, uncovering this ancient civilization much better and deeper. At present, China is opening its doors to the outside world, starting

to learn a lot from other peoples and countries, seeking at the same time its path to the future. China is a country located in the Eastern part of the Asian continent, whose coastal area in the Northern part of the Eastern Hemisphere borders with the Pacific Ocean. The total area of the country is 9.6 million square kilometers. The length of China's land border is 22,000 km, and of the maritime border - 18,000 km. In its continental part, it borders with 14, and on the seaside - with 6 countries. The geography of China consists of mountains, plateaus, basins, plains, lakes and hills. The largest Chinese mountains are the Himalayas, Kunlun, Tien Shan, Qinling and Altai, located in the Western part of the country. Gongshan, Dabashan, Taihang Shan and Yin Shan are the mountains located in the central part of China. In its Eastern part, there are the Wuyishan and Changbai mountains. The largest river in China is the Yangtze River, with which, by their length and the water mass, can be compared the Yellow River, Zhujiang and Heilongjiang rivers, flowing mainly from West to East and Southeast.

China was formed on the basis of an agricultural society, and, over the course of history, and also in recent times, it has undergone vast changes. Traditional culture took the form of a patriarchal-tribal system, bringing family into the forefront of care. Concept of a state was rarely used in the ancient Chinese past, but instead they used the names depicting the area under heaven, or the idea of the God of Earth and the God of Grain. In traditional Chinese culture, state was supposed to replace family. This giant country, undergoing a lasting transformation with far-reaching consequences for the entire population of our planet, is inhabited with one-fifth of the world's population.

There is an opinion in the West that China has been named after the well-known porcelain (called "china" in English), or after the ancient Chinese Qin dynasty. The word "China" appeared 3,000 years ago, denoting an area along the middle stream of the Yellow River. This word was also mentioned in the classical work "Book of Songs". In ancient times, the Chinese often called their country using such terms, as "the country of the four seas", "the country surrounded by four seas". Chinese people created different expressions and patterns relating to the above phrases.

In the course of China's historical development, all the dynasties had their own dynastic names and, thus, differed from each other, therefore the adjective "Great" was often added before the word denoting the name of a dynasty. In Western countries, China was often referred to as the country of "Ming" or "Jin", and its people were called the "Tan" or "Zhan" people. The Republic of China was established after the fall of the Qing dynasty in 1911. In modern times, China has become known and world-recognized as the People's Republic of China.

During 4,000 years of continuing development, China was ruled by imperial dynasties. Such circumstances were maintained until the 20th century, when, finally, China became a republic. In the course of its development, China suffered greatly due to internal disagreements, but at the end the long-awaited unification and cultural development took place, becoming the most important moment in Chinese history. Since dynasty replacements did not lead to any changes in the form of government, continuity and integrity of the Chinese culture was maintained through conveyance of traditions. During long periods of historical development, Chinese culture was inherited and passed down from generation to generation, never yielding to conquerors. The history of China differs from the history of other countries by its duration, continuity, ways of unification and a special attitude of the Chinese people towards their

culture and state. The Chinese emperor had a decisive word in all matters, and for his decisions he was not accountable to anyone else but to the very Heaven. As the son of Heaven, the emperor was both the father and the mother of the empire, vested with absolute powers. Thus, the absolute power required absolute loyalty. The first unifier of China was Qin Shi Huangdi in 221 BC, and the last - Pu Yi, who abdicated in 1911. Sima Qian was a greatest historian, whose works still serve as the main reading for the study of ancient China. In his "Historical Notes", he described the most important personalities of Chinese history, beginning with the Yellow Emperor and Confucius, ending with the first unifiers of China.

The most famous periods of Chinese history and most known Chinese dynasties were: the mythological and prehistoric epochs; dynasties of Shang and Western Zhou; The Spring and Autumn period; the Warring States era; Western Han and Eastern Han dynasties; the Epoch of the Three Kingdoms; dynasties of Qin and Wei Sun; the Northern Song and Tang dynasties; the Five Dynasties period; the Northern and Southern Song dynasties; the Jurchen dynasty of Jin; Mongol-led dynasties of Yuan and Ming; the Manchu dynasty of Qing; Late Imperial China period; and the era of Mao Zedong, as the period of reforms and opening up policy.

Somewhere in the sixties of the last century, remains of the Yuanmou man were found in the Yuanmou county of Yunnan province, located in the Southwest China. The age of this archaeological discovery was estimated at more than 1.7 million years. This man is known to have controlled use of fire. Another discovery from the ancient past could tell us about the age of Chinese civilization. Namely, in the sixties of the last century, in Lantian County, which belongs to Shaanxi Province in central China, the remains of the Lantian man (formerly Sinanthropus lantianensis) were found, with its age estimated at 600 to 800 thousand years BC.

One of the biggest archaeological discoveries in China occurred in 1927, when there were discovered the remains of the Peking man, who lived in the period from 200 to 500 thousand years BC. The Peking man was found on the Zhoukoudian Hill (Dragon Bone Hill), in a village 50 km Southwest of Beijing. According to its morphological and other characteristics, this distant Chinese ancestor is most similar to the modern human.

First remnants of Homo Sapiens appeared in the time interval from 100 to 200 thousand years BC. Dating back to that period is also the Maba Man, remains of which were found in Shaoguan Prefecture of Guangdong Province, located in the Eastern part of China. Thereafter was discovered the Changyang Man, found in Changyang County of Hubei Province, located in Central China. The man from Duong Zun was found during the excavation of Xi'an in Shaanxi Province, in Northern China. Near him were found about 2,000 pieces of variously shaped and sized stone tools, used by this man.

Subsequently, the remains of late Homo Sapiens, estimated to had lived between 100,000 and 10,000 years BC, were found in the Southwest, Northwest and Northern China. The Upper Cave Man was found in the same place as the Peking Man. According to the archaeologists, he lived 18,000 years ago.

It is believed that after more than a million years of evolution, humans finally left the caves. It happened five to eight thousand years ago, where after they settled in the plains. In those ancient times, water became the source of life and civilization, and when humans switched

from hunting and fishing to land husbandry and livestock raising, water acquired an even more important role.

Today, China is called the People's Republic of China. Socialist China was established in 1949. The population of this country encompasses of 56 ethnic groups, with its territory divided into regions. In administrative terms, China is divided into provinces, autonomous counties and municipalities, under the direct control of the central government. The regions and autonomous counties in China are divided into cities, city municipalities and ethnic city municipalities. Modern China has 34 administrative units at the provincial level, including 23 provinces, 5 autonomous counties and 2 special administrative districts. The capital of the People's Republic of China is Beijing.

The Great Wall of China is a unique world cultural monument, passing through mountains, desert marshes and flat landscapes. It is 7,300 km long, 9-10 meters high and 5-8 meters wide. Only on July 7, 2007 it was declared one of Seven Wonders of the World. The Forbidden City, which was the residence of Chinese emperors from 1420 to 1911, also belongs to large cultural monuments of China, along with Tiananmen Square ("the Gate of Heavenly Peace") and Temple of Heaven ("Tiantan"), while at 35 km from Xian they discovered the eighth wonder of the world - a marine infantry formation, divided into 36 rows with 6,000 terracotta soldiers. Great attention also attract former summer residence of Chinese emperors from the 18th century; the Eastern Gate to the Silk Road (Historical Museum); the Siamese School; the statue of Maitreya Buddha in Leshan; the flying horse; the Potala Palace in Lhasa (Tibet); the Mao Mausoleum, and many other buildings located throughout China that have remained from the ancient and classical eras. In recent years, and particularly for the requirements of the Olympic Games, there were built the Water Cube, the National Olympic Stadium "Bird's Nest", and other modern structures, such as Shanghai Railway, railroad to the "Roof of the World", as well as monumental hydroelectric power stations. There should also be mentioned numerous skyscrapers, as well as a real flock of bridges, among which a 42 km long bridge between the port of Qingdao and the island of Huangdao attracts special attention. There are also the "Crown of the East" pavilion in Shanghai; the "Eastern Pearl" TV Tower; the "City God Temple" bazaar, the "Shanghai Sixth", the fragrant Yuyuan Garden, beautiful pagodas, the Qi Zhong sports city arena. There are 25 5-star hotels and 20 4-star hotels in Shanghai. Modern palaces and other buildings are spread throughout China, especially in Hong Kong, Macao and Taiwan. Particularly attractive are tens of thousands of lakes, scattered as a pearl jewelry throughout China; as well as Chinese rivers; gardens and resorts; beautiful and breathtaking landscapes of Guilin; a mountain on which the viewer can see his reflection in the fog; the "10,000 years" cave; or, in one word, a history with the largest number of monuments and testimonies about the humankind and its life.

Marco Polo was the first merchant and travel writer from Venice, who spent 27 years in China. For some time he was the emissary of the emperor Kublai Khan, then even the governor of the county town of Yan Chau. Marco Polo arrived to China accidentally, as for some travel problems he could not return to Venice. After almost three decades, he returned to his homeland. He was thrown into prison, because he was telling amazing stories about China. He told about incredible adventures in China to one of his acquaintances as well, who, after being released from custody, published two books under the name of Marco Polo - "Million" and "The Travels of Marco Polo". In Marco Polo's stories there were mentioned the

development of China, technical inventions, paper money, printed books, silk, rice, porcelain and luxury of the Chinese imperial palace. They began to drink tea in Europe due to Marco Polo's stories. Marco opened China to the Western world, presenting a reliable description of this country at its feudal era.

Even back in ancient China, agriculture was accepted as the main production model. The peasantry constituted overwhelming majority of the Chinese society, and was the empire's mainstay. In the early period of Chinese society development, even an irrigation system was built in the province of Sichuan, later undergoing a particular perfection and improvement during the rule of Qin dynasty. The valleys of large rivers and some lowlands possessed favorable conditions for the development of agriculture. But in spite of the fact that all the Chinese dynasties supported development of agriculture, it was impossible to overcome the all-spread poverty over many centuries. It was particularly obvious during the time of floods, desert winds, drought and other natural disasters. Poverty was often manifested in such an intense way that it seeped through the dams of all laws, established order, state forces and councils of sages. Due to starving, poverty and difficult social position, China was often shaken by peasant uprisings. Peasant masses destroyed and burned a lot of things; consequently, imperial dynasties were replaced; however the situation in the country was not improving, but was remaining the same.

After the Communist Party came to power, China began to pursue priority policy regarding the countryside, the peasantry and the development of agriculture. One of the Chinese proverbs says: "Food is a mankind necessity, but grain is the source of food." During the period of modernization of the agricultural sector, China has become a developed agricultural country. Significant progress was made in the development of agriculture, the country was opened to the outside world, modern agricultural technologies were used. In the era of globalization and market economy, China has achieved tremendous results in the development of agriculture. Urbanization greatly changed and affected the life of farmers, but farming dragons managed to rose to their feet again. Today, the world's largest grain storage facilities are located in China, so the grain and other agricultural products began to be exported. Recently, the life of farmers in China started to change, considering application of the modern philosophy of agricultural development. Farmers started to use a new way of soil cultivation, wealth acquisition and life philosophy.

China is a multiethnic country, with 56 ethnic groups living on its territory. The most common ethnic group is the people of Han. There are no inter-ethnic conflicts in China, similar as those occurring in Europe and other countries. Chinese ethnic groups live in peace and prosperity, and contribute to the achievement of harmony and unity in the country. Sparks of disagreement mostly arise in Tibet, which often puts forward demands for independence, while China resolutely opposes such demands. The Dalai Lama had been living abroad for a long time, but recently, with the approval of the Chinese authorities, he returned to Tibet. China supports the principle of harmony and interaction within the country, and is very sensitive to outside interference and violation of its Constitution. Ethnic groups have their own customs, culture, traditions, festivals and other events that testify respect for religious and political freedom. Nevertheless, China will in no case allow a disruption of the political order in the country.

Sun Tzu wrote the most famous military treatise almost 24 centuries ago. This work had a great influence on Eastern philosophy and military thinking, and in the second half of the 19th century it completely changed the perception of war, diplomacy and business relations. Sun Tzu emphasized that the arrogance of the enemy must be overcome by modesty, exhausting it by a constant retreat and spreading discord among its ranks. It is necessary to follow the philosophy of war, and attack at the moment when the enemy least expects it, trying to win the battle without fighting. If the commander and his army came close to the enemy, they must create the impression that they are actually far away. It is necessary to play disarray in their own ranks, and then attack the enemy suddenly, using the ensuing confusion. They must decisively try to separate the enemy from its allies, and attack its strategy. In case of a predominant advantage over the enemy forces, the enemy must be attacked. But in all cases it is necessary to follow the philosophy that winning without fighting is the best option. Sun Tzu also wrote about the philosophy of warfare. In modern times, China waged several wars with Japan and the Europeans, but basically lost them all. Presently, China possesses the largest armed forces in the world, ready to defend their country. However, China is particularly vulnerable to its need of importing and exporting a vast amount of goods and materials, with grains occupying a highly important place. Relations with the United States and Russia are fairly good, but at any time sparks of disagreement may arise between them, especially with regard to America and its imperialist global strategy.

The Chinese are also the world leader in the philosophy of science. They invented the first printing press, paper, compass, porcelain, wheelchair with a center of gravity above the wheel, iron plow, cast iron, stirrups, suspension bridges, magnetic needles, flying kites, ship's steering wheel, matches, vaccines, parachute, decimal number system, paper money, playing cards, gunpowder, mines, missiles, the method of calculating number "pi", as well as many other things that changed the old habits of people all around the world.

Far Eastern medicine is a science that has been studied and known less than any other. There are different types of medicine in China. Such medicine appeared more than 4,000 years ago, and it is now applied by a large number of doctors, both in China and worldwide. Philosophy teaches us that the medicine at its highest level must be educational, followed by biological, physiological and dialectical medical techniques. Philosophical medicine comprehends reflections, opinions and arguments about health condition, diseases and medical phenomena. Chinese herbalists offer medical care which is natural, reasonable and supportive, so the modern world started to show great interest in such medicine. It is necessary to treat a person, not a disease. Chinese philosophy recommends a combination of traditional and modern, i.e. official medicine. Diseases should be prevented by proper nutrition, rest, work and fostering the peace of mind and soul.

Chinese philosophy of dietetic health is one of the most advanced in the world. The Chinese people eat clean and fresh food, rich in nutrients and calories, using chopsticks. They always emphasize that food has the greatest impact on a person's life. The power of food, possibility of taking food, and appropriate eating habits are considered a happy fate. The great Chinese philosopher Confucius emphasized that nutrition and sex are "basic human desires". In Chinese civilization, they always cared about food and eating habits. Because of their culinary craft, the Chinese manage to preserve raw food ingredients, and they are also keen of preparing tasty delicacies. Stewed Peking lamb, fried duck and dishes from Shandong Province are

considered the most classic Chinese dishes, especially in its Northern part, while in the South they have such famous dishes as savory rice, spicy dishes from Sichuan and Hunan, and also sweet and fresh dishes from Huayan. While preparing it, one must take care and make the food of "pleasant color, smell and taste." The Chinese are convinced that food can make them healthy and wholesome. They managed to spread their ancient and unique food culture around the world. China is the homeland of tea, so visiting a restaurant without drinking a tea is something simply unthinkable for them.

In ancient Chinese civilization, literature had an important role, and it was paid a special tribute. Emperors Pi and Wen propelled the development of literature. Emperor Wen emphasized that "writing is a great incentive for country governance", and that in such way particular events are enlivened in eternal memory. Accordingly, literature contributes to the state governance and erudition of future generations. In ancient China, state officials were elected upon examinations based on literary standards, especially in the view of writing poetry and various texts. For centuries, Chinese writers have created unique literary concepts and artistic techniques. In this way, such literary genres as poems, essays, novels and dramas were gradually perfected. Historical development of the modern Chinese literature covers three decades. The main characteristics of that literature are presence of traditional heritage and conflicts between the new and old literature, intersection of Chinese and foreign literature, constant desire to maintain conscious thought, and a sense of responsibility. Key properties of the modern Chinese literature are: close relationship between the literature and the modern era, adherence to a uniform model, coexistence of the research aspect, and disorientation in the huddle of various movements. A special place in literature is tributed to the poetry and modern novel. In some parts of the modern literature, ontological, ethical and aesthetic problems are presented. All this suggests that modern Chinese literature is seeking for new development directions, including also some philosophical orientations.

Martial arts and body culture occupy a special place in China, having at the same time their philosophical aspect. It is all about a special worldview, difficult to imagine from the view of European traditions. Various martial arts and body culture practicing systems are considered within the context of four wider fields of spirituality, going far beyond European views on these phenomena. In China, there is a specific kind of interaction between the meditative and proactive Eastern life practices, especially in the Taoist tradition, and in particular in the works of Lao Tzu and Chuang Tzu. This refers to Tibetan meditative yoga, then to Taoist yoga, as well as to some other fields. Particular attention is drawn to qigong, which uses breathing to develop Qi energy for special purposes, such as combat and health treatment. In this regard, there should also be mentioned Chinese boxing, then Tai Chi Chuan, where they insist on the stand that at every action the entire body must remain flexible, with all of its parts interconnected, just like beads on a string. We should not forget to mention "Five Tibetans", an exercise system that increases physical strength, flexibility, clarity of mind, restores vitality and helps to achieve a good physical shape and sense of fulfillment. In addition to the above, there are also exercises for awakening the "wu-wei", as well as many other exercises for body strengthening and spiritual development, rejuvenation and relaxation.

The following is embedded into foundations of the Chinese civilization: fruits of Earth, gifts of Nature, mythical images of the ancient period, knowledge and skills that were used throughout the millennia of Chinese history and tradition, and also classical books relating to

Chinese sages and philosophers. The fruits of Earth include stones, wells and rice. They are blessings of Nature, they ensure existence and duration, and support the philosophy of life. Rice is a Chinese sacred and fertile plant; it feeds people, stirs up hope and maintains life. It is rice that has affected many of China's economic, political and social matrices. It is a cultivated plant, occupying a central part in many Chinese traditional festivals, rituals and customs, as well as in many other ceremonial events.

Gifts of the Nature include air, spirit, energy, five cosmic directions: earth, water, fire, wood and metal, as well as tea. Tea in China has always been attributed to an extraordinary power; it enjoyed the greatest respect, and was considered a divine drink. Tea has been used as food, aphrodisiac, elixir, and also as a relief after hard work. The Tea Ceremony, which has a philosophical origin, is also connected with China. It was applied by emperors, soldiers and monks. Tea was important in spirit cultivation, as well as for motivation of artistic creativity and enjoyment. Perhaps, it is the tea that comprehends the philosophy of harmony, accord, tranquility and discretion. Tea in China is a part of the philosophy of everyday life.

The mythical images of China include: water, fire-tailed dragon, phoenix, patterns and shamans. All of them have their own mythological and symbolic properties, as well as a specific kind of philosophical perception of the ancient past, and the deepest meaning of life of the most numerous, and probably one of the oldest peoples on our planet. The dragon in China is tributed a special place, and is considered the symbol of the Chinese nation. It appeared 3,000 years BC, and it depicts happiness, immortality, birth, fertility and success in all areas of human activity. The dragon is known as the ruler of spring, therefore at the spring festivals, held throughout China, people are flying brightly colored, mostly red kites. The dragon, together with unicorn, tortoise and phoenix, is considered a holy animal. The Chinese consider themselves the descendants of the Dragon, therefore the culture of that country has been imbued with legends about the Dragon up to the present times. The ancient emperors also perceived the dragons as the sons of Heaven, and themselves – as the sons of Dragons. The Chinese Dragon is a noble and merciful creature, and it was worshiped as the ruler of lakes, rivers and seas. It helps people, accelerates the growth of crops, protects peasants, eliminates difficulties and heartens people and their self-confidence. The Chinese Dragon is often mentioned in the literature. Dragon in Chinese is called zowelong (龙).

Skills and abilities refer to the art of breathing, the ability to determine the focal point of a room, as well as the perception of patterns and shamans in the spirit of Chinese tradition, history, religion and philosophy.

The most often mentioned books in China are the "Book of Songs", "Classic of Changes", "Classic of History", "Tao Te Jing", and the "Conversations and Judgments" by Confucius.

In the ancient Chinese past, similarly to other civilizations and peoples, ideas about man and life were based on the religion. Faith and worship were practiced during the rule of three dynasties, including the dynasties of Xia, Shang and Zhou, throughout the antique period. In the eras of Spring and Autumn, intellectuals have shown a tendency to deny or reject the existence of God. It can be concluded that the worldview and the ideas of life in ancient China were intertwined with many religious elements, as well as with elements of secular ideas. Such original perception was affected by magical practices and fortune-telling. Sources of natural

beliefs emerged among many different mystical and religious concepts in China, in the form of Yin, Yang and Five elements. Gradually were also developed various atheistic ideas.

There were three religions existing in China - Confucianism, which in the classical sense cannot be considered a religion, then Taoism and Buddhism, with their unique philosophical plan. Taoism exists both as a religion (Tao Jiao), and as a philosophy of Taoism (Tao Jia). Taoism, as a philosophy, preaches philosophical views, based on which the people should adhere to the nature and its laws. Taoism, as a religion, recommends either to act against the nature, or to be inactive. The basic teachings and principles of Taoism are the principles and methods helping to avoid death and to attain immortality. These are the principles opposing the Nature and its rules, while human activity shall be directed to withstand naturally-driven flows and regularities. Buddhism can also be perceived both as a philosophy (Buddhist teaching), and as a religion embodied in the Buddhist faith. In the course of historical development, it turned out that Buddhist philosophy had a much wider range of techniques, more acceptable to the masses, and that it was more interesting and spiritually richer comparing to the Buddhist religion. Confucianism encompasses a system of philosophical, political and life principles, while certain religious ideas of Confucianism have become completely insignificant. Nevertheless, during certain critical periods for Chinese society, some of the rulers and followers of Confucius tried to declare this teaching a religion.

Central to the ancient period was the idea of Shan, a religious source of Chinese philosophical ideas. Yin, yang and the five elements were the intellectual sources of Chinese philosophical ideas. Philosophical concepts and thinking sho u ld include the ideas and phenomena of diversity and variety, change and variability, equality and difference, as well as continuity and changeover, and they can take different directions. Nevertheless, the most important are the philosophical inquiries into disambiguation and life patterns. In Chinese civilization, philosophy means systematic reflective thinking about life. Against the backdrop of Chinese philosophy are geographic, religious and econ o mic elements, respect for the wisdom of ancestors and commitment to the idea of peace among people.

The era of Qin dynasty was the period of first-time united and centralized Chinese empire. During this period began the formation of socio-political system and organization of the Chinese state, with many of its political and scientific parameters preserved until the 20th century. It was during the period from the 6th to the 3rd century that the basic concepts of traditional Chinese philosophy and religion were created. The re e merged the “Hundred Schools of Thought”, culturally and spiritually enriching Chinese civilization. The most famous schools of thought included Confucianism; interpretation and co m plementation of Confucianism by Mengzi; criticism of Confucius by Mo Tzu; Taoism; the School of Law (Fa-jia, or Legalism); Yin and Yang School (Naturalism); the Five Elements Theory, School of Writers, School of Names (Nominalism), School of Path and Force, as well as others.

Hardly anyone among the thinkers in the history of mankind has marked the culture of an entire civilization with his life and work, without losing its relevance even a thousand years later. Kong Fu Zi, or Confucius, is a well-known Chinese philosopher, custodian of the tradition and public reformer. Even nowadays, his name is considered a source of personal merit; he is a philosopher admired by educated humans; thus hundreds of world institutions were named after him. Confucius was the Great Teacher, who lived in the era of Spring and Autumn 2,500

years ago, and who witnessed the disintegration of the Zhou dynasty. He was the founder of the school of Confucianism, which has marked the entire culture of Eastern Asia. He also became the first private teacher in China. The ideas of this thinker can best be understood by reading his texts and a collection of scattered sayings, allegedly collected by one of his students. To Confucius can be attributed the "Six Classics," although they had existed even before his time, and were a part of the cultural heritage of the past. According to Confucius, the favorable structure of society can be achieved by just correcting its name. As the main virtues of man, Confucius lists benevolence (Ren) and righteousness (Yi). He promoted morality and love for other people. The implementation of "chung" and "shu" principles means the implementation of "ren", and leads to fulfillment of ones duties and responsibilities. Confucius's sayings are particularly interesting, as well as his explanations of the theory of law, life and government. He advocates interaction in people's behavior, proper performance of duties, benevolence and elimination of intrigues and vices. Confucius's thoughts were widely recognized both in the West and worldwide. He is one of the most famous Chinese philosophers outside of China.

Mengzi was a great thinker, a politically involved philosopher and educator, one of the outstanding interpreters and transferors of Confucian teachings. For many generations, he is in China regarded as the greatest Confucian thinker and follower of Confucius's ideas and aspirations. According to his recommendations, a ruler must govern his country with philanthropy; he also argued that people by nature are born benevolent. He did not only interpreted Confucius's works, but also complemented them in an outstanding manner.

Mo Tzu was a great philosopher, who emerged after Confucius. "Teacher Mo" enjoyed great fame and respect in China. For a short time he even competed with Confucius by his political and intellectual influence, however later his name disappeared from the Chinese academic circles. There were some individuals in China who considered this philosopher to be the brightest mind in Chinese philosophy. He advocated for commonalty, and was firm in his views. His thinking comprehends the principles of paradoxity and duality. He was holding on to the slogan "there must be as much pleasure as there is suffering". In life, he balanced between a monk, a scientist and an active man. He called to the God and spirits, preached caring for all people. As the most urgent task, Mo Tzu set up a fight against the destructive influence that Confucianism had in his time. Especially he objected to the ethics of Confucius. Many thinkers highlighted the fact that Mo Tzu was one of the first, perhaps even the very first supporter of utilitarian moral philosophy. "Mohism" perceives an exalted person as a person whose life goes in harmony with the path of Heaven. According to Mo Tzu, a true human being must be devoid of passion, strict and disciplined. "Mohism" is often referred to as the only Chinese philosophy that "re quires the existence of God and spirits."

Lao Tzu is the founder of Taoist thought and a contemporary of Confucius, and also one of the most important philosophers of ancient China referred to the Warring States period. He wrote, or, actually, dictated to a border guard his book "Tao Te Ching", in Western countries translated as "The Classic of the *Way's Virtues*". In philosophical terms, Lao Tzu introduced the idea that all things are interconnected in a single whole, and based on the principle of "Tao". According to him, Tao is the nature itself, compulsory obeyed by everything that exists in the world and in life; it is the unity of being and non-being. Tao is the core and the essence of such philosophy, standard of behavior in its universal meaning. It is unchangeable and representing the source of everything; it is also the basis of all cosmos. The philosophical doctrine of Lao

Tzu suggests that the law of the cosmos is based on the fact that all extreme properties at one point must turn into their opposite. The principle of effectiveness of the Tao, in accordance with the natural order of things, is the basis of all ancient knowledge and achievements.

The School of Names is one of the most important issues discussed by Chinese philosophy. That school stresses the problem of relationship between the name and the givens through logical and dialectical interpretations, and it also comprehends certain "sophistical" views. Prevailing theories in this school were the Hui Shi's theory of relativity and the theory of universals of Gongsun Long.

Chuang Tzu was a Chinese philosopher and writer, about whom little is known. Although he lived the life of a hermit, he was famous for his ideas, works and comments about the events in the Chinese society of his time. Despite the fact that he was a contemporary of some great philosophers, the book about him was probably written by Kuo Hsiang, in the third century BC. He contrasted the natural with the human concept. He displayed the path of attaining the relative happiness. In the political and social philosophy of Chuang Tzu, happiness can be attained if a person simply follows his natural characteristics. This path is open to every person and, hence, every person can achieve relative happiness. Absolute happiness is achieved when a person identifies himself with the Universe, and in this regard, one must have appropriate knowledge and high-level perceptions. Consequently, there are knowledge of a lower level, as well as knowledge having specific meanings, i.e. representing "the sounds of Heaven." Perception of things at a higher level means seeing things from an aspect allowing to overcome all limitations.

Basic teachings on philosophy, theology, and, to a certain extent, on medicine, were introduced by Lao Tzu. Yang Zhu spoke about the first Taoist thinkers and hermits. He was described as someone who "despised things and appreciated life", and who advocated a view of life expressed in saying "every man for himself". He gave examples and proofs of his ideas and views. Some ideas of Yang Zhu are also presented in the books of other thinkers.

The concepts of "yin" and "yang" are prototypes and a common trait of prehistoric ways of thinking, i.e. the natural perception of the world in a philosophical spirit. It should be mentioned that the above terms also contain traces of magic, which significantly impacted Chinese philosophy.

Legalism was an important philosophical school in the era of the Warring States. That teaching advocated the rule of law in society. The legalist doctrine, being the reflection of the historical situation in which it emerged, raised a question about the correct attitude to tradition and reality. Legalism, as a teaching, seeks to establish a balance of interests between the old and new social classes, but based on the rule laws, and not on the principles of heritage, history and tradition. Legalists include Li Gui, Wu Qi, Han Fei Zi, Shang Yang, Shen Dao, Shen Buhai, Li Si. Within the framework of this school, Han Fei Zi and Shang Yang were particularly distinguished.

Later appeared the Confucians of realistic orientation, represented by Xunzi; then came to the fore the metaphysical foundations and principles of Confucianism, as well as the cosmological orientation, together with some representatives of this philosophical trend and their teachings. Finally, Confucianism prevailed, along with the new, altered Taoism, i.e. the

Taoism quite reformed according to the spirit of the times. Worth mentioning is also Dong Zhongshu, a theorist of the Han empire. He put along many ideas and teachings from the previous period; he presented his views about the Universe, human nature and social ethics. His discussions encompass the philosophy of history; he advocated a view on the three stages in the development of society, as well as some other views.

Social norms were an important issue in ancient China. This way the idea of "sanctifying life and protecting people" was embodied. According to the teachings of Confucius, social norms can be summarized as ceremonies, benevolence, justice and ration. Some other philosophers promoted other norms, while Mengzi and Sun Tzu, in different versions, adopted the worldview of Confucius, and advocated philanthropy and the rule of law. Taoists and legalists from the period before the Qin dynasty represented various theories about social problems, different from the Confucian ones. During this period also emerged theories about reality problems, which were not in the spirit of Confucian concepts. Ethics were the cornerstone of Chinese civilization, and there were numerous doctrines of morality and ethics presented in China, while in the period of Legalism rule of law took central focus of attention.

There were various mythical ideas in China about the creation of the world, while individual philosophers and scholars advocated some other points of view. The interest in this issue is still alive, in relation to which exist different approaches and theories. Woman in Chinese civilization deserved a special place. In the history and tradition of Chinese civilization, woman carried the greatest burden on her shoulders, representing a tragic heroine, challenged and turned into a slave of prejudice, but in spite of everything, she survived and made it to the times in which she attained more or less equal rights. Today, Chinese women are quite emancipated; they gradually achieved the status which usually accompanies the emergence of democracy, human rights and freedoms, consistent with the spirit of international codes and other similar documents.

This book detailedly describes philosophical and ethical approaches to the concepts of happiness, benevolence, virtue, God, love, righteousness and benefit, existing in Chinese history and tradition. Such knowledge makes China closer to us, so we can discover the above mentioned ideas and teachings, talking about an individual, a collective, a society, as well as about Eastern people, with China given a central place.

Chinese sages expressed different opinions on the meaning of life. For the Confucians, the meaning of life is to build an ideal character, embodied in the form of a sage or an exalted person, who is the path to a perfect human. One of the prerequisites for achieving the level of a sage is high morality. The anthropological meaning of life is to pursuit moral ideals. It was Confucius who proposed models of attaining and maintaining an ideal character. Confucians tried to prove whether human nature is made of good or evil, and how to create the required and acceptable individual and social morality. In traditional China, man is viewed through the category of succession between him and the Cosmos. In the original Confucianism, prevailing idea is the idea of unity between man and Heaven. For the Taoists, and especially for Buddhists, the thought must be "spiritual" and soaked with feelings, so the highest enlightenment is achieved through the maximum evocation of feelings. In later periods, they said that a person who achieved sensuality should be able to perceive his own true nature. According to the

Chinese concept, a person should not become isolated in his autonomy, but he must participate in all transformations, that is, to shape the essence of all things.

Arrival of Buddhism was a significant event in the history of China. Buddhism gave to China much of what was noble and sublime. There were numerous schools of Buddhism, and all of them were unanimous in their belief in the theory of karma, according to which a person's current life is the result of what that person did in the past; and person's current actions are determining who that person will become in the future. The school of "Middle Path" in China advocated the theory of dual truth: the truth in ordinary sense, and the truth in the highest sense. Seng Chao and Tao Sheng made remarkable translations of Buddhist texts, as well as commentaries and interpretations of Buddhist philosophy. Tibetan Buddhism is called Lamaism, it has its own characteristics and traits, going along with local social climate and the theocratic organization of their society.

Chanism in China is similar to the Zen doctrine in Japan. The school of Chan or Zen was established as a kind of esoteric teachings of Buddha, which were not based on the Scriptures of Buddhism. This particular teaching was something Buddha transferred to one of his disciples, who then passed it over to his disciple. Finally, the teachings reached Buddha-Dharma, who came from India to China, and who became the first patriarch, or the founder of the Chan school in China. Chanism is a philosophy of silence, and essentially it refers to meditation. It was told that a disciple who dared to ask his Chan teacher a question about the principles of Buddhism, often received artificial and inessential answers, and sometimes could have even received beatings. Some Chan teachers simply kept silent instead of giving an answer.

Art in China emerged with the advent of man, continuously existing and evolving from the ancient to the modern era. Chinese art over the past few millennia reflected the spirit of traditional Chinese culture. In their works, Chinese artists in a unique and original way expressed beauty and grandeur, harmony between man and nature, and contributed to understanding of life and its meaning. Chinese philosophy of painting, their artistic sculpture, music, dance, opera and drama are characterized by whiteness, reflecting the spirit of nature and life. The artistic awareness of China is permeated with performances from real life, and it gives an opportunity to experience the joy of a pulsating life, to feel its creative power, and also the meaning of life with Chinese specifics.

Confucian metaphysics encompasses the principles of things, their transformation, understanding of both the environment and harmony, simple and ordinary, as well as philosophical immersion in the world of enlightenment and perfection.

Neo-Taoist perception of the world is contained in rationalism, which revives interest in the School of Names, the new interpretation of Confucius and the "self-transformation" of things, the institution of morality and the desire to achieve absolute freedom and happiness. As part of its sentimental orientation, Neo-Taoism focuses attention to Liu Feng and the romantic spirit, the "Yang Zhu's Garden of Pleasure", preaching the perception of life in accordance with the impulse, while on the other hand emotional and sexual factors have an important place in its sentimental approach to man and life.

Neo-Confucianism in China tried to explain and justify the joint existence of man and the world. In the historical sense, this philosophical trend inherited the philosophical systems of

Chinese Buddhism, but at the same time was a reaction to these systems. By its content, neo-Confucianism was a synthesis of cosmology, morality and practice of spiritual development, previously unknown among Chinese people. First steps of the new philosophy focused on the study of nature and technical inventions. During this period, realistic motifs in Chinese art of painting reached their peak, with the original teachings of the Song Dynasty experiencing a quick development. Development of neo-Confucian thought was promoted by Shao Yong, Zhou Dunyi, and the brothers Cheng Yi and Cheng Hao. The main ideologue of the official neo-Confucian trend was Zhu Xi, who united the philosophy of the Cheng brothers with the moralistic cosmogony of Zhou Dunyi and Zhang Zai. The main critic of Zhu Xi and the founder of the second direction of Confucianism was Lu Xiangshan.

Neo-Confucian cosmologists were Han Yu and Li Ao. Cosmological discussions about phenomena and problems in this field were written by Zhou Dunyi, Shao Yong and Zhang Zai. At the beginning of the existence of two neo-Confucian schools, special attention was paid to the concept of li-ya, then to the method of fighting feelings and seeking happiness. A significant place in neo-Confucianism was given to the School of Platonic Ideas and the School of the Universal Spirit.

At the beginning of the last century, Yan Fu greatly contributed to the introduction of Western philosophical thought in China. Later, this example was followed by other philosophers and translators. The newly formed socio-political circumstances aroused the Chinese interest in Western philosophical thought, while translations of Western philosophical thought, adapted to the spirit of Chinese philosophy, gained popularity among Chinese intellectuals. The first departments of philosophy in China focused on the concepts of Western philosophy, Kantian and Hegelian, and as for the Chinese philosophy, the most represented was the Lu-Wang direction. In the study of philosophical problems, logical analysis was used, with a realistic philosophical orientation within the framework of neo-realistic ideas of Western Platonic philosophy, while in China they commonly used the Chen-Zhu terminology. The opening of China to the outside world facilitated the exchange of philosophical and scientific achievements, opening the possibility for a more complete understanding and perception of philosophical problems at the global level. Soon Chinese philosophy began to be introduced in the universities of England, France, Germany and the United States, and Chinese philosophical thought also began to be studied in Russia. There emerged a number of Sinologists, who translated authentic Chinese texts. There also began the exchange of philosophers between China and the West, helping to increase the interest and level of understanding of Chinese philosophy.

Modern Chinese philosophy refers to the Chinese philosophers of 20th century. This philosophical thought has a valuable background and trends based on modern grounds. This philosophy precludes the ordinary Western unidirectional doctrines, according to which nothing has happened in Chinese philosophy since the 16th century, except for single-colored Marxism, and it contains a great synthesis and diversity of Chinese philosophical thought and the efforts of its leading philosophers to enrich their own tradition through criticism and dialogue with leading Western Philosophers of modern orientation. Modern Chinese philosophers sought to find and interpret Confucian, Taoist, Mohist, neo-Confucian and Buddhist school thoughts, as well as to criticize Western thinkers, from Plato to Wittgenstein. Since the 19th century, an intensive creative transformation has been taking place in philosophy, while modern Chinese philosophy has developed sophistic views in many fields, as well as a comprehensive

reinterpretation of the antique heritage, because of which the Chinese views on humanity and reality came to the fore. It can be noted that many of the Neo-Confucian and Neo-Taoist works and philosophers have found their place in broad and comparative studies and critical conversations between East and West.

Particular attention has been paid to the current trends in Chinese philosophy, taking place both in China and in the West. Chinese philosophy has freed itself from ideological constraints and entered the era of globalization, striving, through a deep understanding, to preserve and develop Chinese philosophy from its ancient origins to its modern development trends. Once the policy of external openness and reform was started, Chinese philosophers began modernizing philosophy in China, based on new standards, with a great contribution made by Chinese philosophers living abroad.

Many onto-hermeneutic interpretations of Chinese philosophical thinking in the early 21st century show that modern Chinese philosophy has deep roots in traditional Chinese philosophy. It traces its heritage back from Confucianism, Taoism and Chinese Buddhism, so the structure of this philosophical thought is rich, complex, dating back to deep past; throughout the history it became diverse and constantly supplemented. Marxism played a huge role in the new Chinese civilization, opening the door to various functionalities and implementation of external opening and reforms in society. Thus, Marxism in China was an ideological force that contributed to the development of modern society and the economy. On the other hand, Confucianism possessed a traditional political force guiding the development of Marxism.

Models of Chinese politics and diplomacy have been different, because for more than 2,000 years, China was a feudal society, and for more than 100 years - a semi-colonial and semi-feudal country. Diplomacy was an important part of the national strategy, and it was under the strong influence of such era in which it arose and developed. Chinese politics did not only have international characteristics, but they also had properties of traditional Chinese culture and philosophy, constituting a link between China and the outside world. China has built a socialist democratic political system with Chinese specificities. Considering that diplomacy itself is a continuation of the domestic policy of a country, it does not possess only global and international properties, but national and governmental features are also important for it. Modern Chinese politics and diplomacy embrace a thousand-year-old wisdom, created both on a philosophical basis and on current trends in the coordination of interstate relations, the maintenance of global peace and the promotion of human progress.

China based its economic recovery on the heritage of its ancient culture and philosophy, as well as on practical research and study of the experience and advanced systems of other countries. This country created an economic system and structure based on philosophical aspects of traditions and modernity, with unique characteristics and specific features of historical destiny and national characteristics. Experience and success of China's economic development became a world mystery, however they should be considered as part of the development of human civilization and contribution to a further understanding of the social and economic development of the modern world. At the beginning of the 21st century, Chinese economy reached the phase of a constant reform and transformation, as well as of facing serious temptations and challenges. Chinese dragons are reaching for heights of the Himalayan mountains, providing valuable experience over the question - in which direction modern

civilization should move. Nowadays, many enterprises in China "have become global", making thereby an important step of China's integration into global economic flows. Chinese economy cannot be subject to destruction, because it has not completely undergone the modernization process, still having many tasks ahead on its way to a rich, strong, democratic and developed country.

In the early era of its existence, China enjoyed great success in improving cultural events and literary and artistic creativity. Deep foundation of the Chinese culture rests on philosophical grounds, it was built over five thousand years, and it contributed to the development of the world culture. China seeks to promote the development and prosperity of its culture through the development of cultural programs and industry, enriching their content and form, and improving related management systems. The Chinese Communist Party pays equal attention to social and natural sciences, strives to ensure a proper role for philosophy and social sciences in the development of country's economy and society. Philosophy in modern China occupies a high place, it is being modernized and focused on solving problems within the country, as well as on a global scale.

A huge population and underdevelopment are two typical characteristics of modern China. In 2013, there were 1 360 720 000 people living in China. Excess population affects the economic and social development of the country, and not only provides an abundance of labor force, but also overloads and exerts great pressure on China's economic and social development. China lags behind in the area of arable land and other resources from other developed countries of the world, despite its ever-ongoing economic boom. Food is a country's strategic necessity, therefore, during fruitless years and times of challenges and crises, it is very difficult to provide food for all the people of this densely populated country. Tens of millions of peasants lack food. The biggest problem is peasant masses, left landless due to the use of land for construction of facilities, and also as a result of territorial planning, construction of modern highways, etc. China has been trying to limit the number of its population by administrative measures, but the burden of housing instability and food insecurity is hanging over the heads of the Chinese, like the sword of Damocles. They also face the problems with elderly generation, medical treatment and social relief to the population. Cities with a population of more than million inhabitants have also become a problem, in terms of providing necessary green space, environment protection, housing and office space, educational and other facilities intended for living and recreation of people. The Chinese leave for foreign and neighboring countries, exercise trading around the world, but the enormous burden of overpopulation is bending the shoulders of modern China. To solve these numerous and complex problems, related to the overpopulation and peasantry, it is necessary to constantly call for help philosophy, theology, law, medicine, construction, modern architecture, humanitarian sciences, trading, justice, and much more, and then conduct continuous transformations and reforms in the socialist spirit.

In addition to the economic battle, modern China is leading another decisive battle, the result of which will affect blue sky, green land, clean water and gorgeousness of China. It is a war declared to the pollution, conducted with the same efforts that China had previously conducted its war against poverty with. Maintaining of healthy ecological environment is crucial for human life and the coming generations. Philosophical foundations of China's economic civilization are based on the protection of man and preservation of his health, preservation of flora and fauna, salvation of the planet. Environmental philosophy and ethics are searching for

a formula providing healthy lifestyle, salvation of humanity and the planet. In China, sharp and decisive measures are being taken against the excessive use of chemical fertilizers, pesticides, agricultural polyethylene films that affect productivity and environmental systems. In cases where economic growth multiplies the amount of pollution of the environment, water and soil, and threatens the life and health of people, flora and fauna, the production causing such damage will be restricted. Ringing alarm bells point towards the oncoming danger and the approaching red line, so now we have to struggle for the survival of mankind and our planet.

The presence of Chinese philosophy among Serbs in earlier periods can be referred to as sporadic and accidental. Serbs indirectly, through works and texts in other languages, received information about China. Most often this happened through literature, with poems, essays and travel books coming to the fore, rarely through other literary genres. Later, issues related to Chinese civilization were included in the works on history, geography, art and religion. Only recently here and there began to appear texts about the philosophy of China. Later on came to the light a book on the history of Chinese philosophy, written by Feng Youlan, translated also in our country in a humble format. Recently was published a book on Chinese philosophy written by Wu Chun, translated into Serbian language in 2016. Lately, the Chinese language departments in the Republic of Serbia and the Republic of Srpska have made the greatest contribution to promoting of Chinese and other philosophical thoughts among the Serbs. The most complete information on Chinese philosophy published in Serb-populated countries is contained in the book written by Iliya Marich named "Lotus and Nephrite: Indian and Chinese Philosophy amongst Serbs in the XIX century", which provides detailed information on the presence of this philosophy in Serb-populated countries. Herein I also mentioned authors from Croatia, Slovenia and Macedonia, who dealt with Chinese philosophy and other forms of creative work related to China.

My interest in Chinese philosophy was formed under the influence of Cedomil Veljacic. In addition to this, I was personally acquainted with Dejan Rajic and Branko Merlin, with whom I talked about wider issues concerning China, with my interest primarily relating to philosophical sphere. Nevertheless, the most extensive knowledge of Eastern philosophy one could obtain from the "Oriental Cultures" journal, published in Gornji Milanovac, edited by Dushan Pajin. I took over many of my views from prominent Sinologists and Chinese authors, principally from Radosav Pusic, Merlin, Feng Yulan, Wu Zhong, then from foreign authors writing in other languages. Here could are also be counted philosophers from Serbian-populated and former Yugoslavian countries, among whom Radosav Pusic could be referred to as the man who translated and wrote a large number of works, who was the editor of numerous journals and almanacs and the head of the Confucius Institute. Thanks to him and other Sinologists, as well as other authors, China became closer to us, and opened the treasures of its cultural, philosophical and other values. Many things about Chinese philosophy I learned from texts in English and German language, having at the same time basics knowledge of some Oriental languages. At the Faculty of Philosophy in Banja Luka, I taught the subject of the Oriental Philosophies, handing over the gained experience to my successor Goran Stojanovic.

During my first visit to China in 1976, when Mao Zedong died, China was a country closed within its borders, with characteristics reminiscent of the feudal era. The second time I visited China was in 1982, during the opening of China to the outside world, and for the third time I was in China in 2009, at the period of its great economic recovery. I like to say that I visited

this country three times, and saw a romantic, realistic and modern China. What is presently happening in China proves that miracles in the world do exist, and that those miracles are taking place in our time, while modern China is a true example of such. I traveled all over the world, making notes, presenting much of what I had written down in my later works. I always felt that I, like others, manage to cover only a little with my works. This book contains a synthesis of what I was able to learn in interaction with other people.

However, based on everything that was said about the Chinese civilization, we can conclude that the Chinese society, based on traditional culture, founded its state on the rule of morality and law. Traditional Chinese culture evolved from a traditional Chinese system, in which family constitutes a basic unit of society. According to Bo Jin, the national calendar, framed by traditional thinking and culture, is characterized by the following: a constant strive for strengthening, tolerance and harmony, diligence and economy, kindness and tolerance, optimism and practicality, the ability to withstand disasters and serious problems, as well as peacekeeping. There are also some minor negative characteristics, which do not have a significant impact on the character of the Chinese people.

Based on everything that has been said about Chinese philosophy, geography, ethnology, population, mythology, religion, medicine, science, economic growth, martial arts, politics and diplomacy, art, literature, peasantry, modernization and globalization, it can be concluded that the Chinese are a nation whose future is reflected into eternity. The more we immerse into the past of China, revealing the philosophical and other thought of that country, the clearer we see its future.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Китайское общество претерпело огромные изменения в прошлом; оно подвергается изменениям в наши дни; и будет также меняться в будущем. Китай в основном можно отнести к странам переходного периода, потому что в этой развивающейся стране, обладающей огромной территорией и населением, численность которого охватывает пятую часть всего населения мира, имеет место еще более масштабное и более существенное преобразование. Китай переходит от плановой к рыночной экономике, из сельскохозяйственной превращается в промышленную силу, от «фабрики мира» трансформируется в страну высоких технологий, и из страны с замедленным, становится страной с интенсивным развитием. Китай стал страной, которая, сохраняя свои ресурсы и окружающую среду, стремится к урбанизации, модернизации и глобализации; страной, создающей новую философию общества, охраны здоровья человека и природы. Все это приводит к резким и быстрым изменениям в громадной китайской экономике. Тем не менее, новые достижения Китая сопровождаются новыми проблемами и трудностями.

Система образования в Китае достигла значительного развития на всех уровнях, и внесла значительный вклад в развитие талантов, научно-технических инноваций и сферы социальных услуг. Принцип постоянного образования способствовал значительному прогрессу и содействовал распространению знаний и культуры. Система современного образования получила свою окончательную форму в Китае, позволив этой стране стать настоящей силой в области образования и человеческих ресурсов. Совершенствование философии и социальных наук, имеющих ведущую роль в общественном развитии, теперь находится в центре внимания.» (Ли Вэнь).

Китай является страной, которую внешнему миру иногда трудно понять. В настоящее время, эта страна демонстрирует быстрые темпы экономического роста и общественных изменений, беспрецедентные в истории человечества. Рост Китая, как самой густонаселенной страны в мире, открывает возможность для прогресса других стран, приближая данным образом Китай в еще большей степени к внешнему миру. Для того, чтобы Китай мог процветать, необходима спокойная международная обстановка, а глобальный подъем Китая требует как быстрого и устойчивого развития этой азиатической страны, так и решения многих проблем, от которых зависит выживание человеческой расы и самой планеты. Более подробное изучение этой страны открывает двери к более глубокому пониманию не только Китая, но и всего человечества. Китайское творчество является разнообразным, и по объему и качеству относится к одним из самых древних на планете, особое место в котором занимают вопросы философии, представляющие

собой общую ценность, не только для мудрецов и философов, но и для всех классов китайского общества.

Существование китайского государства охватывает период, восходящий 5 000 лет в прошлое, а сохранились также упоминания про легендарные эпохи, гораздо лучше и глубже освещающие эту древнюю цивилизацию. В настоящее время, Китай открыл свои двери ко внешнему миру и стал многому учиться у других народов и стран, осуществляя при этом поиск своего пути в будущее. Китай является страной, расположенной в восточной части азиатского континента, побережье которой в северной части восточного полушария выходит на Тихий океан. Общая площадь страны составляет 9,6 миллионов квадратных километров. Протяженность сухопутной границы Китая - 22 000 км, а морской – 18 000 км. По суше граничит с 14, а по морю - с 6 странами. География Китая состоит из гор, плато, бассейнов, равнин, озер и холмов. К самым большим горам Китая относятся Гималаи, Куньлунь, Тянь-Шань, Циньлин и Альта, расположенные в западной части страны. Гонгшань, Дабашань, Тайханшань и Иньшань являются горами, располагающимися в центральной части территории Китая. На востоке находятся горы Вуйшань и Чанбайшань. Самой большой рекой в Китае является Янцзы, а по длине потока и водной массе с ней сопоставимы реки Хуанхэ, Чжуцзян и Хайлуньчжан, текующие в основном с запада на восток и юго-восток.

Китай сформировался на почве сельскохозяйственного общества, и в нем в ходе истории, а также в последнее время, происходили огромные изменения. Традиционная культура приняла форму патриархально-родового строя, выдвыгающего семью на первый план. Понятие государства в древней эпохе редко использовалось, а вместо него использовались названия, означающие области под небесами, либо включающие в себя понятия бога земли и бога зерна. В традиционной китайской культуре, государство должно замещать семью. В этой огромной стране, проходящей через продолжающееся преобразование, имеющее далеко идущие последствия для всего населения планеты, проживает одна пятая часть всех людей мира.

На Западе существует мнение, что Китай назван в честь всем известного фарфора, который на английском языке произносится схожим образом с Китаем, либо по древней китайский династии Цинь. Слово «Китай» появилось в 3 000 лет назад, и означало область, расположенную вдоль среднего течения реки Хуанхэ. Это слово также упоминается в классическом произведении «Книга песен». В древние времена, китайцы свою страну означали такими терминами, как «страна четырех морей», «страна в окружении четырех морей». Китайский народ создал различные выражения и их модели, связанные с вышеупомянутыми фразами.

В ходе исторического развития Китая, все династии имели свои династические названия и, таким образом, отличались друг от друга, поэтому часто перед словом, обозначающим название династии, добавлялось прилагательное «Великий». В западных странах, о Китае часто говорили, как о стране «Мин» или «Чжин», а ее народ называли народом «Тань» или «Чжань». После падения династии Цин в 1911 году, была создана Республика Китай. В современную эпоху, Китай стал называться Китайской Народной Республикой. Именно под этим названием его и признали в мире, а в некоторых запад-

ных республиках нашего региона эту страну называют также «Китаем», аналогично ее названию на русском.

В течение 4 000 лет продолжающегося развития, Китаем правили императорские династии. Такая обстановка сохранилась вплоть до 20-го века, в котором, наконец, Китай стал республикой. В ходе своего развития, Китай сильно пострадал из-за внутренних разногласий, но в итоге пришло долгожданное объединение и развитие культуры, занявшее наиболее важное место в китайской истории. Смены династий не приводили к каким-либо изменениям формы правления, поэтому непрерывность и целостность китайской культуры поддерживалась посредством передачи традиций. В течение длительных периодов исторического развития, китайская культура унаследовалась и передавалась из поколения в поколение, никогда не уступая завоевателям. История Китая отличается от истории других стран своей продолжительностью, непрерывностью, способами объединения и особым отношением китайцев к китайской культуре и государстве. Китайский царь имел решающее слово во всех вопросах, и за свои решения ни перед кем не отчитывался, кроме как перед самыми Небесами. В качестве сына Небес, император являлся и отцом и матерью империи, а его власть была абсолютной. Абсолютная власть требовала абсолютной лояльности поданных. Первым объединителем Китая стал Цинь Шихуанди в 221 г. до н.э., а последним - Пу И, который отрекся от престола в 1911 году. Сыма Цянь был величайший историком, произведения которого до сих пор служат в качестве основного чтения для изучения древнего Китая. Он в своих «Исторических записках» описал самые важные личности китайской истории, начиная с Желтого Императора и Конфуция, заканчивая первыми объединителями Китая.

В ходе истории, самыми известными периодами и династиями в Китае являлись: мифологическая и доисторическая эпохи; династии Шан, Западная Чжоу; Эпоха весны и осени, эпоха Воюющих царств; династии Западная Хань, Восточная Хань; Эпоха Троецарствия, династии Цинь, Вэй Сунь, Северные династии Сун, Тан; Эпоха пяти династий; Северная и южная династии Сун, чжурчжэньская династия Цинь, монгольские династии Юань, Мин, маньчжурская династия Цин; Позднеимперский Китай, эпоха Мао Цзэдуна – эпоха реформ и открытости.

Где-то в шестидесятых годах прошлого века, в районе Юаньмоу в провинции Юньнань, расположенной на юго-западе Китая, были найдены останки юаньмоуского человека. Возраст находки оценивается в более чем 1,7 миллиона лет. Известно, что этот человек умел пользоваться огнем. Еще одно открытие из древнего прошлого говорит о возрасте китайской цивилизации. А именно, в шестидесятых годах прошлого века, в районе Лантьянь, принадлежащем провинции Шэньси в центральном Китае, были найдены останки синатропа лантьяньского, возраст котрого оценивается в 600 до 800 тысяч лет до нашей эры.

Одно из крупнейших археологических открытий в Китае произошло в 1927 году, когда обнаружили останки пекинского человека, который жил в периоде от 200 до 500 тысяч лет до нашей эры. Пекинский человек найден на холме Чжоукоудянь (Холм Драконовых Костей), в деревне, находящейся в 50 км к юго-западу от Пекина. По своим морфологическим и другим признакам, этот далекий китайский предок наиболее близок к современному человеку.

Первые остатки Hommo sapiensa появились в отрезке от 100 до 200 тысяч лет до нашей эры. С этого периода датирует также Человек из Маба, останки которого были найдены в уезде Шаогуань в провинции Гуандун, находящейся восточной части Китая. За этим последовало открытие Человека из Чанъаня, найденного в г. Чанъань, в провинции Хубэй, расположенной в Центральном Китае. Человек из Дуонг Цзуня был найден при раскопках Сианьфеня в провинции Шэньси, находящейся на севере Китая. Рядом с ним было обнаружено около 2 000 частей каменных орудий различных форм и размеров, используемых этим человеком.

Впоследствии, на юго-западе, северо-западе и севере Китая были обнаружены остатки позднего Hommo sapiensa, который, по оценкам, жил в период между 100 000 и 10 000 лет до нашей эры. Человек из верхней пещеры был найден в том же месте, где и человек из Пекина. По оценкам археологов, он жил 18 000 лет назад.

Считается, что спустя более миллиона лет эволюции, люди окончательно покинули пещеры. Это произошло от пяти до восьми тысяч лет назад, после чего люди обосновались на равнинах. Вода в это древнее время стала основой жизни и источником цивилизации, а когда люди с охоты и рыболовства перешли на землепашество и выращивание скота, она приобрела еще более важную роль.

Китай сегодня называся Китайской Народной Республикой. Социалистический Китай был создан в 1949 году. Население страны включает в себя 56 этнических групп, а страна территориально разделена на районы. В административном плане, Китай делится на провинций, автономные области и муниципальные образования, находящиеся под непосредственным управлением центрального правительства. Районы и автономные области в Китае разделены на города, городские муниципалитеты и этнические городские муниципалитеты. Современный Китай имеет 34 административных единиц на уровне провинций, включающих в себя 23 провинции, 5 автономных областей и 2 специальных административных района. Столицей Китайской Народной Республики является Пекин.

Великая Китайская стена является уникальным мировым памятником культуры, проходящим через горы, пустынные болота и равнинные ландшафты. Его длина составялет 7 300 км, высота 9-10 метров, а широта 5-8 метров. Лишь 7 июля 2007 года его объявили одним из семи чудес света. К крупным памятникам культуры также относится Запретный город, который являлся резиденцией китайских императоров с 1420 по 1911 год; тут еще Площадь Тяньаньмэнь («Ворота Небесного Спокойствия»), Храм Неба («Тяньтань»); а в 35 км от Сианья открыли восьмое чудо света - морское пехотное формирование, разделенное на 36 рядов с 6 000 терракотными солдатами. Большое внимание в Китае к себе также привлекают бывшая летняя резиденция китайских императоров с 18 века; Восточные ворота к Шелковом пути (Исторический музей), Сиамская школа, статуя Будды Майтрейи в Лэшане, летящая лошадь, дворец Потала в Лхасе (Тибет), мавзолей Мао, и многие другие здания, размещенные по всей территории Китая, оставшиеся с древней и классической эпох. В последние годы, а в частности для нужд проведения Олимпийских игр, были построены: Водный куб, Национальный олимпийский стадион «Птичье гнездо» и другие современные здания; шанхайская железная дорога; железнодорожный путь к «Крыше мира»; а также монументальные гидроэлектростанции. Следует также упомянуть многочисленные небоскребы; потом настоящий

саммит мостов, среди которых особое внимание привлекает мост между портом Циндао и островом Хуандао, длиной в 42 км. В Шанхае находятся павильон «Корона Востока», телебашня «Восточная жемчужина», базар «Храм Город Бога», «Шанхайская шестерка», ароматный сад Юйюань, прекрасные пагоды, спортивная арена Ци Чжун. В Шанхае есть 25 отелей 5* звезд и 20 отелей 4* звезды. Современные дворцы и другие здания развернулись по всему Китаю, особенно в Гонконге, Макао и на Тайване. В Китае особенно привлекают к себе внимание десятки тысяч озер, расположенных как жемчужные украшения по всей территории Китая; реки; сады и турбазы; прекрасные и захватывающие пейзажи Гуйлиня; гора, на которой зритель может видеть свое отражение в тумане; пещера «Подземелье десяти тысяч лет»; или, одним словом - история с наибольшим количеством памятников и свидетельств о человеке и его жизни.

Марко Поло был первым купцом и писателем-путешественником из Венеции, который провел 27 лет в Китае. Некоторое время он являлся посланником императора Хубилай-хана, потом даже губернатором в окружном городе Янь Чау. Марко Поло совсем случайно прибыл в Китай, т.к. из-за некоторых проблем в дороге он не смог вернуться в Венецию. После почти трех десятилетий, он вернулся на родину. Его бросили в тюрьму, потому что он рассказывал удивительные вещи про Китай. О невероятных приключениях в Китае он рассказал одному из своих знакомых, который после освобождения из-под стражи опубликовал две книги под именем Марко Поло – «Миллион» и «Путешествие Марко Поло». Марко Поло упоминал про развитие Китая, технические изобретения, бумажные деньги, печатные книги, шелк, рис, фарфор и роскошь китайского императорского дворца. Благодаря Марко Поло, в Европе стали пить чай. Марко открыл Китай западному миру, представив достоверное описание этой страны в феодальную эпоху.

Еще в древнем Китае сельское хозяйство было принято в качестве основной модели производства. Крестьянство составляло подавляющее большинство китайского общества, и являлось опорой империи. В ранний период развития китайского общества, в провинции Сычуань даже построили ирригационную систему. Эта система в частности подвергалась совершенстсвованию и улучшению во время династии Цинь. Долины крупных рек и некоторые низины обладали благоприятными условиями для развития сельского хозяйства. И хотя все китайские династии содействовали развитию сельского хозяйства, в течение минувших столетий всемогущую нищету преодолеть было невозможно. В частности это имело место во время наводнений, пустынных ветров, засухи и других стихийных бедствий. Нищета часто проявлялась настолько интенсивным образом, что она просачивала плотины всех законов, установленного порядка, государственных сил и советов мудрецов. Из-за голода, нищеты и трудного положения, Китай сотрясали крестьянские восстания. Крестьянские массы разрушали и сожигали многое; происходили смены царьских династий; но обстановка в стране не улучшалась, а оставалась прежней.

После прихода к власти Коммунистической партии, Китай стал уделять приоритетное внимание сельской местности, крестьянству и развитию сельского хозяйства. Одна из китайских мудростей гласит: «Пища является необходимой потребностью человека, но зерно является источником пищи». В период модернизаци сельскохозяйственной отрасли, Китай стал развитой сельскохозяйственной страной. Был достигнут значительный прогресс в развитии сельского хозяйства, страна открылась к внешнему миру, ис-

пользовались современные сельскохозяйственные технологии. В эпоху глобализации и рыночной экономики, Китай достиг огромных результатов в развитии сельского хозяйства. Урбанизация сильно меняла жизнь фермеров, но сельскохозяйственные драконы снова встали на ноги. В Китае ныне располагаются крупнейшие мировые зернохранилища, поэтому из него стали экспортироваться зерно и прочая сельскохозяйственная продукция. За последнее время, жизнь фермеров в Китае изменилась, с учетом применения современной философии развития сельского хозяйства. Фермеры подключились к применению нового способа культивации почвы, приобретения богатства и жизненной философии.

Китай является многонациональной страной, и на его территории проживают 56 этнических групп. Наиболее распространенным является народ Хань. В Китае отсутствуют межэтнические конфликты типа тех, имеющихся на территории Европы и других стран. Китайские этнические группы живут в мире и процветании, и способствуют достижению гармонии и единства в стране. Чаще всего искры разногласия вспыхивают в Тибете, который часто выдвигает требования о независимости, пока Китай решительно выступает против таких требований. Далай-лама долго времени проживал за границей, но недавно, с одобрения китайских властей, вернулся в Тибет. Китай поддерживает принцип гармонии и взаимодействия внутри страны, и весьма чувствителен к посторонним вмешательствам и нарушению Конституции страны. Этнические группы имеют свои собственные обычаи, культуру, традиции, фестивали и другие мероприятия, свидетельствующие об уважении религиозных и политических свобод. Тем не менее, Китай ни в коем случае не допустит срыва политического порядка в стране.

Сунь-Цзы написал самый известный военный трактат почти 24 века назад. Это произведение оказало большое влияние на восточную философию и военное мышление, а во второй половине 19-го века полностью изменило восприятие войны, дипломатии и деловых отношений. Сунь-Цзы отмечает, что высокомерие врага надо преодолеть скромностью, истощая его путем постоянного отступления и распространения разлада в его рядах. Необходимо следовать философии войны, и атаковать в момент, в который противник меньше всего этого ожидает, пытайсь выиграть битву без боя. Если командующий со своей армией подошел близко к врагу, надо создать впечатление, что он на самом деле далеко. Необходимо сыграть хаос в своих собственных рядах, а затем атаковать врага внезапно, используя наступившее замешательство. Надо решительно пытаться отделить врага от его союзников, и нападать на его стратегию. В случае большого преимущества перед силами противника, надо его атаковать. Но во всех случаях необходимо следовать философии, что победа без боя самый лучший вариант. Сунь-Цзы также писал о философии ведения войны. Китай в современную эпоху вел несколько войн с Японией и европейцами, которые в основном проигрывал. И в нынешнее время Китай имеет крупнейшие вооруженные силы в мире, готовые к обороне страны. Особо уязвимым местом Китая является необходимость ввоза и вывоза огромного количества товаров и материалов, где зерновые культуры занимают очень важное место. Отношения с Соединенными Штатами и Россией хорошие, но в любой момент между ними могут вспыхнуть искры разногласий, особенно в отношении Америки и ее империалистической глобальной стратегии.

Китайцы также являются мировым лидером в философии науки. Они изобрели первый печатный станок, бумагу, компас, фарфор, коляску с центром тяжести над колесом, железный плуг, чугун, стремена, подвесной мост, мангитную иглу, летающие змеи, судовой руль, спички, прививки, парашют, десятичную систему счисления, бумажные деньги, игральные карты, порох, мины, ракеты, порядок расчета числа «пи», а также многие другие вещи, меняющие старые привычки людей в мире.

Дальневосточная медицина является наукой, изученной и известной меньше всех. Существуют различные виды медицины в Китае. Она появилась более 4 000 лет назад, а ныне используется огромным количеством врачей и в Китае и мире. Философия учит нас, что медицина самого высокого уровня является образовательной, а за ней на шкале последуют биологические, физиологические и диалектические медицинские приемы. Философская медицина содержит размышления, мнения и рассуждения о состоянии здоровья, болезнях и медицинских явлениях. Китайские травники предлагают медицинскую помощь, которая является естественной, разумной и благоприятной, поэтому современный мир проявляет большой интерес к такой медицине. Надо лечить человека, а не болезнь. Китайская философия рекомендует сочетать традиционную с современной, т.е. официальной медициной. Болезни должны предотвращаться правильным питанием, отдыхом, трудом и поддержанием спокойствия ума и души.

Китайска философия питания является одной из наиболее развитых в мире. Китайцы едят то, что чисто, свеже и богато питательными веществами и калориями, а кушают палочками для еды. Они всегда подчеркивают, что пища в самой большей степени влияет на жизнь человека. Сила пищи, возможность питания и навыки приема пищи считаются счастливой судьбой. Великий китайский философ Конфуций отметил, что питание и секс являются «основными человеческими желаниями». В китайской цивилизации всегда заботились о еде и приемах еды. Благодаря кулинарному искусству, китайцам удается сохранить пресные пищевые ингредиенты, а они также имеют навыки подготовки вкусных деликатесов. Самыми классическими блюдами в Китае, особенно в его северной части, считаются отварная пекинская баранина, жареная утка и блюда из провинции Шаньдун, а на юге – это соленый рис, в том числе пряные блюда из Сычуаня и Хунаня, а еще сладкие и свежие блюда из Хуаяня. Необходимо заботиться о том, чтобы пища была «приятного цвета, запаха и вкуса.» Китайцы убеждены в том, что пища может их сделать здоровыми и хорошими. Китайцам удалось свою древнюю и уникальную культуру питания распространить по всему миру. Китай является родиной чая, а посещение ресторана без этого напитка просто немыслимо.

В древней китайской цивилизации, литература занимала значительное место, и к ней проявляли особое отношение. Императоры Пи и Вэнь подталкивали развитие литературы. Царь Вэнь отметил, что «написание является большим стимулом для правления страной» и что данным образом события оживляются в вечной памяти. Следовательно, литература вносит свой вклад в управление государством и ученость будущих поколений. При организации экзаменов в древнем Китае, чиновников избирали на основании литературных стандартов, а это в частности относилось с написанию стихов и разных текстов. На протяжении веков, китайские писатели сформировали уникальные литературные концепции и художественные приемы. Данным образом, постепенно совершенствововались такие литературные жанры, как стихотворения, эссе, романы и дра-

мы. Исторический путь развити ясовременной китайской литературы охватывает три десятилетия. Основными характеристиками этой литературы являются традиционное наследие и конфликты между новой и старой литературами, пересечение китайской и зарубежной литератур, постоянное стремление к поддержанию сознательной мысли и чувства ответственности. Ключевыми особенностями современной китайской литературы являются: тесная взаимосвязь между литературой и эпохой, соблюдение единой формы, сосуществование исследовательского аспекта и дезориентация в хаосе различных движений. Особое место в литературе занимают поэзия и современный роман. В некоторых частях современной литературы представлены онтологические, этические и эстетические проблемы. Все это говорит о том, что в литературе современного Китая осуществляется поиск новых направлений развития, включающих также в себя некоторые философские ориентации.

Боевые искусства и культура тела занимают в Китае особое место, и обладают философским аспектом. Речь идет об особом взгляде на окружающий мир, которого трудно представить с точки зрения европейской традиции. Системы или виды практики боевых искусств и культуры тела рассматриваются в контексте четырех более широких областей духовности, выходящих далеко за рамки европейских взглядов на данные явления. В Китае встречается определенный вид взаимодействия между медитативной и проактивной восточными жизненними практиками, особенно в даосской традиции, а в частности в произведениях Лао-Цзы и Чжуан-Цзы. Это относится к тибетской медитативной йоге, потом к даосской йоге, а также к некоторым другим областям. Особое внимание привлекает ки-кунг, использование дыхания для развития энергии Ки в особых целях, таких, как единоборство и лечение. В этом плане следует также упомянуть китайский бокс, потом тайцзи-цюань, где настаивают на взгляде, чтобы при каждом действии все тело оставалось гибким, а все его части взаимосвязанными, как бусины на нитке. Необходимо также отметить «Пять тибетцев», систему упражнений, увеличивающую физическую силу, гибкость, ясность ума, восстанавливающую жизненные силы и помогающую достичь хорошей физической формы и чувства удовлетворения. Кроме перечисленных, существуют также упражнения для пробуждения «у-вэй», а также многие другие упражнения для укрепления тела и развитии духа, омоложения и расслабления.

В основы китайской цивилизации заложены: плоды земли, дары природы, мифические образы древнего периода, знания и навыки, которые использовались на протяжении тысячелетних периодов китайской истории и традиции, затем классические книги, связанные с китайскими мудрецами и философами. К плодам земли относятся камень, колодец и рис. Они являются благословением природы, обеспечивают существование и продолжительность, философию жизни. Рис является китайским священным и благодатным растением; он кормит, разжигает надежду и поддерживает жизнь. Именно рис затронул многие экономические, политические и социальные матрицы Китая. Он является культурным растением и занимает центральную часть во многих китайских традиционных фестивалях, ритуалах и обычаях, а также во многих других торжественных мероприятиях.

Дары природы включают в себя воздух, дух, энергию, пять космических направлений: земля, вода, огонь, дерево и металл, а сюда также относится и чай. Чаю в Китае всегда приписывалась необыкновенная сила; он пользовался величайшим уважением, и

представлял собой божественный напиток. Чай использовалася в качестве пищи, афродизиака, эликсира, а также помогал расслабиться после напряженной работы. С Китаем связан ритуал церемониального чаепития, который имеет философское происхождение. Его использовали императоры, воины и монахи. Чай имел важное значение в культивировании духа, побуждении художественного творчества и наслаждении. Может быть, именно в чае содержится философия гармонии, лада, спокойствия и меры. Чай в Китае является частью философии повседневной жизни.

К мифическим образам Китая относятся: вода, змей огонь-хвостатый, феникс, узоры и шаманы. Все они обладают своими собственными мифологическими и символическими признаками, но также и своего рода философским восприятием древнего прошлого, а также глубочайшего смысла жизни самого многочисленного, и, вероятно, одного из старейших народов на планете. Дракон в Китае занимает особое место, и считается символом нации. Он появился 3 000 лет до нашей эры, и означает счастье, бессмертие, рождение, плодородие и успех во всех областях человеческой деятельности. Дракон известен, как правитель весны, поэтому на весенних фестивалях, проводимых на всей территории Китая, развеваются ярко окрашенные воздушные змеи, преимущественно красного цвета. Дракон, вместе с единорогом, черепахой и фениксом, считается святым животным. Китайцы считают себя потомками дракона, поэтому культура этой страны пропитана легендами о нем вплоть до нынешнего времени. Древние императоры также воспринимали драконов в качестве сыновей Небес, а себя - в качестве сыновей драконов. Китайский дракон является благородным и милосердным существом, и ему поклонялись, как правителю озер, рек и морей. Он помогает людям, ускоряет рост посевов, защищает крестьян, устраняет трудности и подталкивает смелость и уверенность в себе. В литературе часто упоминается Chinese dragon. Змей по-китайский называется зовело́нгом (龙).

Умения и навыки включают в себя искусство дыхания, умение определить фокусную точку центра комнаты, а также восприятие узоров и шаманов в духе китайской традиции, истории, религии и философии.

Книги, про которых в Китае упоминают чаще всех - это «Книга песен», «Классическая книга перемен», «Книга истории», «Дао Де Цзин» а также «Суждения и беседы» Конфуция.

В древнем китайском прошлом, по аналогии с другими цивилизациями и народами, представления о человеке и жизни основывались на религии. Вера и поклонение упражнялись в трех династиях, к которым относятся династии Ся, Шан и Чжоу, при этом на протяжении всего античного периода. В эпохах Весны и Осени, интеллектуалы проявляли тенденцию отрицания или отвержения существования Бога. Можно сказать, что взгляды на мир и жизнь в древнем Китае смешивались со многими религиозными элементами, а также с элементами светских идеи. Это изначальное сознание содержало следы магии и гаданий. Среди множества различных мистических и религиозных концепций в Китае, появились также источники природных верований, в виде инь, ян и пяти элементов. Постепенно развивались и различные атеистические идеи.

В Китае существовали три религии - конфуцианство, которое в классическом смысле нельзя считать религией, затем даосизм и буддизм, имеющие своеобразный фило-

софский план. Даосизм существует и как религия (Дао цзяо), и как философия даосизма (Дао цзя). Даосизм, как философия, проповедует философские взгляды, на основании которых надо следовать природе и ее законам. Даосизм, как религия, рекомендует либо действовать против природы, либо недействовать. Основные учения и принципы даосизма заключаются в принципах и приемах, с помощью которых избегается смерть и стремится достичь бессмертие. Это принципы, которые противостоят природе, ее правилам, при этом деятельность человека направлена против естетственных потоков и закономерностей. Буддизм также можно воспринимать в качестве философии (буддийского учения), и в качестве религии, воплощенной в буддийской вере. В ходе исторического развития, оказалось, что буддийская философия обладает гораздо более широким спектром, более приемлемый для масс, и что она является более интересной и духовно богаче по отношению к буддийской религии. В конфуцианстве имеется система философских, политических и жизненных правил, в то время как определенные религиозные идеи стали вовсе незначительными. Однако, некоторые правители и последователи Конфуция пытались в течение определенных, критических для общества, периодов, объявить это учение религией.

Центральное место в древнием периоде заняла идея шань, религиозный источник китайских философских идей. Инь, ян и пять элементов представляют собой интеллектуальные источники китайских философских идей. Философские концепции и мышления должны включать в себя понятия и явления разнообразия и разновидности, изменения и изменчивости, одинаковости и различия, а также непрерывности и перемены, и они могут происходить по разным направлениям. Тем не менее, наиболее важными являются философские поиски сущности и закономерности. В китайской цивилизации, философия означает систематическое рефлексивное размышление о жизни. На фоне китайской философии находятся географические, религиозные и экономические элементы, уважение к мудрости предков и приверженность идее мира среди людей.

Период династии Цинь являлся периодом первой объединенной и централизованной китайской империи. В этот период началось формирование общественно-политического строя и организации государства, многие политические и научные параметры которого сохранились вплоть до 20 века. Именно в период с 6-го по 3-й век созданы основные понятия традиционной китайской философии и религии. Появились «сто школ мысли», культурно и духовно обогащающих китайскую цивилизацию. К наиболее известным школам мысли относятся: конфуцианство, толкование и дополнение конфуцианства Мэн-Цзы, критика Конфуция Мо-Цзы, даосизм, Школа законников (фа-цзя, или легизм), Школа инь яна (натуралистическая), Теория пяти элементов, Школа литераторов, Школа имен (номинализм), Школа пути и силы, а также другие.

Редко кто из мыслителей в истории человечества своей жизнью и творчеством ознаменовал культуру целой цивилизации, не теряя своей актуальности даже тысячу лет спустя. Кун Фу-Цзы, или Конфуций, является известным китайским философом, хранителем традиции и общественным реформатором. Его имя и ныне является источником личных достоинств; он – философ, которым восхищается образованное человечество; поэтому сотни мировых институтов несут его имя. Конфуций являлся Великим учителем, который жил в эпоху Весны и Осени 2 500 лет назад, и стал свидетелем распада династии Чжоу. Он является основателем школы конфуцианства, оставившей свой след

во всей культуре Восточной Азии. Он также стал первым частным учителем в Китае. С идеями этого мыслителя лучшим образом можно ознакомиться путем чтения его текстов и коллекции разбросанных высказываний, которые, по утверждениям, собрал один из его учеников. Конфуцию приписывается «Шесть классических произведений», хотя они существовали и до него, и являлись частью культурного наследия прошлого. Согласно Конфуцию, благоприятное устройство общества можно достичь исправлением его названия. В качестве основных достоинств человека, Конфуций указывает на человеколюбие (Рен) и праведность (Ли). Он выступал за нравственность и любовь к другим людям. Реализация принципов «чжун» и «шу» означает реализацию Рена, и приводит к исполнению человеком своих обязанностей и ответственности. Особое внимание привлекают конфуцианские высказывания, а также объяснения теории закона, жизни и правительства. Он выступает за взаимодействие в поведении, надлежащее исполнение обязанностей, добродетельность и устранение интриг и пороков. Мысль Конфуция получила широкое признание как на Западе, так и в мире. Это один из самых известных китайских философов за пределами Китая.

Мэн-Цзы являлся великим мыслителем, политически вовлеченным философом и воспитателем, одним из выдающихся толкователей и передатчиков конфуциянских учений. Уже многие поколения в Китае почитают его в качестве величайшего конфуцианского мыслителя, следующего за идеями и стремлениями Конфуция. Согласно его рекомендациям, правитель должен с человеколюбием управлять своей страной; он также утверждал, что люди по своей природе рождаются добрыми. Он выдающимся образом не только толковал произведения Конфуция, но и дополнял их.

Мо-Цзы является великим философом, появившимся после Конфуция. «Учитель Мо» пользовался большой славой и уважением в Китае. Краткое время даже конкурировал Конфуцию по объему политического и интеллектуального влияния, но позже его имя исчезло из китайских ученных кругов. Были отдельные люди в Китае, которые данного философа считали самым ярким умом в китайской философии. Он выступал за простой народ, и был твердым в своих взглядах. В его мышлении существуют парадоксальность и двойственность. Он держал лозунг «наслаждения должно быть столько, сколько и страданий». В жизни он балансировал между монахом, ученым и активно действующим человеком. Он призывал Бога и духов, проповедал заботу обо всех людях. В качестве наиболее срочной задачи, Мо-Цзы ставил борьбу против разрушительного влияния, которое в его время оказывало конфуцианство. Особенно он возражал против этики Конфуция. Многие мыслители указывают на тот факт, что Мо-Цзы являлся одним из первых, может даже самым первым сторонником утилитарной моральной философии. «Моцызм» воспринимает возвышенного человека, как человека, жизнь которого проходит в гармонии с путем Небес. Согласно Мо-Цзы, истинное человеческое существо должно быть лишенным страсти, строгим и дисциплинированным. «Моцызм» часто отмечается в качестве единственной китайской философии, которая «требует существования Бога и духов».

Лао-Цзы является основателем даосской мысли и современником Конфуция, а также одним из самых важных философов древнего Китая, упоминаемых в период Воюющих царств. Он написал, то есть, одному пограничнику продиктовал книгу «Дао дэ цзин», название которой на Западе переводится как «Книга о пути и добродетели». В философ-

ском плане, Лао-Цзы представил идею о том, что все вещи взаимосвязаны в одно целое, и основываются на принципе «дао». По его словам, дао является природой, которой в обязательном порядке подчиняется все, что существует в мире и в жизни; это единство бытия и небытия. Дао является сутью и ядром этой философии, стандартом поведения в его универсальном значении. Он неизменим, представляет собой источник всего и является основой космоса. Философское учение Лао-Цзы предполагает, что закон космоса основывается на том, что все экстремальные свойства в один момент должны превратиться в свою противоположность. Принцип действенности дао, в соответствии с естественным порядком вещей, является основой всех древних знаний и достижений.

Школа имен является одним из наиболее важных в опросов, обсуждаемых китайской философией. В ней, через логическое и диалектическое толкования, обсуждается проблема взаимоотношений между именем и заданным фактом, а присутствуют также определенные «софистические» взгляды. В данной школе преобладают теория относительности Хуэй Ши и теория универсалий Гунсунь Луна.

Чжуан-Цзы был китайским философом и писателем, о котором мало что известно. Он жил жизнью отшельника, но прославился своими идеями, трудами и комментариями о событиях в китайском обществе своего времени. Несмотря на то, что он являлся современником некоторых великих философов, книга о нем вероятно написана Куо Хси-Яном, в третьем веке нашей эры. Он противопоставлял естественное человеческому. Он указывал на путь к достижению относительного счастья. В политической и социальной философии Чжуан-Цзы, счастье достигается тогда, когда человек просто следует своим природным характеристикам. Этот путь открыт для каждого человека и, данным образом, каждый человек может достичь относительного счастья. Абсолютное счастье достигается путем идентификации человека со Вселенной, и в этом плане необходимо обладать знаниями и восприятиями высокого уровня. Следовательно, существуют знания более низкого уровня, а также знания, имеющие конкретные значения, т.е. представляющие собой «звуки Небес». Восприятие вещей на более высоком уровне означает видение вещей с аспекта, позволяющего преодолеть все ограничения.

Основные учения о философии, теологии, а также, в определенной степени, о медицине, представил Лао Цзы. Ян Чжу говорил о первых даосских мыслителях и отшельниках. Про него говорится, что он «презирал вещи и ценил жизнь», и что выступал за жизненный взгляд в форме изречения «каждый за себя». Он приводил примеры и доказательства к своим идеям и взглядам. Некоторые идеи Ян Чжу представлены также в книгах других мыслителей.

Понятия «инь» и «янь» представляют собой прототипы и общий признак доисторических способов мышления, т.е. природного восприятия мира в философском духе. Следует отметить, что в тех же понятиях содержатся следы магии, оказавшей значительное влияние на китайскую философию.

Легизм являлся важной философской школой в эпоху Воюющих государств. Это учение выступало за взгляд о верховенстве закона в обществе. В легистическом учении, являющемся отражением исторической обстановки, в которой оно и появилось, ставится вопрос о правильном отношении к традиции и реальности. Легизм, как учение, стремится установить баланс интересов между старыми и новыми общественными класса-

ми, при этом на основании законов, а не на основании наследия, истории и традиции. К легистам относятся Ли Гуй, Ву Цзи, Хань Фэй-Цзы, Шан Ян, Шэнь Дао, Шэнь Бухай, Ли Си. В рамках этой школы особенно выделялись Хань Фэй-Цзы и Шан Ян.

Позже последовали конфуцианцы реалистической ориентации, представителем которых является Синь-Цзы; потом на первый план вышли метафизические основы и принципы конфуцианцев, а также космологическая ориентация, вместе с некоторыми представителями данного философского направления и их учениями. Наконец загосподствовало конфуцианство, и новый, измененны даосизм, т.е. даосизм, в достаточной степени реформированный согласно духу времени. Стоит также упомянуть Дун Чжун-Шу, теоретика империи Хань. Он объединил многие идей и учения из предыдущего периода; выносил свои взгляды о Вселенной, человеческой природе и общественной этике. Его обсуждения охватывают философию истории; он выступал за взгляд о трех этапах в развитии общества, а также за еще некоторые взгляды.

Социальные нормы являлись важным вопросом в древнем Китае. Данным способом воплощалось предположение об «освящении жизни и защите людей». Согласно учению Конфуция, общественные нормы могут быть сведены на церемонии, человеколюбие, справедливость и разум. Некоторые другие философы выступали за иные нормы, а Мэн-Цзы и Сунь-Цзы, в различных вариантах, приняли мировоззрение Конфуция, и выступали за человеколюбие и закон. Даосысты и легисты из периода до династии Цинь представляли различные теории об общественных проблемах, отличающиеся от конфуцианских. В этот период появились также теории о реальных проблемах, которые не были в духе конфуцианских понятий. Этика являлась краеугольным камнем китайской цивилизации, и в Китае были представлены многочисленные учения о морали и нравственности, в то время как в период легизма законы занимали центральное место.

В Китае существуют различные мифические представления о создани мира, в то время как за иные представления выступали отдельные философы и ученые. До сих пор продолжается интерес к этому вопросу, в отношении которого имеются различные подходы и теории. Женщина в китайской цивилизации заслужила особое место. В истории и традиции китайской цивилизации, она несла наибольшую нагрузку на своих плечах, представляя собой трагическую героиню, оспариваемую и превращаемую в рабыню предрассудков, но вопреки всему, она выжила и дожила до времени какой-такой равноправности. Сегодня китайские женщины довольно эмансипированы; они постепенно достигли статуса, сопровождающего появление демократии, прав и свобод человека, соответствующего духу международных кодексов и других аналогичных документов.

В настоящей книге подробно описаны философские и этические подходы к понятиям счастья, добра, добродетели, Бога, любви, праведности и пользы, существующие в китайской истории и традиции. Эти знания приближают к нам Китай, мы раскрываем вышеупомянутые идеи и учения, говорящие об отдельном человеке, коллективе, обществе, о восточных людях, где Китай занимает центральное место.

О смысле жизни китайские мудрецы высказывали разные мнения. Для конфуцианцев, смысл жизни заключается в построении идеального характера, воплощенного в образе мудреца или возвышенного человека, являющегося пути к совершенному человеку. Одной из предпосылок для достижения уровня мудреца – это нравственность. Антро-

пологический смысл жизни заключается в стремлении к нравственным идеалам. Именно Конфуций предлагал способы достижения и поддерживания идеального характера. Конфуцианцы пытались доказать, является ли человеческая природа доброй или злой, и каким образом можно построить нужную и приемлемую индивидуальную и социальную мораль. В традиционном Китае, человек рассматривается через категорию преемственности между ним и космосом. В оригинальном конфуцианстве доминирует мысль о единстве человека и Небес. Для даоистов, особенно для буддистов, мысль должна быть «душевной» и пропитанной чувствами, поэтому высочайшее просветление достигается за счет максимального вызывания чувств. В последующие периоды говорили, что человек, достигающий чувственности, в состоянии познать свою истинную природу. Согласно китайской концепции, человек не должен замыкаться в свою автономию, но он должен участвовать во всех преобразованиях, то есть придавать форму сути всех вещей.

Прибытие буддизма в Китай является многозначительным событием в истории Китая. Буддизм подарил Китаю много чего благородного и возвышенного. Существовали многочисленные школы буддизма, а все они единогласны в своей вере в теорию кармы, согласно которой то, кем человек является в настоящей жизни, является результатом того, что он сделал в прошлом; а тем, что он делает в настоящее время, определяется то, кем он станет в будущем. Школа срединного пути в Китае выступала за теорию двойственной истины: истины в обычном смысле, и истины в высшем смысле. В области переводов текстов о буддизме, комментариев и толкований буддийской философии выделялись Сенг Чао и Тао-шэн. Буддизм в Тибете называется ламаизм, имеет свои особенности и характеристики, в соответствии с данным общественным климатом и теократической организацией общества.

Чанизм в Китае похож на дзен учение в Японии. Чань или дзен школа была создана в качестве своего рода эзотерических учений Будды, не основывающихся на Писании буддизма. Это особое учение Будда передал одному из своих учеников, который потом передал его своему ученику. Наконец учение дошло до Будда-Дхармы, прибывшем из Индии в Китай, который стал первым патриархом, или родоначальником школы чань в Китае. Чанизм представляет собой философию молчания, и в сути означает медитацию. Говорят, что ученик, который осмелился бы задать какой-либо вопрос о принципах буддизма, часто от чань-учителя получал искуственные и несущественные ответы, а иногда даже мог получить и побои. Некоторые чань-учителя вместо ответа просто молчали.

С появлением человека, в Китае появилось искусство, непрерывно продолжаеющееся и развивающееся с древней до современной эпохи. Китайское искусство в течение последних нескольких тысячелетий отражало дух традиционной китайской культуры. В своих произведениях, китайские художники уникальным и оригинальным способом выражали красоту и величие, гармонию между человеком и природой, и способствовали пониманию жизни и ее смысла. Китайская философия живописи, художественные скульптуры, музыка, танцы, опера и драмы характеризуются белизной, отражающей дух природы и жизни. Художественное осознание Китая пронизано спектаклями из реальной жизни, и оно дает возможность испытать радость пульсирующей жизни, почувствовать ее творческую силу, а также смысл жизни с китайской спецификой.

Конфуцианская метафизика содержит принципы вещей, их трансформации, понимание как окружающей среды и гармонии, так и простого и обычного, а также философского погружения в мир просветления и совершенства.

Нео-даосское восприятие мира содержится в рационализме, возрождающем интерес к Школе имен и новому толкованию Конфуция и «само-трансформации» вещей, институту морали и стремлению достичь абсолютной свободы и счастья. В рамках своей сентиментальной ориентации, нео-даоссизм уделяет внимание Лю Фэну и романтическому духу, «саду наслаждения Ян Чжу», проповедает восприятие жизни в соответствии с импульсом, а в его сентиментальном подходе к человеку и жизни, эмоциональный и сексуальный факторы занимают важное место.

Неоконфуцианство в Китае пыталось объяснить и оправдать совместное существование человека и мира. В историческом смысле, данное философское направление наследовало философские системы китайского буддизма, но в то же время являлось реакцией на эти системы. По своему содержанию, неоконфуцианство представляет собой синтез космологии, нравственности и практики духовного развития, которые китайцам были ранее неизвестны. Первые шаги новой философии сосредоточивались на изучении природы и технических изобретениях. В этот период достигли своего пика реалистичные мотивы в китайской живописи, и быстро развивались оригинальные учения эпохи династии Сун. Развитию неоконфуцианской мысли способствовали Шао Юн, Чжоу Дуньи, братья Чэн И и Чэн Хао. Главным идеологом официального неоконфуцианского течения являлся Чжу Си, который объединил философию братьев Чэн с моралистичной космогонией Чжоу Дуньцзя и Чжан Цзайа. Основным критиком Чжу Си и основателем второго направления конфуцианства являлся Лу Сяншань.

Неоконфуцианскими космологами являлись Хань Юй и Ли Ао. Космологические обсуждения по поводу явлений и проблем в этой области писали Чжоу Дунь-цзя, Шао Юн и Чжан Цзай. В начале существования двух неоконфуцианских школ, особое внимание уделялось концепции li-ja, потом методу борьбы с чувствами и поиску счастья. Значительное место в неоконфуцианстве занимают Школа платоновских идей и Школа всеобщего духа.

В начале прошлого века, наибольший вклад во внедрение западной философской мысли в Китае дал Янь Фу. Позже, этому примеру следовали также другие философы и переводчики. Вновь сложившиеся социально-политические обстоятельства вызвали у китайцев интерес к западной философской мысли, при этом переводы западной философской мысли, адаптированные к духу китайской философии, завоевали популярность среди китайских интеллектуалов. Первые кафедры философии в Китае сосредоточивались на понятиях западной философии, кантовской и гегелевской, а что касается китайской философии, наиболее представленным являлось лу-ванговское направление. При изучении философских проблем, использовался логический анализ, с реалистичной философской ориентацией в рамках понятий неореализма западной платоновской философии, в то время как в Китае обычно использовали Чэнь-чжуовскую терминологию. Открытие Китая ко внешнему миру способствовало обмену философскими и научными достижениями, открывая возможность для более полного понимания и восприятия философских проблем на глобальном уровне. Вскоре китайскую философию стали вне-

дрять в университетах Англии, Франции, Германии и США, а китайская философская мысль также стала изучаться в России. Появился ряд китаеведов, которые переводили подлинные китайские тексты. Начался также обмен философами между Китаем и Западом, что способствовало повышению заинтересованности и уровня понимания китайской философии.

Современная китайская философия относится к китайским философам 20 века, с имеющимся драгоценным фоном и тенденциями этой философской мысли на современных основаниях. Данная философия исключает обыкновенные западные однонаправленные доктрины, согласно которым с 16 века в китайской философии ничего не происходило, за исключением одноцветного марксизма, и содержит большой синтез и разнообразие китайской философской мысли и усилий ее ведущих философов обогатить свою собственную традицию через критику и диалог с ведущими западными философами современной ориентации. Современные китайские философы стремились найти и истолковать конфуцианские, даосские, моцзысткие, неоконфуцианские и буддийские школы, а также дать критику западных мыслителей, с Платона до Витгенштейна. Еще с 19 века в философии осуществлялась интенсивная творческая трансформация, в то время как современная китайская философия развивала софистские взгляды во многих областях, а также комплексное переосмысление античного наследия, в связи с чем на первый план вышли китайские взгляды о человеке и реальности. Можно отметить, что многие из неоконфуцианских и нео-даосских произведений и философов нашли свое место в широких и сравнительных исследованиях и критических беседах, ведущихся между Востоком и Западом.

Особое внимание уделено современным тенденциям китайской философии, имеющим место как в Китае, так и на Западе. Китайская философия освободилась от идеологических ограничений и вступила в эпоху глобализации, стремясь путем глубокого понимания сохранять и развивать китайскую философию с ее древних истоков до современных тенденций ее развития. После того, как началась политика внешней открытости и реформ, китайские философы начали модернизацию философии в Китае, на основе новых стандартов, при этом большой вклад внесли китайские философы, проживающие за рубежом.

Многие онто-герменевтические интерпретации китайского философского мышления в начале 21-го века показывают, что современная китайская философия имеет глубокие корни в традициях китайской философии. Она прослеживает свое наследие с конфуцианства, даосизма и китайского буддизма, поэтому структура этой философской мысли богата, сложна, восходящая к глубокому прошлому; она на протяжении истории становилась разнообразной и постоянно дополнялась. Марксизм сыграл огромную роль в новой китайской цивилизации, открывая возможность для различных функциональностей и реализации внешнего открытия и реформ в обществе. Таким образом, марксизм в Китае являлся идеологической силой, которая способствовала развитию современного общества и экономики. Конфуцианство обладало традиционной политической силой, направляющей развитие марксизма.

Модели китайской политики и дипломатии бывали разными, потому что Китай на протяжении более 2 000 лет являлся феодальным обществом, а на протяжении более 100

лет - полуколониальной и полуфеодальной страной. Дипломатия являлась важной частью национальной стратегии, а находилась она под сильным влиянием как раз той эпохи, в которой возникала и развивалась. Китайская политика обладала не только международными характеристиками, но также имела признаки традиционной китайской культуры и философии, являясь связью между Китаем и внешним миром. Китай построил социалистическую демократическую политическую систему с китайской спецификой. Учитывая, что дипломатия является продолжением внутренней политики страны, она не обладает лишь глобальными и международными свойствами, но для нее важное значение имеют также национальные и государственные признаки. Современная китайская политика и дипломатия содержат в себе тысячелетнюю мудрость, созданную как на философской основе, так и на современных тенденциях в координации межгосударственных отношений, поддержании глобального мира и содействии прогрессу человечества.

Китай основывал свой экономический подъем на наследии древней культуры и философии, потом на практических исследованиях и изучении опыта и передовых систем других стран. Он создал экономическую систему и структуру, основанную на философских аспектах традиции и современности, с уникальными характеристиками и спецификой исторической судьбы и национальных особенностей. Опыт и успех экономического развития Китая стали мировой загадкой, но их следует рассматривать в качестве части развития человеческой цивилизации и способствования дальнейшему пониманию социально-экономического развития современного мира. В начале 21-го века, китайская экономика находится на стадии постоянного реформирования и трансформации, а также сталкивается с серьезными искушениями и вызовами. Китайские драконы стремятся к вершинам Гималайских гор, предоставляя ценный опыт по вопросу – в каком направлении двигаться современной цивилизации. Сегодня многие предприятия в Китае «стали глобальными», и, следовательно, стали важным шагом в интеграции Китая в глобальные экономические потоки. Экономика Китая не будет подвержена разрушению, т.к. она не прошла до конца процесс модернизации, и у нее впереди имеется множество задач на пути формирования богатой, сильной, демократической и развитой страны.

В ранюю эпоху своего существования, Китай пользовался большими успехами в совершенствовании культурных мероприятий и литературного и художественного творчества. Глубокий фундамент китайской культуры лежит на философских основаниях, его выстраивали на протяжении пяти тысяч лет, и он внес свой вклад в развитие мировой культуры. Китай стремится содействовать развитию и процветанию своей культуры путем развития культурных программ, индустрии культуры, обогащением ее содержания и формы, а также совершенствованием систем управления. Коммунистическая партия Китая уделяет равное внимание общественным и естественным наукам, стремится обеспечить полноценную роль философии и социальных наук в развитии экономики и общества. Философия в современном Китае занимает высокое место, она модернизируется и фокусируется на решении проблем внутри страны, а также в глобальном масштабе.

Огромное количество населения и слабая развитость являются двумя типичными признаками современного Китая. В Китае в 2013 году проживало 1 360 720 000 человек. Чрезвычайная численность населения влияет на экономическое и социальное развитие страны, и не только обеспечивает изобилие рабочей силы, но также оказывает большую

нагрузку и давление на экономическое и социальное развитие Китая. Китай отстает по количеству пахотных земель и других ресурсов от развитых стран мира, несмотря на постоянно осуществляемый экономический бум. Пища является стратегической необходимостью, поэтому во время безурожайных лет, вызовов и кризисов накормить население этой густонаселенной страны представляется весьма сложным. Десятки миллионов крестьян испытывают недостаток пищепродуктов. Самой большой проблемой являются крестьянские массы, оставшиеся безземельными из-за использования земельных участков под строительство объектов, а также в результате территориального планирования, строительства современных автодорог и т.п. Количество населения ограничивается административными мерами, но бремя жилищного и пищевого обеспечения стоит над головой китайцев, как Дамоклов меч. Они также сталкиваются с проблемами пожилого поколения, медицинского лечения и социальной помощи населению. Проблемой также становятся города с миллионным населением, в плане обеспечения зеленых насаждений, охраны окружающей среды, необходимого жилищного пространства и размещения офисных, образовательных и других объектов, предназначенных для проживания и развлечения людей. Китайцы уезжают в зарубежные и соседние страны, торгуют по всему миру, но огромное бремя перенаселенности сжимает плечи современного Китая. Для разрешения этих многочисленных и сложных проблем, связанных с количеством населения и крестьянством, необходимо постоянно призывать в помощь философию, теологию, права, медицину, строительство, современную архитектуру, гуманитарные науки, торговлю, справедливость, а также многое другое, а затем проводить непрерывные трансформации и реформы в социалистическом духе.

В дополнение к экономическому, современный Китай ведет еще один решительный бой, от результата которого зависят голубое небо, зеленая земля, чистая вода и красоты Китая. Это объявление войны загрязнению, с такими же усилиями, с какими ранее объявлялась война бедности. Поддержание здоровой экологической среды имеет решающее значение для жизни человека и будущего приходящих на смену поколений. Философские основы экономической цивилизации Китая основываются на защите человека и сохранении его здоровья, сохранении флоры и фауны, спасении планеты. Экологическая философия и этика ищут формулу здорового образа жизни, спасения человека и планеты. В Китае принимаются резкие и решительные меры против чрезмерного применения химических удобрений, пестицидов, сельскохозяйственных полиэтиленовых пленок, которые влияют на производительность и окружающие эко-системы. Там, где экономический рост умножает объем загрязнения окружающей среды, воды и почвы, и ставит под угрозу жизнь и здоровье людей, флоры и фауны, наносящее такой вид ущерба производство будет ограничиваться. Тревожный колокольный звон указал на опасность и на приближение к красной линии, поэтому теперь предстоит борьба за выживание человека и планеты.

Присутствие китайской философии у сербов в более ранних периодах времени может быть отнесено к спорадическим и случайным явлениям. Сербы косвенно, через произведения на других языках, получали информацию о Китае. Чаще всего это происходило посредством литературы, где на первый план выходили стихи, очерки и книги о путешествиях, редко другие литературные жанры. Позже вопросы, связанные с китайской цивилизацией, включались в произведения по истории, географии, искусству и религии.

Лишь недавно кое-где стали появляться тексты о философии Китая. Позже появилась книга об истории китайской философии, написанная Фэн Ю-Ланем, которая в скромном виде переведена и у нас. В новейшее время появилась книга о китайской философии автора Ву Чун, которая переведена на наш язык в 2016 году. В последнее время, кафедры китайского языка в Республике Сербия и Республике Сербской стали вносить наибольший вклад в продвижение китайской и других философских мыслей у сербов. Наиболее полные сведения о китайской философии, опубликованные в сербских странах, содержатся в книге авторя Илии Марича под названием «Лотос и нефрит: индийская и китайская философии у сербов в XIX веке», в которой приведена подробная информация о присутствии данной философии в сербских странах. Я также упоминал про авторов из Хорватии, Словении и Македонии, которые занимались китайской философией и другими формами творческой работы, связанными с Китаем.

Мой интерес к китайской философии сформировался под влиянием Чедомила Велячича. В дополнение к этому, я был лично знаком с Деяном Ражичем и Бранко Мерлином, с которыми я беседовал о более широких вопросах, касающихся Китая, при этом моя заинтересованность проявлялась, прежде всего, в философском плане. Тем не менее, самые обширные знания о восточной философии можно было получить из журнала «Восточные культуры», публикуемого в г. Горни-Милановац, редактируемого Душаном Пайиным. Многие свои взгляды я принимал от видных китаеведов и китайских авторов, в первую очередь, от Радосава Пушича, Мерлина, Фэн Ю-Ланя, Ву Чжуна, затем от иностранных авторов, которые писали на других языках. Туда также можно отнести философов из сербских стран и стран бывшей Югославии, среди которых Радосав Пушич являлся человеком, который перевел и написал самое большое количество произведений, и который являлся редактором многочисленных журналов и альманахов, и который также возглавлял Институт имени Конфуция. Благодаря ему и другим китаеведам, а также прочим авторам, Китай стал ближе к нам, и распахнул сокровищницы своих культурных, философских и других ценностей. Многие вещи о китайской философии я узнал посредством английского и немецкого языков, в то же время владея основами некоторых восточных языков. На Философском факультете г. Баня-Лука я преподавал учебный предмет Философия восточных народов, а накопленный мною опыт я передал своему преемнику Горану Стояновичу.

Во время моего первого посещения Китая в 1976 году, когда умер Мао Зедонг, Китай являлся страной, закрытой в свои границы, с характеристиками, напоминающими феодальную эпоху. Во второй раз я посетил Китай в 1982 году, в период открытия Китая ко внешнему миру, а в третий раз я оказался в Китае в 2009 году, в период его большого экономического подъема. Я люблю говорить, что я побывал в этой стране три раза, посетив романтический, реалистический и современный Китай. То, что происходит в нынешнее время в Китае, доказывает, что в мире есть чудеса, и что эти чудеся происходят и в наше время, при этом современный Китай является истинным примером этого. Я путешествовал по всему миру, делая записи, передавая многое из записанного в моих трудах. Я всегда чувствовал, что и я, как и другие, в своих произведениях успеваю охватить лишь немногое. В настоящей книге имеется синтез того, что я смог узнать во взаимодействии с другими людьми.

Однако, исходя из всего, что было сказано о китайской цивилизации, можно сделать вывод, что китайское общество, основываясь на традиционной культуре, свое государство базировало на верховенстве морали и закона. Традиционная китайская культура складывалась из традиционной китайской системы, в которой семья является основной единицей. Согласно Бо Джину, национальный календарь, оформленный традиционным мышлением и культурой, выделяется следующими характеристиками: постоянным стремлением к укреплению, толерантностью и гармонией, трудолюбием и хозяйственностью, добротой и терпимостью, оптимизмом и практичностью, способностью противостоять бедствиям и серьезным проблемам, миролюбием. Есть также некоторые негативные характеристики, относящиеся к меньшинству, не имеющие существенного влияния на характер китайского народа.

Исходя из всего, что было сказано о китайской философии, географии, этнологии, населении, мифологии, религии, медицине, науке, экономическом росте, боевых искусствах, политике и дипломатии, искусстве, литературе, крестьянстве, модернизации и глобализации, можно сказать, что китайцы являются нацией, будущее которой смотрит в вечность. Чем больше углубляться в прошлое Китая, раскрывая философскую и другую мысль этой страны, все яснее смотрится его будущее.

الثاني الفصل

وتبحر الشرق أنحاء جال ،والأخلاق بالسياسة يعنون وكانوا بالعلم بالعناية انفرد السبعة الحكماء أحد هو (أ) طاليس) ٧) على وبرهن — الصغرى آسيا في ليديا ملوك آخر — قارون خدمة في حربي كمهندس عمل أنه عنه يذكر ومما ،العلوم في الشمسً بكسوف وأنبأ ،البحر في السفن أبعاد برج فوق من يحسب وكان ،قائمة فهي الدائرة نصف في املرسومة الزوايا أن الدب أن :منها وجوية فلكية إرشادات ضمنه وطنه أهل من للملاحني تقويما ووضع ٥٨٥ سنة مايو ٢٨ في وقع الذي الكلي أساتذته ودل ،النيل فيضان بمسألة وشغل املساحة علم أخذ مصر جاء وملا ،الشمال على دلالة الكواكب أدق الأصغر ظل فيه يكون الذي الوقت في أنه إلى فنبههم عنها البحث في تعبوا قد وكانوا الأهرام ارتفاع لقياس طريقة على املصريني الظل طول بني محفوظة تبقى النسبة وأن ،ارتفاعها مقدار هو الأهرام ظل طول فإن ،الحقيقي ملقداره أمساوي الشيء محاولات بعد إنظري وضعا الطبيعية املسألة وضع أنه فهو الفلسفة في أثره أما (ب)ً .النهار من وقت أي في الشيء وارتفاع منه تتكون الذي الأوحد والجوهر الأولى املادة هو املاء إن :قال ،باسمه فبدأت طريقها للفلسفة فشق واللاهوتيني الشعراء قبل ومن ،للأشياء الأول املصدر أقيانوس أن هومريوس عبارة بنا مرت وقد الأقدمني عند أمألوف القول هذا وكان ،الأشياء قصة في وجاء «.البحر وكان املحيط كان اسم للأرض يعرف وأن ،السماء تسمى أن قبل البدء في»ٰ :بابلية أسطورة قالت وجاء «.والأشياء والبر الآلهة صانع الأول الإله وحده أتون كان حيث الأول املاء أو املظلم املحيط كان البدء في» :مصرية على يرف الله وروح ظلام الغمر وجه وعلى خالية خاوية الأرض وكانت والأرض السموات الله خلق البدء في» :التوراة في الأولى الأبخرة تحولت أن منذ بدأ العالم تكوين إن :الآن علمائنا قول الأقوال هذه ويعادل اليونانية الفلسفة تاريخ «.املياه وجه منه فما ،املاء الرطوبة ومبدأ ،بالرطوبة :فقال بالدليل رأيه دعم بأنه يمتاز طاليس ولكن ،ماء يغتذي والحيوان النبات إن 1 الشيء يولد منه وما رطبة الحية الجراثيم فإن ،الرطوبة من يولد والحيوان النبات إن ثم ،بالضرورة منه يتكون الشيء يغتذي أيونية؛ أنهر وفي املصريةً الدلتا في يشاهد كما أفشيئ أشيئ عليه ويطغى املاء من يتكون التراب إن بل ،منه مكون فهو املاء من خرجت فإنها بالإجمال الأرض على ينطبق الجزئيةً الأحوال هذه في يشاهد وما ،عام بعد عاما الطمي يتراكم حيث الغاذية العناصر اللامتناهي املحيط هذا من تستمد وهي عظيم بحر في كبرى كجزيرة وجهه على أطافي قرصا وصارت يكون «بالآلهة مملوء العالم أن» هو أرسطو له يذكره آخر قول مثوث (ج) أن ويغلب 2 .الأشياء أصل فاملاء إليها تفتقر التي املاء ويكون حية املادة فتكون أجمع العالم فيً منبثة النفس وإن ،النفس من هو إنما فعل كل إن أي بالأنفس؛ مملوء أنه معناه الأولون الطبيعيون الرأي هذا في ويشترك ،دائما تظهر لم وإن اً دائم فيه حاضرةً حيوية قوة على حاصلا الأشياء منه املؤلفة املغناطيسي للحجر أن هيً التأويل هذا يؤيد ومما ،الحية املادة أصحاب أي «هيلوزويست» دعوا لذلك عنهم؛ نتكلمُ الذين ،النفس عنده والحركة الفعل مبدأ أن على تدل فإنها الحديد يحرك بتحفظ3 أرسطو ويوردها لطاليس منسوبة عبارة لأنه نفسا؛ البابلي العلم تمثل أنه منه ويتبني طاليس عن نعلم ما كل هذا (د) .كذلك كلية النفس كانت ،كلية ظاهرة الحركة كانت وملا إنه حيث من نظريُ أنبئ حتى إتجريبي استبقاء ولكنه تقدمه على أساس عن صادرا يكن لم بالكسوف وهً وعمل واملصري أن غري ومن ،فقط السنة تلك بكسوف أنبأ إنما — هريودت يذكر ما على — وأنه ،مسطح قرص الأرض أن يعتقد كان جداول على اعتمد يكون وقد ،االتفاق إليه اهتدى يكون فقد ،معينة الأرض من بقعة في يرى الكسوف هذا كان إن يعلم الآلهة عن والرواية الطبيعية القوى بتشخيص الكائنات تنوع يفسر أن فبدل ،جديد شيء العكس على فهي فلسفته أما ،البابليني 2 .بعده وما س٢٠ ب ع ص٩٨٣ ف٣ م١ لأرسطو الطبيعة بعد ما 1 وحاول ،محسوسة معروفة أشياء أنها على إليها نظر الأولون الطبيعيون 26 .س١٩–٢١ ا ع ص٤٠٥ ف٢ م١ النفس كتاب 3 .س٨–١١٠ ا ع ص٤١١ ف٥ م١ النفس كتاب القديم للتقليد صدى آخر كان فقد باملاء قوله أما ،الفلسفة على عاد الذي الربح هما املنهج وهذا النظر فهذا والبرهنة الاستقراء ٨) .معني قول كل عن مستقلان وأنهما ،الخاصة قيمتهما لهما أمران ومنهجه وجهته أن فهموا ولكنهم خلفاؤه فيه يتابعه ولم اً أمور العلم تقدم فيً الشخصية مشاركته عن يذكرون ،ملطية في وخليفته يرجح فيما طاليس تلميذ هو (أ) أنكسيمندريس) وأنه ،عندهم معروفة كانت قد إذ البابليني؛ عن أخذها أنه والأرجح ،املزولة اخترع إنه :مثلا فيقولون ،يثبت لم منها كثري العالم أنحاء من ملطية إلى اليونان بها يأتي كان التي املعلومات إلى استنادا أرضية؛ً خريطة ووضع فلكية كرة صنع املاء أن رأى فقد العالم؛ في نظريته عندنا املهم ولكن (ب) .بحر بها ويحيط ببحر تحيط الأرض فرسم ،وقتذاك املعروف ،عليه سابقان — الجامد أي — «والبارد فالحار» بالحرارة سائل إلى الجامد استحالة لأنه :أولاً مبدأ؛ يكون أن يصح لا

:وقال باللامتناهي الأولى املادة فدعا ،منه تتركب متمايزة أشياء أن نفهم لم وإلا ،أمعين يكون أن يمكن لا الأول املبدأ ولأن كالحار جميعا الأضداد من مزيج هي ،محدودة لا أي الكم حيث ومن ،معينة لا أيّ الكيف حيث من :بمعنيني متناهية لا إنها هي حيث من بالفعل موجودة غري متعادلة مختلطة البدء في كانت الأضداد هذه أن إلا ،وغريها والرطب واليابس والبارد حتى متفاوتة بمقادير بعض مع بعضها وتجمع بعض من بعضها تفصل الحركة زالت وما املادة بحركة انفصلت ثم ،كذلك بفعل البخار فتصاعد «والبارد الحار» انفصل ما وأول ،اختلافها على الطبيعية الأجسام والانفصال الاجتماع بهذا تألفت حول نارية كرة الحار وتكون ،الأرض ثم البحر منه فكان بالتدريج فيبس الراسب أما ،الهواء البخار هذا من وكان الحار هي مبططة هوائية أسطوانات ودخلت ،أجزاؤها فتناثرت النارية الكرة هذه وتمزقت الشجرة حول القشرة تتكون كما الهواء انسداد من إما ناشئ وخسوف كسوف ومن القمر وجوه من نراه ما فكل ،فوهاتها من لنا وتبدو النار فيها تشتعل الكواكب والأرض ،آخر أحين وتغيب أحين تبدو الفوهات تجعل حركة من للأسطوانات مما وإما ،إجزئي أو إكلي انسدادا الفوهات على تقوم وليست ،قليلا منتفخ وهو الأعلى قسمها نشغل ونحن، ١:٣ كنسبة عرضه إلى ارتفاعه نسبة كذلك أسطواني جسم ،الشرق في فتظهر لتعود املغرب؛ من والكواكب الشمس تجتازها سفلى سماء من بد لا إذ طاليس؛ ارتأى ما بخلاف شيء في ثابتة السماء وسط في معلقة فالأرض ،املغرب إلى الشرق من العليا اليونانية الفلسفة تاريخ 27 السماء تجتاز أنها كما النسبة ولأن ،أخرى دون جهة إلى تتحرك يجعلها ما هناك فليس ،السماوية الأجرام من واحدة مسافة على واقعة لأنها مكانها؛ طني في أي التبخر؛ بعد الرطوبة في تولدت فقد الأحياء أما (ج) .بذاتها الاستقرار لها تكفل وعرضها ارتفاعها بني املذكورة نزح أشده بعضها بلغ ما إذا حتى شائك بقشر مغطى سمكا الأصل في فكانت ،والهواء واملاء التراب من مزاج وهو ،البحر أسباب توفري عن عاجزا طفلا اليوم نراه ما على وجد ما أول يوجد لم والإنسان ،القشر عنه ونفض عليه وعاش اليبس إلى إلى طويلا زمن بطنها في حملته بالنوع عنه مختلفة مائية حيوانات من أيضا هو منحدر ولكنه ،انقرض لكان وإلا معاشه من الأشياء تخرج :عام قانون والتطور (د) .بنفسه حياته يحفظ وأن اليابسة على يقف أن فاستطاع ،تكوينه وتم قواه نمت أن لا التي العوالم هي «بعيدة آجال في ويغرب يشرق» ما منها ،دواليك وهلم الدور ويتكرر إليه وتعود تنحل ثم اللامتناهي الحرارة مثل الجزئيات هي «الزمان مر على البعض بعضها ويعوض» قصرية أوقات في ويفسد يتكون ما ومنها ،تحصى ،متغرية واملوجودات ،دائمة فالحركة ،الدور نهاية إلى وهكذا ،مطرا للأرض املاء هذا البخار فريد ،الأرض ماء تشرب اجتماع بمجرد أي «إآلي» أتفسري الأشياء تكوين يفسر فأنكسيمندريس (ه) .مندثرة ولا حادثة غري باقية اللامتناهية واملادة يقترب يكاد التكوين لهذا تصوره في وهي ،غائية ودون متمايزة فاعلية علة دون الحركة بتأثري وافتراقها مادية عناصر يقول يكاد بل ،الحياة عالم في التطور بمذهب يقول ويكاد — مثلا لابلاس — املحدثني العلماء من واحد غري تصور من رجلا تشبه العالم مركز في املستقرة الأرض أن إلى — أرسطو تعبري حد على — يرجع رأيه أن لولا الجاذبية بقانون وأنكسيمندريس !واحدة مسافة على به تحيط أطباق من آخر دون طبق من الأكل على يحمله أسبب يجد لا لأنه جوعا؛ يهلك الأول والقول ،نهاية لا ما إلى يتكرر عام وبدور تحصى لا بعوالم فيقول الزمان وفي املكان في حد غري إلى لوجود يمد الأفلاك حركات في النظر من نشأ ربما قديم الثاني والقول ،شيء فيه ليس وخلاء للمادة حدا تتمثل أن تأبى املخيلة وليد أوقانون مطلقة ضرورة يعني حال كل على وهو الفصول وتداول بعض إلى بعضها الأجسام بتحول وتأيد باستمرار تتجدد يسميها — اليونان فلاسفة بني شائعة عقيدة وهذه — ينتهي ولن يبدأ لم الوجود أن كيف ويفسر الوجود على يسيطر إكلي إنكاره مع أنكسيمندريس الأولون الطبيعيون 28 أن غري ،آخر ولا له أول لا دائر الدهر إن :لقولها بالدهرية؛ الإسلاميون دون اللامتناهي في املوجودة الأضداد هذه هي معينة عديدة مبادئ وضع قد أمعين أشيئ الأول املبدأ يكون أن طاليس على باملعنى مبدأ يسمى أن يصح فلا وتعادلها؟ اختلاطها حالة اللامتناهي أوليس الحقيقية؟ املبادئ هي أليست ،أصلها يبني أن فاملسألة ،علمية نظرة وهذه ،العام التطور بداية نقطة باعتباره مبدأ لكنه الأشياء؛ تتكون منه ما أي طاليس؛ فهمه الذي إلى عاد ،خيالا وأضيق ،العلوم في توفيق منه وأقل أنكسيمندريس تلميذ هو (أ) أنكسيمانس) ٩) .قائمة تزال ما الفلسفية حركة بها واستبدل ،تحتها ليلا الشمس حركة وأنكر ،قاعدة على قائم مسطح قرص أنها فاعتقد الأرض؛ في طاليس رأي بأنها أو ،الشمال جهة من الأنظار عن تحجبها شاهقة جبالا بأن الصباح إلى املساء من الشمس اختفاء وعلل ،حولها جانبية ولا ،الجوية بالظواهر واشتغل ،املصريني عند أمعروف القول هذا مثل كان وقد ،النهار في منها الليل في الأرض عن أبعد ،متجانس محسوس إنه :فقال الأولى املادة مسألة في أيضا طاليس موقف إلى وعاد (ب) .الناحية هذه من العلم أفاد أنه يلوح الذي السبب التحقيق وجه على ندري ولسنا ،الأرض ويحمل بالعالم يحيط متناه لا الهواء وأن الهواء هو الشيء هذا ولكن وأنه ،قاعدة إلى يرتكز لم إن يسقط املاء بينما بذاته يقوم وأنه ،املاء من ألطف الهواء أن يكون فقد الهواء؛ إيثار إلى حداه ولفظ — هواء والنفس ،النفس الحي وحدة علة أن يكون وقد ،للالتناهي تحقيق وأكثر ،انتشارا وأوسع ،حركة أسرع املبدأ أن فاملحقق السبب هذا يكن ومهما ،وحدته وعلة العالم نفس فالهواء — سَفَوالن النفس باليونانية يعني Psyché الظواهر من بها يتصل وما النار ينتج الهواء تخلخل فإن ،والتخلخل بالتكاثف منه تحدث املوجودات وأن ،الهواء عنده الأول — الأنهر في الطمي — التراب ينتج املاء وتكاثف ،فاملطر فالسحاب الرياح ينتج وتكاثفه والكواكب النارية الجوية الحركة وعن ،الهواء هو واحد بشيء جميعا الأشياء من مزاج هو الذي اللامتناهي عن يستعيض فأنكسيمانس (ج) .فالصخر

النار فيحدث بذاته ويتخلخل يتكاثف للهواء متلازمتني بخاصتني ً املادة لأجزاء عارضني وافتراق اجتماع من تحدثه وما تاريخ 29 ،آلي نحو على تعمل واحدة بعلة العالم يفسر فهو ذلك وعلى ،بأنواعها الأشياء ومنها منه فتتكون فالتراب فاملاء تتما أن إلى — املنطقية غايته وهما — والبساطة الوحدة إلى الآلي باملذهب كبري تقدم التفسري هذا وفي اليونانية الفلسفة قد ،والاستدلال باملالحظة معرفته تحاول املحسوس؛ العالم إلى توجهت إذ املللطية؛ فاملدرسة (د) .ديموقريطس يد على له املختلفة الوجود صور إلى تتحول وتخيلتها بذاتها متحركة أو حية قديمة املادة اعتبرت إذ وهي الطبيعي؛ العلم وضعت إلى الأشياء ترد والتي ،الحديثة الفلسفة في املعروفة املادية الأحادية وضعت قد ثابت قانون أي طبيعية ضرورة بموجب ١٠) .هرقليطس أيضا سيقول النظرية ً وبهذه ،غري ليس والكم الشكل في الجوهر هذا بتطور وتفسرها واحد مادي جوهر ظل أنه إلا التفكري؛ على وتوفر جاه كل زهد ولكنه ،الحسب في عريقة أسرة من أفسوس في ولد (أ) ُ هرقليطس) ،السخيفة وعباداتها ،الدينية ومعتقداتها العامة يحتقر ،الناس وبني بينه ويباعد ،بنفسه يعتد ،الكلمة معنى بكل إأرستقراطي الشواهد السياسي حكمها من ويستخرج ،والأضاليل الخرافات فيها ثبتا أنهما وهزيود هومريوس من وينقم ،التقليدية ومعارفها فكان العلماء؛ إلى العامة تعدى كبرياءه إن بل ،بالحمري وثالثة ،بالكلاب وأخرى ،بالأطفال تارة فيشبهها ،وعبثها جهلها على ِ ولم ،يرسم ولم ،يحسب فلم به اشتغالهما وأكسانوفان فيثاغورس على وينعي «العقل يثقف لا الذي» الجزئي العلم يزدري كثري مبهما ا ً فخم ا ً أسلوب عليها يخلع ،الكلية املعاني في العميق التفكري به الجدير العلم يعتبر كان ولكنه ،التجارب يجر .«إليه يشري ولكن ،يخفيه ولا الفكر عن يفصح لا إنه» :أسلوبه في نفسه هو قال وقد ،بالغامض لقب حتى والتشبيه الرمز جاهلا تركه الجزئي ً العلم ازدراءه أن غري كافية؛ دلالة ذلك على لتدل كتابه من لنا بقيت التي والثلاثني املائة الشذرات وإن كل تتجدد وأنها ،املاء في انطفاؤها الشمس غروب أن مثلا اعتقد فقد العامة؛ صف إلى به وهبط ا ً فاضح ً جهلا بالطبيعة ً لها وكان اسمه خلدت التي هي قوية فعميقة فلسفته أما ،الأوهام من ذلك وغري ،للبصر يبدو كما واحدة قدم قطرها وأن ،يوم املاء جريان إحداهما :بصورتني ً له يمثل وهو ،مذهبه وملخص الأكبر قوله هذا «متصل تغري في الأشياء» (ب) .بعيد أثر وهي النار اضطرام الأخرى والصورة «.أبدا حولك من تجري جديدة ً مياها فإن ،مرتني الواحد النهر تنزل لا أنت» :فيقول الأول املبدأ النار في يرى ولأنه ،التغري على وأدل حركة أسرع النار لأن الأولون الطبيعيون 30 الأولى؛ من لديه أحب الأضداد؛ بني ِ صراع والتغري ،وعدم موت الاستقرار فإن شيء يكن لم التغري ولولا ،إليه وترجع الأشياء عنه تصدر الذي ،بالراحة نعمنا ملا العمل ولولا ،الصحة اشتهينا ملا املرض لولا ؛«وملكها الأشياء أبو والشقاق» بعض محل بعضها ليحل ،النار موت يحيي والهواء ،الهواء موت تحيي النار أليست» ،الخري كان ملا الشر ولولا ،الشجاعة كانت ملا الخطر ولولا «الاثنني؟ موت يحيي والإنسان ،النبات موت يحيي والحيوان ،املاء موت يحيي والتراب ،التراب موت يحيي واملاء والفساد والكون والشر فالخري ،يزول خري والشر ،يتلاشى شر الخري كذلك ،يزول وجود واملوت ،يتلاشى موت فالوجود السمك يشربه ماء وأكدر أنقى البحر ماء» :للأشياء ثابتة خصائص تعيني يمتنع بحيث العام النظام في وتنسجم تتلازم أمور — انقطاع بلا تتجدد مياهه إن حيث من — ننزل ولا النهر ننزل ونحن ،بالثاني ضار للأول نافع هو ،الإنسان يستسيغه ولا موجود كذا وليس ،كذا هو شيء فكل «.لحظة كل في فينا يدب الفناء إن حيث من — موجودين وغري موجودون ونحن ،بالحواس ندركها التي ّ النار لا ،إليه وترجع الأشياء عنه تصدر الذي الأول املبدأ النار في يرى إنه :قلنا (ج) .موجود وغري ويتكاثف ،محسوسة نارا فتصري وهن يعتريها ،العالم تملأ أبدية ً أزلية عاقلة حية حارة نسمة ،أثريية جدا لطيفة إلهية نار بل ً سحب تتراكم رطبة أبخرة والبحر الأرض من وترتفع ،أرضا فيصري البحر بعض ويتكاثف ،ا ً بحر ً فيصري النار بعض ،الدور ويرجع ،البحر إلى النار وتعود العاصفة فتكون السحب هذه تنطفئ أو نارا وتعود البروق منها وتنقدح فتلتهب ا ً ومن ،واحدة لنار أو الأولى املادة كمية بقاء مع أعلى إلى وطريق أسفل إلى طريق :متعارضني طريقني في يجري فالتغري فيأتي ،إليه تحولت مما ً فشيئ أشيئ تخلص النار أن غري ،الأرض وجه على والحيوان النبات يتولد التيارين هذين ا تقابل — ضروري ذاتي قانون بموجب نهاية غري إلى تتكرر 4 السنة» أو التام الدور هو وهذا ،النار سوى فيه يبقى لا وقت وتستبدل ،بالسلع الذهب يستبدل كما ،الأشياء إلى النار ومن ،النار إلى الأشياء من متصلة «الكبرى فاملبادلة» — «لوغوس» وأشخاصه للفلك إن» :بالكور وتسمى ً كائن وهو أبدا كان ولكنه ،البشر أو الآلهة من أحد يصنعه لم العالم وهذا .بالذهب السلع ً «أخرى بعد مرة مواضعها إلى وعودتها أدوارها في 4 استثنافاتها فهي الأكوار أما ... كور ولأدوارها ... كثرية أدوارا ... بمقدار تستعر حية نارا وسيكون ً اليونانية الفلسفة تاريخ 31 ٢٤٤-٢٤٣ص. ج٣ ١٩٢٨ القاهرة طبعة الصفاء إخوان رسائل كالنار مختلفة صورا يتخذ ،وقلة وفرة ،وسلم حرب ،وصيف شتاء ً ،وليل نهار والله» .الله هي النار هذه «بمقدار وتنطفئ قبس هى — للحي ضرورية والحرارة — حار بخار فهي الإنسانية النفس أما «.منها يفوح الذي العطر باسم تسمى املعطرة بل ،ومطالبه بالجسم تتشبث فلا به تعمل وأن قانونها تعلم أن عليها فيجب ،العالم النار تدبر كما الجسم تدبر الإلهية النار من ومعارضة الطبيعي القانون على انتقاض والشخصية ،للشخصية توكيد الشهوة لأن الشهوة؛ وتقمع العام التيار في ذاتها تضع يقول فهرقليطس (د) .العاملية النار في والفناء — «لوغوس» — الكلي للقانون الفردي الفكر مطابقة الحق والدين ،للتغري فوحدة ،حتما الشك لتستتبعان الفكرتني وإن ،بالتغري ً هو واحدا ا ً القوي بشعوره ويمتاز ،ملطية فلاسفة مثل الوجود بوحدة في كذا ٍ وليس كذا فهو جزئي موجود كل أن يعني والتغري ،وظواهر مظاهر عداه ما وأن ،املوجود ً شيئ أن تعني الوجود

أن عجب فلا ،العلم ويمتنع ضرورية دائمة بخصائص وصفه فيمتنع وتتنازعها الأضداد عندها تتلاقى نقطة هو أو ،واحد آن ،النتيجة هذه إلى يقصد يكن لم هو أنه ولو ،حد أقصى إلى الشك سبيل في يذهبون السوفسطائيني من أتباع لهرقليطس يقوم العقل وفي ،الأوحد الجوهر في إِيقيني وعلما ،املحسوس ً التغري فوق مطلقة حقيقة يضع أن أراد باللوغوس قال إذ ُ فإنه أراد سواء فهرقليطس ،املذهب صاحب مقاصد من أقوى املذهب منطق أن يعلمنا الفلسفة تاريخ ولكن ،يدركه الذي الإنساني اليونانية الفلسفة في للشك الأول الجد هو يرد لم أو (د ج–٦٥ ،ج ب–٣١ ،ب–٢٣).

ПРИЛОЗИ

ХРОНОЛОГИЈА КИНЕСКЕ ИСТОРИЈЕ

Древни период

Пре 500.000 година, постојали су људи у области Пекинга који су названи *„Пекиншки човек"*.

Пре око 20.000 година у области где је постојао Пекиншки човек, живео је *„Пећински човек са врха"* који је био много сличнији модерном човеку.

Пре око 5.000 година, Жути цар ујединио је племена Кине и почаствован је титулом предак кинеског народа.

Пре око 4.000 година, према легендама, био је то период савеза племена Јап, Шун и Ју.

Династија Сиа (око 2070-1600. године пре нове ере)

Око 2070. године пре нове ере, Ћи оснива династију Сиа, прву династију у кинеској историји.

Династија Шанг (око 1600-1046. године пре нове ере)

Око 1600. године пре нове ере, Танг од Шанга уништио је Сија и основао Шанг.

У 14. веку пре нове ере, Пангенг од Шанга премешта престоницу у Јин, због чега се династија назива и Јин или Јин-Шанг.

Династија Западни Џоу (око 1046-771. године пре нове ере)

Око 1046. године пре нове ере, Цар Ву од Џоуа уништава Шанг и оснива династију Џоу. Историчари је називају династија Западни Џоу.

Године 841. пре нове ере, цара Лиа од Џоуа протерали су побуњеници. Цареви Џоу и Џао држали су власт на окупу што је названо „републичком администрацијом". Та година је названа „првом годином републике" и сматра се почетком кинеског календара.

Период пролећа и јесени (770-476. године пре нове ере)

Године 770. пре нове ере, цар Пинг од Џоуа премешта престоницу у Луоји и означава почетак Источног Џоуа. Почиње *Период пролећа и јесени.*

Године 551. пре нове ере рођен је Конфучије.

Период ратујућих држава (475-221. године пре нове ере)

Године 356. пре нове ере, Шанг Јанг почиње да спроводи политичку реформу у Ћину. Кина полако постаје феудално друштво.

Године 316. пре нове ере, Ћин је уништио Ба и Шу. Цивилизација Ба-Шу почиње да се утапа у кинеску.

Године 260. пре нове ере, Ћин остварује победу у бици код Чангпинга.

Генерал Баи Ћи из династије Ћин 400.000 војника Цаоа сахранио је живе. Ова битка успоставила је темељ уједињења шест држава под Ћином.

Династија Ћин (221-206. пре нове ере)

Године 221. пре нове ере, Ћин је ујединио шест држава и успоставио прво обједињено царство у кинеској историји.

Године 209. пре нове ере, устанци у Чен Шенгу и Ву Гуангу.

Године 207. пре нове ере, у бољу код Ђулуа, Ђианг Ју победио је трупе Ћина.

Године 206. пре нове ере, Лиу Банг повео је своје трупе у Шианањанг. Збачена је династија Ћин.

Династија Западни Хан (202. пре нове ере - 8. године нове ере)

Године 202. пре нове ере, Лиу Банг победио је Сијанг Јуа и основао династију Хан. Историчари је називају Западни Хан.

Године 200. пре нове ере, Лиу Банга су опколили Хуни код планине Баиденг. Приморан је да спроводи политику мира брачним уговором.

Године 127. пре нове ере, цар Вуди од Хана налаже Веи Ћингу да нападне Хуне и преузме област Хетао.

Године 121. пре нове ере, цар Вуди налаже Хуо Ћубингу да нападне Хуне и прође кроз пролаз Западних региона.

Године 33. пре нове ере, Ванг Цаоћун оженио се са Хухање од Хуна.

Династија Источни Хан (25-220. године нове ере)

Године 25. нове ере, Лиу Сиу из

краљевске породице Западног Хана поново успоставља династију Хан и престоницом проглашава град Луо Јанг. Историчари династију називају Источни Хан.

Године 105. године нове ере, Цаи Лун побољшао је вештину прављења папира. Исписивање писама одвојило се од *ūериода бамбуса.*

Године 184. нове ере, избија устанак Војске Жутих турбана. Источни Хан постоји само именом.

Године 200. нове ере, Цао Цао и Јуен Шао међусобно ратују у Гуандуу. Цао Цао победио је и почео постепено да контролише север.

Године 208. нове ере, трупе Цао Цаоа кренуле су у одлучујућу битку са савезом Суна и Лиуа у Чибиу. Како је Цао Цао поражен био је принуђен да се повуче на север.

Период Три краљевства (220-280. године нове ере)

Године 220. нове ере, Цао Пи збацио је цара Сијена од Хана и успоставио владавину династије Веи.

Године 221. нове ере, Лиу Беи је основао династију Шу.

Године 222. нове ере, Сун Ћуен основао је династију Ву.

Године 263. нове ере, Веи трупе извршиле су пробој и уништиле династију Шу.

Године 265. нове ере, Сима Јен узурпирао је Веи трон и основао династију Ђин. Историчари су династију назвали Западни Ђин.

Западни Ђин (265-316. године нове ере)

Године 280. нове ере, династија Ђин је збацила династију Ву. Био је то кратак период уједињења Кине.

Године 316 н.е, Хуни освајају Чанган и уништавају династију Западни Ђин.

Источни Ђин (317- 420. године нове ере)

Године 317. нове ере, Сима Ји из краљевске породице Западни Ђин поново је успоставио владавину династије Ђин. Историчари су је назвали Источни Ђин.

Године 353. нове ере, Ванг Сици пише чувени *Предговор за песме Павиљона орхидеја.*

Године 383. нове ере, династија Источни Ђин започела је одлучујућу битку код реке Феи са династијом Рани Ћин на северу. Источни Ђин односи победу и започиње подела и раскид севера и југа.

Период Северних и Јужних династија (420-589. године нове ере)

Године 420. године нове ере, Лиу Ју збацио је Источни Ђин и основао династију Сунг. Почиње владавина Јужне династије.

Године 439. нове ере, Севеми Веи ујединио је север.

Године 524. нове ере, завршене су Јунганг пећине.

Династија Суи (581-618. године нове ере)

Године 581, Јанг Ђијен збацио је династију Северни Џоу и основао династију Суи.

Године 589, Суи је уништио Чен на југу и поново је ујединио Кину.

Године 605, цар Јанг из Суиа наредио је копање Великог канала.

Године 610, Велики канал је завршен од Џуођина на северу до Јуханга на југу.

Године 618, генерал у Ђиангдуу убија цара Јангдија из Суија и завршава се владавина династије Суи.

Династија Танг (618-907. године нове ере)

Године 618, Ли Јуен основао је династију Танг.

Године 626, Ли Шимин наследио је трон и назван је Таицунг. Био је један од најуспешнијих царева у кинеској историји који је донео просперитет друштву, а то време названо је - стање „Џенгуан владе".

Године 641, Таицунг пристаје на венчање принцезе Венченг са тибетанским поглавицом Сонгцен Гампо. Тиме започињу пријатељски односи између Кине и Тибета.

Године 690, царица Гаоцунга, Ву Зетијен, наслеђује трон и постаје прва царица у кинеској историји.

Године 712, Ли Лунгџи наслеђује трон и дају му име Шуанцунг. Он остварује врхунац моћи и раскоша династије Танг.

Године 755, избија хаос Ана и Сја. Тада династија Танг постепено почиње да пропада.

Пет династија (907-960. године нове ере)

Године 907, Џу Вен збацио је династију Танг и основао династију Лијанг. Историчари су је назвали Касни Лијанг. Тиме почиње владавина Пет династија.

Године 916, Јелу Абаођи оснива Китан. Године 947, назив је промењен у Лијао.

Династија Северни Сунг (960-1127. године нове ере)

Године 960, генерал Каснијег Џоуа - Џао Куангџин започео је побуну и основао династију Сунг. Престоница је постављена у Бианђингу.

Године 979, Северни Сунг уништава одвојене режиме на југу и уједињује целу земљу.

Године 1125, Лијаоа на северу уништила је династија Ђин.

Године 1127, трупе Ђина освојиле су Бијенђинг и отеле цара Хуицунга и царицу Ћинцунг. Тиме се завршила владавина династије Северни Сунг.

Династија Јужни Сунг (1127-1279. године нове ере)

Године 1127, млађи брат цара Ћинцунга, Џао Гоу, поново седиште династије Сунг премешта у Лин'ану. Историчари владавину династије називају Јужни Сунг.

Године 1142, Гаоцунг и Ћин Хуи убијају Јуе Феиа.

Године 1206, Темуђин уједињује монголска племена и оснива Монголију. Називају га Џингис Кан.

Династија Јуан (1271-1368. године нове ере)

Године 1271, Кублаи мења име своје земље из Монголија у Јуан и постаје цар. Смешта престоницу у Даду (Пекинг) годину дана касније.

Године 1275, Марко Поло стиже у Даду и започиње своје путовање у Јуан које је трајало 17 година.

Године 1279, Јуан уништава последње преостале силе Јужног Сунга.

Династија Минг (1368-1644. године нове ере)

Године 1368, Џу Јуенџанг оснива династију Минг у Нанђингу. Исте године, трупе династије Минг освајају Даду чиме се завршава династија Јуан.

Године 1405, Џенг Хе кренуо је на своје Прво путовање Западним морима и на том путовању је стигао до Југоисточне Азије и Индије.

Године 1420, завршена је изградња Забрањеног града. Наредне године Ченгцу из династије Минг преместио је престоницу у Пекинг.

Године 1433, Џенг Хе пошао је на Седмо путовање Западним морима и преминуо на повратку у Кину.

Године 1561, Ћи Ђигуанг поразио је јапанске нападаче у Таиџоу, Ђеђијанг.

Године 1616, Нурхачи је успоставио владавину династије Касног Ђина.

Године 1625, Нурхачи је преместио престоницу у Сењанг и започео изградњу царске палате Шењанг.

Године 1630, цара Чунгџена, припадника династије Минг, преварио је Хуангтаиђи који је усмртио - комадањем тела - генерала Јуан Чунгхуана.

Године 1636, Хуангтаиђи оснива династију Ћинг.

Године 1644, сељачке трупе Ли Циченг нападају Пекинг. Цар Чунгџен је извршио самоубиство. Његовим нестанком завршила се и владавина династије Минг.

Династија Ћинг (1644-1911. године нове ере)

Године 1644, цар Шунџи од Ћинга премешта престоницу у Пекинг.

Године 1662, Ценг Ченггунг поново преузима Тајван који су окупирали холандски колонисти.

Године 1683, династија Ћинг умирује Тајван који је контролисао Ценгов режим и успоставља владу Тајвана наредне године. Тајван подлеже под провинцију Дићијен.

Године 1840, Британци започињу Опијумски рат и приморавају династију Ћинг да потпишу Нанђинг споразум 1842. године. Острво Хонг Конг уступљено је Великој Британији.

Године 1860, Савез Британских и Француских трупа опколио је Пекинг и спалио башту Јуенмингјуен.

Године 1895, династија Ћинг поражена у рату Ђијаву и приморана је да потпише Магуан споразум. Тајван и острва Пенгху уступљена су Јапану.

Године 1900, савез који чини осам држава окупирао је Кину и приморао чланове династије Ћинг да потпишу споразум Сјинчоу.

Године 1911, избија устанак Вучанг и цар Пући абдицира. Завршава се владавина династије Ћинг.

Република Кина (1911-1949. године)

Године 1912, 1. јануара, Сун Јат-сен прихвата и преузима функцију привременог председника Републике Кине у Нанђингу.

Године 1924, Фенг Јусијанг избацује Пујиа из Забрањеног града и оснива Музеј Палате наредне године.

Године 1931, јапанске трупе су направиле Инцидент осамнаестог септембра у Шењангу и окупирале три североисточне провинције.

Године 1937, јапанске трупе су испровоцирале Сукоб седмог јула у западном предграђу Пекинга и започеле инвазију на Кину.

Године 1945, Кина односи победу у рату против Јапана. Тајван је враћен Кини после трогодишње окупације Јапана.

Године 1949, Народна ослободилачка војска Народне републике Кине окупирала је Нанђинг и збацила Куоминтанг владу.

Народна Република Кина (од 1949. године до данас)

Првог октобра 1949. године, Мао Цедунг проглашава оснивање Народне републике Кине на капији Тијенанмен.

1966. године избила је Културна револуција. Хаос је трајао десет година.

1978. година одржана је Трећа пленарна седница 11. Конгреса централног комитета Комунистичке партије Кине и најављена политика отворености и реформи.

1997. године Хонг Конг је враћен Кини и успостављена је његова специјална административна влада.

1999. године Макао је враћен Кини и успостављена је његова специјална административна влада.

2008. године одржане су 29. Олимпијске игре у Пекингу.

(Den Jinke, *Kratka istorija Kine*, prevod sa engleskog Vuk Vuković, Albatros Plus, Beograd, 2014.)

ВАЖНИЈИ ДАТУМИ ИЗ НОВИЈЕ ИСТОРИЈЕ КИНЕ

Година 1840.

Почињу „Опијумски ратови“. Стране силе, у првом реду Велика Британија, настоје да отворе кинеско тржиште за своју робу. Кина је приморана на концесије. Једна од њих је и слобода навигације кинеским ријекама. Уводи се и слобода мисионарских активности цркава. Британци преузимају у своје руке управу над Хонг Конгом.

Година 1860.

Царска влада у Пекингу прихвата руску анексију источног Сибира.

Година 1864.

Француска пенетрација у Индокину. Одатле јача притисак на Кину која постаје полуколонија.

Година 1883-1885.

Француско-кинески рат у Индокини. Кинеске трупе су побијеђене. Француска добија нове концесије у Кини.

Година 1899.

САД прокламују доктрину „отворених врата“. Влада у Вашингтону трасира политику „једнаких могућности“ великих сила у погледу продора на кинеско тржиште.

Година 1900.

„Боксерски устанак“ усмјерен против све већег продора страних сила на кинеску територију. Британија, Француска, Њемачка, Јапан искрцавају своје трупе у Тјенцину и крећу на Пекинг. Царска Русија заузима луку Далиен (Dailen) и у њеној близини гради поморску базу Порт Артур. Русија добија концесије да гради жељезничку пругу кроз Манџурију.

Година 1904.

Руско-јапански рат. Русија је поражена. Јапан преузима Порт Артур и добија од Руса концесије у јужној Манџурији.

Година 1911.

Пада посљедња кинеска династија Манчу. Кина постаје република. У Нанкингу, Сун Јатсен (Sun Yatsen) формира владу Прве кинеске републике.

Година 1912.

Под притиском војске Сун Јатсен подноси оставку у корист војног команданта Јуан Шикаиа (Yuan Shih-kai), који постаје предсједник Републике Кине. Пекинг је сада главни град. Куоминтанг има кључну позицију у парламентуи влади.

Година 1914.

Јуан Шикаи суспендује парламент и постаје диктатор. Тиме је отворен период војних диктатура локалних команданата. То се стање одржава све до 1927. године.

Година 1916.

Друга републиканска револуција. Група незадовољних генерала свргава предсједника и узима сву власг. Човјек број један посгаје генерал Тсаи О. (Cai O.).

Година 1917.

Сун Јатсен образује своју владу у Кантону. У то вријеме Мао Цедунг (Mao Zedong) је библиотекар универзитетске библиотеке у Пекингу.

Година 1919.

Демонстрације широм Кине усмјерене против Версајских уговора којима се њемачке концесије уступају Јапану. Из тих догађаја ниче Покрет „4. мај“ који је дао Чу Енлаја (Zhou Enlai) и више других истакнутих личности Кинеске револуције.

Година 1921.

У Шангају образована КП Кине. Мао Цедунг је један од 12 чланова овог конгреса, Он је истовремено изабран за секретара Партије провинције Хунан.

Година 1922.

На иницијативу Маоа, Сун Јатсен образује заједнички фронт КП Кине. То је сада савез прогресивних и демократских снага за борбу против кинеског феудализма. На челу те коалиције је Сун Јатсен, предсједник Куоминтанга.

Година 1923.

На Трећем конгресу КП Кине у Кантону Мао Цедунг је изабран за члана Централног комитета.

Година 1925.

Сун Јатсен умире. Шеф Куоминтанга постаје Чанг Каишек (Chiang Kaishek) који Покрету даје „десну“ оријентацију и прекида сарадњу с комунистима.

Година 1927.

Чанг Каишек изводи антикомунистички удар. Ослабљени и поражени Мао Цедунг повлачи се, с преосталим јединицама, у планину Чингкангшан (Chingkangshan). Одатле наставља борбу.

Година 1928.

Мао и Чу Де (Zhu De) организују „Црвену армију Кине“.

Година 1929.

Реорганизоване јединице „Црвене армије“ освајају нове просторе на којима проглашавају „Совјетску републику“.

Година 1931.

На тајном састанку ЦК у Шангају, на мјесто Лисана за секретара ЦК бира се Ванг Минг, представник Коминтерне (Његово право име је Чен Шаоју). Истовремено Свекинески конгрес совјета, на састанку у планини Ђуишан (Juichin) бира Маоа за првог предсједника Свекинеске владе. Продубљују се разлике између концепта Коминтерне о урбаној револуцији и Маовог пројекта о „рату у унутрашњости земље“.

Година 1932.

Јапан напада Шангај. Чанг Каишек уз помоћ Јапана заоштрава борбу против „црвених“. Он гуши подземни покрет КП у Шангају. Чланови Политбироа По Ку, Ло Фу, Лиу Шаочи (Liu Shaoqi) и Чу Енлај (Zhou Enlai) успјевају се извући из Шангаја и придружити се Мао Цедунгу у Провинцији Ђиангси.

Година 1935

На сједници Политбироа одржаној у Провинцији Квејчоу (Kweichou), Мао је изабран за вођу партије и армије. Тиме је учињен крај пресудном утицају Коминтерне на развој Кинеске револуције. Мао лансира нову стратегију КП Кине.

Година 1937.

Јапан улази у рат против Кине. Окупира Манџурију и дијелове сјеверних провинција Кине. На иницијативу Маоа долази до споразума са Чанг Каишеком, ствара се заједнички фронт за борбу против јапанске окупације.

Година 1938.

Мао Цедунг излази пред партијску и ширу јавност са својим новим дјелима теоретског карактера. То су његови радови: „О новој фази рата“, „О стратешким проблемима антијапанског рата“, „О новој демократији“ и други.

Година 1941.

Долази до прекида сарадње комуниста и националиста. Послије јапанског напада на Перл Харбур и уласка САД у рат, Куоминтанг се све више ослања на америчку помоћ и веже за политику САД. Шири се успјешна герилска активност комуниста у свим крајевима Кине.

Година 1943.

Мао Цедунг излази са тезом о кинеској или азијској варијанти марксизма. Идеје револуције и нове демократије нагло продиру у кинеске масе. Морал Куоминтанга опада. Јача Народноослободилачка армија Кине. Она при крају рата броји око сто милиона војника.

Година 1945.

Поражена је Хитлерова Њемачка. Совјетеки Савез, на основу споразума велике савезничке коалиције, улази у рат против Јапана. Кинеске трупе под командом Мао Цедунга постижу велике успјехе у сјеверној Кини и Манџурији. Чанг Каишек трпи поразе. САД шаљу дипломатску мисију у Чункинг (Chongqing) која посредује у преговорима између комуниста и националиста у циљу обнове коалиције.

Година 1946.

Крах преговора у Чункингу. Коалиција није могла бити обновљена. Настављају се борбе између двије сукобљене стране.

Година 1947.

Мао Цедунг прокламује генералну офанзиву против националиста. Отварају се борбе на свим фронтовима.

Година 1948.

Чанг Каишекове трупе трпе тешке поразе у Манџурији. Наставља се офанзива „црвених". Трупе Мао Цедунга прелазе ријеку Јангценгјанг и преносе борбе на јужну Кину.

Година 1949.

Распад националне армије. Чанг Каишек пребацује владу и управу на Тајван одакле развија активности у Уједињеним нацијама и међународним организацијама у којима представља „цијелу Кину". По ослобођењу Пекинга, Мао Цедунг на тргу Тиен Анмену проглашава Народну Републику Кину, првог октобра 1949. године. Због бојкота Запада, ова Кина ће дуго времена остати изолована, без могућности да уђе у Уједињене нације и друге међународне организације.

Година 1958.

Опијени великим успјесима, Кинези неколико година живе у силној еуфорији „коначне побједе". Она затим постепено јењава под ударом великих тешкоћа које доноси реални живот. Мао Цедунг је био носилац волунтаристичке политике која изражава „велико нестрпљење". Та политика добија свој завршни облик у пројекту „великог скока напред". Тада долази до првих разилажења у руководству, јер је политика „великог скока" изазвала озбиљне поремећаје у свим областима живота. Један од главних критичара ове оријентације је маршал Пенг Денгхваи који, због тога, бива смијењен и уклоњен.

Година 1966.

Прокламована „Велика пролетерска културна ревсшуција". Трајала је десет година и оставила је за собом праву пустош. Долази до великог насиља над старом гардом руководилаца и свима који су се томе лудилу супротстављали. Оцјена „Културне револуције" постала је, касније, главно спорно питање у кинеском руководству. О томе су вођене велике дебате 1979. и 1980. године. Затим је 1981. године Шести пленум донио на ту тему опсежан документ у коме је у цјелини осуђена „Културна револуција", а нарочито њене репресивне методе. На посебном судском процесу осуђена је „Четворна фракција" која је водила „Културну револуцију". На њеном челу је била супруга Мао Цедунга, Ђијанг Ћинг (Jiang Qing).

Година 1972.

Дужи разговори о успостављању дипломатских односа између Кине и САД завршени су доношењем „Шангајског документа". У њему двије велике силе прокламују намјеру да успо-

ставе дипломатске односе на бази општеважећих начела постојећег међународног система. Велики дијалог између службених представника САД и Кине трајао је још шест година.

Најтеже спорно питање било је статус Тајвана. Ово острво претворено је у велику америчку ваздухопловну и војно-поморску базу коју су популарно називали непотопљиви носач авиона. У овом документу САД прихватају суверенитет Кине над Тајваном.

Година 1973.

Послије доношења Шангајског документа настаје повољнија клима у америчко-кинеским односима. Развијене земље Запада показују све веће интересовање за кинеско тржиште. Кина улази у Уједињене нације и ztузима своје мјесто у Савјету безбједности.

Година 1975.

Умире Чу Енлај (Zhou Enlai). На годишњицу његове смрти организована је на тргу Тиен Анмен велика комеморативна свечаност. Она се претвара у снажну демонстрацију против режима „Културне револуције". „Четворна фракција" која све више узима власт, за ову демонстрацију оптужује Денг Сјаопинга кога по други пут смјењују са свих положаја.

Те године умире Мао Цедунг. „Четворка" је спремна да и формално узме сву власт у земљи. Са положаја премијера Кине, Хуа Гуофенг „врши удар", хапси чланове „Четворне фракције" и многе њихове сараднике. Настаје велико олакшање и попуштање тензија. Денг Сјаопинг се тада враћа на свој положај потпредсједника владе. Отвара се процес великих промјена у Кини.

Година 1977.

Предсједник Тито долази у Пекинг. Пријем је био у почетку доста суздржан, јер нова клима још није била овладала у свим државним и друштвеним структурама. Али у току посјете брзо долази до отопљавања, до отворених и суштинских разговора. Успостављени су, чак, и партијски односи између СКЈ и КП Кине, што није било предвиђено. Наступају дани стварања ширег повјерења и разумијевања између двије земље.

Година 1978.

Државно-партијска делегација Кине, на челу са Хуа Гуофенгом узвраћа посјету Југославији. За ову годину дана у Кини је узнапредовао процес позитивних промјена. Вишедневни политички дијалог обухвата шири круг актуелних питања из унутрашњег и међународног живота. Овом посјетом почиње широко отварање Кине према Европи и развијеном свијету. Није донесена никаква повеља, декларација или посебан уговор о пријатељству. Али је у ширим говорима Тита и Хуа Гуофенга садржана читава ширина погледа на савремена питања. Посјета је и у свијету оцијењена као изузетно значајна.

Крајем те, 1978. године, одржан је Трећи пленум ЦК КП Кине који ће остати забиљежен као пресудан за пробој нових оријентација у животу Кине.

Година 1979.

Почиње „политика прилагођавања“ усвојена на Трећем пленуму, децембра 1978. године. На иницијативу Денг Сијаопинга прекинута је „инвести- циоманија“, неопрезно и неоправдано задуживање у иностранству. „Политика прилагођавања“ значила је сређивање државних предузећа и привреде уопште, да би се она оспособила за конструктивно партнерство са развијеним свијетом. Било је предвиђено да тај период траје неколико година. Рачуна се да тек 1985. године почиње убрзани развој кинеске привреде у свим правцима. Од двадесет милијарди долара, колико је осамдесетих година износио спољнотрговински капацитет ове економије, Кина је данас изашла на 280 милијарди долара спољно-трговинске размјене, са великим суфицитом.

Година 1989.

Демонстрације на Тиен Анмену. Главна парола - људска права и демократија. Носилац демонстрација биле су студентске групе. Инспирација је долазила са Запада. Основна теза је - развој треба да води ка вестернизацији Кине. Пошто се увјерио у сву опасност ових догађаја, чији је циљ био смјењивање руководства и разбијање државног центра, Денг Сјаопинг одлучује да помоћу војске угуши демонстрације. Неколико година трајао је, због тога, бојкот Кине. Дошло је до затегнутости односа са САД. Али је све то брзо превазиђено захваљујући унутрашњој стабилности Кине и повећаном интерсу развијеног свијета за велике инвестиције на овом тржишту.

OVO JE VIJEK NR KINE

Mnogi analitičari i predskazivači budućnosti slažu se da je ovo vijek NR Kine i već je vide ne samo kao ekonomskog lidera na globalnom planu, već i kao zemlju u najužem krugu velesila.

Ova zemlja je dugo imala dvocifreni privredni rast, što je izazivalo divljenje širom planete. Kina je napravila korak od sedam milja, ali sve to nije bilo dovoljno da "prosječan Kinez" živi kao "prosječan građanin" u nekim srednjerazvijenim evropskim zemljama, mada ima najviše milijardera na svijetu. Peking je stoga najavio još moderniji ekonomski model, koji premijer Li Kećijang slikovito naziva "zlatnom sredinom" između privrednog rasta i reformi. Ali sve inovacije na političkom, ekonomskom, kulturnom, socijalnom i ekološkom planu biće nedorečene, ako ne daju planirani rezultat i na daljem poboljšanju standarda, kao i ublažavanju razlika u kvalitetu života između grada i sela.

Upravo kineska sela trebaju veću modernizaciju, jer pružaju životni prostor za oko 800 miliona Kineza, mada to neće zaustaviti nove talase migracije ka gradovima, posebno onim milionskim i višemilionskim. A Kina već ima 35 gradova, koji su se upisali u milionske, od kojih su mnogi, poput Čongćinga, Šangaja, Pekinga i Tjanđina, već odavno izrasli i u megalopolise. Najmlađi je Šendžen, koji je postao i jedan od simbola otvaranja Kine prema svijetu, gdje je samo u kompleksu "Fokson" korporacije, koja radi i za "Epl", zaposleno više stotina hiljada Kineza.

Kao što je izazovnije upravljati velikom lađom nego brodićem, tako je isto izazovnije kormilariti i velikom, džinovskom državom sa više od milijardu i 370 miliona stanovnika, nego onom koja ima neuporedivo manje i žitelja i kvadratnih kilometara.

U pravu su oni koji kažu da "svaki rezultat koji se dijeli sa oko milijardu i 370 miliona" postaje skroman, ma koliko bio izuzetan, pa i vodeći u svijetu.

Naravno, svega toga svjesni su i kineski kormilari, koji su vrlo aktivni i na spoljnopolitičkom planu. Jer, uspjesi se mjere globalno i samo poređenjima sa drugima.

Dolazeći na Samit o nuklearnoj bezbjednosti u Hag, marta 2013. godine, predsjednik NR Kine Si Đinping nije slučajno, tokom prve evropske turneje, posjetio i više metropola vodećih država Starog kontinenta, kao i sjedište Evropske unije. U njegovoj pratnji, uz nekoliko ministara, bilo je i oko 200 vodećih privrednika. Sa Njemačkom je potpisano i više megaugovora, posebno u automobilskoj i farmaceutskoj industriji. A uoči i tokom samita kineski lider sastao se i sa mnogim vodećim državnicima svijeta, pa i sa Barakom Obamom.

(Si Đinping je, inače, doktor pravnih nauka i veoma cijenjen političar. Kalio se prvo u provinciji Fudžijan, zatim u Đeđijangu, da bi izuzetne rezultate ostvario i u jednom od svjetskih centara, Šangaju. A uspješno se, kao poštovalac olimpijskog duha, ogledao i kao glavni menađer 29. ljetnih olimpijskih igara u Pekingu. Na 18. kongresu KP Kine, novembra 2012, izabran je za partijskog lidera, da bi marta naredne godine od Hu Đintaoa preuzeo i ulogu šefa države).

U više značajnih inostranih misija, od izbora za premijera, bio je i Li Kećijang. Još maja 2013. on je posjetio Indiju, susjeda s kojim Kina dijeli granicu od 4.057 kilometara. Dužu granicu najmnogoljudnija zemlja ima još samo sa Rusijom (4.300 km) i Mongolijom (4.677 km).

A već novembra 2013. godine, Li Kećijang je predvodio svoju zemlju i na bukureštanskom samitu Kine i evropske "šesnaestorice", želeći istinsku saradnju i sa tim dijelom svijeta. Simpozijum u Pekingu, kojem sam i sam prisustvovao, bio je samo eho tog prestižnog skupa.

Iz svega viđenog, očigledno je da zemlje Centralne i Istočne Evrope vide u Kini značajnog partnera i investitora, a Kina u tim zemljama zajedničke partnere za mnoge projekte, pa i za učešće u vajanju i dotjerivanju dionica novog (željezničkog) Puta svile, koji će povezati mnoge zemlje Azije i Evrope.

Zemlja, čiji će ovo biti vijek i koja je drugu dekadu ovog stoljeća započela osvajanjem Mjeseca, tzv. mekim spuštanjem svoje letjelice "Zec od žada" na najbliže nebesko tijelo našoj planeti, nada se da će uskoro svoje hitre vozove, novim Putem svile, ispraćati i na daleki put, ali ne kao u dalekoj prošlosti samo do Bosfora, već i do Hamburga i Londona.

Prvi karavan drevnim Putem svile krenuo je 105. godine prije nove ere, a predvodio ga je Kinez Čang Čijen. Sada ostaje da se vidi kada će krenuti ovovremeni Put svile i ko će, po završetku tog azijsko-evropskog puta snova, biti među prvim putnicima. Izvjesno je samo da će to biti svijet u malom, kao i da će to biti globalni trijumf.

Molimo samo nebesa da nam u našem svijetu, punom Scila i Haribdi, neko, u posljednji tren, ne uskrati tu planetarnu radost.

(Stajić, Slobodan, *Kina, bajkovita zenlja: tragom Marka Pola: kineski triptihon*, Sarajevo, 2016)

ISTORIJA ZEN BUDIZMA U KINI

Prodiranje budizma iz Indije u Kinu može se smatrati kao jedan od najznačajnijih činilaca u razvoju kineske misii. Presađivanje budističke religije sa njenom autoritativnom dogmom odvijalo se veoma sporo na tlu bogate i drevne kineske kulture. Taj proces je počeo još u prvom veku hrišćanske ere, pa je do četvrtog stoleća već dostigao visok stepen razvoja. Uspeh budističke misije u Kini ukazuje na izvesnu nadmoć budizma kao religije nad taoizmom koji je obilovao elementima magije i sujeverjem. S druge strane, trajan uticaj budizma na široke slojeve naroda i njegovo prodiranje u celokupnu kinesku kulturu ukazuju na izvesnu bliskost drevne kineske misli i budizma.

Spoj taoizma i budizma proizveo je novu, specifično kinesku religiju. Za budističke izraze Kinezi su pripremili svoje ekvivalentne kovanice. Tako je, na primer, taoistički pojam praznine (*ben vu*) pripremio put za razumevanje budističkog negativizma iii shvatanja ne-ega, praznine i nirvane. Središnji put Mahajana budizma imao je prethodnika u taoističkom učenju ne-delanja (*vu vei*). Što se tiče prosvetijenja (*sambodi*), budisti su podrazumevali apsolutno koje su drevni kineski mislioci poimali kao Veliko jedno (*tai ji*).

Centralna ličnost u ranom kineskom budizmu bio je indijski učiteij Kumarađiva (umro 413), koji je došao u kinesku prestonicu Čang-an godine 403. On je osnovao školu prevođenja, u kojoj su mnoga dela Hinajana i Mahajana budizma prevedena na kineski jezik.

Druga značajna ličnost je Budabadra, još jedan veiiki indijski učitelj. On je bio sušta suprotnost učenjaku Kumarađivi. Po prirodi kontemplativan, uživao je veiiki ugled svoje čudesne moći. Voleo je samoću, nije odlazio u carski dvor, sav se posvetio meditaciji.

Budabadra je stajao na poziciji između Hinajana i Mahajana budizma, mada su ga njegovi učenici nazivali "učiteijem Mahajana budizma". Ta zabuna je karakteristična za početni period ranog budizma u Kini.

Na prelasku u V vek, najistaknutiji predstavnik kineskog budizma bio je Seng Čao (384-414), veoma obdareni učenik Kumarađive. On je kombinovao mudrost Laocea i Čuangcea sa budističkom doktrinom Velikih kola. Tragao je za uzvišenom istinom, govoreći: "Ta istina je vizija; ona nije sadržana u rečima samih svetih spisa već leži iznad reči. Ona se ne može naučiti već se mora iskusiti. Ona se otkriva u trenucima ekstatičkog prihvatanja života." Prema tome, u ovom tumačenju već naziremo preteču zenističkog shvatanja neposrednog prosvetljenja bez posredstva knjiga i učenja.

Iako je pojam ogledala već upotrebijavan u sutrama Mahajana budizma, Seng Čao je verovatno bio prvenstveno pod uticajem Čuangceove izreke: "Savršen čovek koristi svoju svest kao ogledalo." Poređenje ljudske svesti sa ogledalom postalo je jedan od omiljenih motiva u zenističkim spisima. Seng Čao je takođe koristio mnoge paradoksalne izjave, na isti način kao što zenistički koan podstiče na doživijavanje prosvetijenja. Na primer:

"Bura što besni i čupa planine, u stvari je mirna; tekući potoci u stvari ne teku; vreli vazduh što se u proleće diže sa površine jezera je nepomičan; sunce i mesec, iako se obraća svojim putanjama, u stvari se ne okreću."

Veza između Seng Čaoa i zena može se naći u njegovom usredsređivanju na neposrednom i iskustvenom poimanju apsolutne istine, u njegovom izboru paradoksa kao sredstva za iskazivanje onoga što se ne može izraziti. On je naglašavao intuitivno iskustvo kao put uvida u jedinstvo iluzije i stvarnosti.

Zbog svoje doktrine trenutnog prosvetijenja, Tao Šeng (otprilike 360-434), takođe jedan od Kumarađivinih sledbenika, nazivan je "pravim osnivačem zena". Njegovo učenje je od bitnog značaja za razumevanje zena. On istovremeno pripada ranom pokolenju kineskih budista koji su kombinovali Budino učenje sa kineskom mišlju i tako presadili budizam na kinesko tle.

Mada je Tao Šeng prihvatio budističko učenje sa velikim žarom, njegovi pogledi na život obojeni su kineskim, naročito taoističkim idejama. Po njemu, Buda je Tao, kosmički zakon (*li*), ili priroda, to jest bezličan, apsolutni zakon koji određuje ljudski život. Pošto sva čulna bića poseduju Budinu prirodu, svi ljudi, uključujući i nevernike ili one koji nisu prihvatili budizam, u krajnjoj liniji mogu da dostignu badastvo. Tao Šeng je ovo učenje o Budinoj prirodi smatrao kao srž budističkog verovanja. Njegov glavni doprinos bile su dve disertacije, jedna o retribuciji, a druga o trenutnom prosvetljenju. Međutim, ovu drugu disertaciju preneo je i razradio njegov naslednik Sje Lingjun (385-433).

Učenje Tao Šenga naglašavalo je trenutno prosvetljenje zasnovano na iskustvenom spoznanju istine. Zbog svoje sklonosti ka intuitivnom razumevanju, Kinezi su radije prihvatali doktrinu iznenadnog ili naglog prosvetljenja, dok su Indijci, sa razvijenom naučnom i metafizičkom sklonošću, usvajali postepeni put ka prosvetljenju.

Tao Šengova doktrina naglog prosvetljenja odnosi se na dostizanje cilja i u objektivnom i u subjektivnom smisiu. Apsolutno biće je po samoj svojoj prirodi jednostavno, nepodeijivo i prazno, pa se može razumeti jedino u svojoj celovitosti. Postepeno prosvetljenje je metafizička zabluda. Subjektivna percepcija istine ostvaruje se u jednom jedinom nepodeljivom činu. "Plod otpada kada sazre." "Kada se popnemo na planinu, pejzaž kojem smo stremili odjednom se pojavljuje." To označava duhovni preobražaj. Oko mudrosti otvara se za konačno spoznanje. Sav napor na prethodnom putu je poput stajanja pred zidom, jer prodor dolazi iznenada.

Najveći protivnik doktrine naglog prosvetljenja bio je u to vreme još jedan Kumarađivin učenik, Huei Guan (umro 443. ili, najkasnije, 447). Njegovo učenje o postepenom prosvetljenju, u kojem se razlikuje pet perioda i sedam faza, predstavlja rani pokušaj spajanja Hinajana i Mahajana budizma.

Rana istorija kineskog budizma pruža značajne uvide u izvore zena. Zajedno sa budističkim učenjem, u Kinu je ušao širok tok indijskog misticizma, uključttjući drevnu jogu i druge drevne indijske tradicije. Hinajana i Mahajana su prihvaćeni sa žarom i bez jasnog raziikovanja. Spoj mahajanističke metafizike sa kineskim pogledom na život bio je toliko potpun da se više ne može povući granica između prvobitnog učenja i docnijih uticaja. Nakon pokolenja velikih indijskih učitelja i prevodilačke delatnosti, došlo je pokolenje nezavisnih misiliaca, koji su takođe bili veliki učiteiji meditacije. Na taj se način hronološki odvijala tradicija budizma, na osnovu koje nam izvori zena postaju jasniji.

Kada je Bodidarma stigao u Kinu 520. n.e., budizam je već bio sasvim uspostavljen. Budistički spisi su izučavani u Kini, pravili su se Budini likovi i podizali manastiri. Hramovi su bili dobro pohađani. Mnogobrojni Kinezi i Kineskinje postali su monasi i monahinje, i mnogi su ljudi ozbiljno primenjivali Budino učenje u svom svakodnevnom životu. Pa onda, mogli bismo se upitati, ako je bio takav slučaj, kakva je biia potreba da Bodidarma ide u Kinu? Šta je on imao da da Kinezima što oni još nisu imali?

Bodidarma je imao nešto sasvim posebno da da Kinezima. To uopšte nije bilo slično onome što su ostali budistički misionari doneli u Kinu. To nije bio lik, ni knjiga, ni brojanica, niti mantija ili mantra. To se nije moglo dotaći rukama, videti očima, okusiti ustima ili čuti ušima. U stvari, kada je Bodidarma stigao u Kinu, on je bio potpuno praznoruk. Onda bi neko mogao da pomisli: "Da, pa on mora da nije doneo ništa." To je, možda, tačno, ali ako nije doneo ništa, bilo je to sasvim posebno "ništa". To "ništa" je bilo poruka, poruka koja je glasila:

Specijalna tradicija van spisa;
bez zavisnosti od reči i ideograma;
neposredno ukazivanje na duh čoveka;
sagledavanje sopstvene prirode,
i dostignuće budastva.

U toj poruci sadržana je čitava osnovna filozofija zen budizma, i docnije pokolenja su u tim redovima nalazila suštinu zena. Bodidarmina misija u Kini, "ništa" koje je on doneo, preobrazili su Daleki istok.

Bodidarma je došao u Kinu oko 520. n.e., hiljadu godina posle Budinog vremena. Kada je on stigao, budizam je tu bio sasvim ukorenjen. Bilo je mnogo iskrenih kineskih budista koji su dobro razumeli doktrinu, izdašno podržavali religiju i kultivisali Put sa velikim žarom. Ipak, nešto je nedostajalo, Nedostajalo je prenošenje prosvetljenog uma, patrijarhijskog "pečata svesti" koji je Buda prvobitno predao Mahakasjapi. To prenošenje je Bodidarma došao da preda Kini.

U vreme njegovog dolaska, vladar Kine bio je car Vu Di iz dinastije Lijang. Vu Di je bio odani budista, kako učenjak tako i podržavalac i posvećenik. Preko svojih kontakata sa ostalim budističkim učiteljima, uspevao je da veoma dobro razume budističku filozofiju. Kao je čuo da je u Kinu stigao veliki učitelj Bodidarma, bio je oduševljen i smesta je pozvao učitelja u svoj dvor. Prilika da se vidi sa takvim učiteljem i pouči od njega bila je zaista retka. Kad je Bodidarma ušao u dvor, car Vu Di, pošto ga je pozdravio sa dostojnim poštovanjem, obratio se učitelju ovako: "Već dugo vremena koristim sopstveni novac da podržavam mnoge budističke hramove i izdržavam mnoge budističke monahe i monahinje. Podigao sam škole za decu i bolnice za bolesne i ostarele. Štampao sam mnoge budističke spise za besplatnu distribuciju narodu. Učinio sam toliko dobrih dela za budizam i svoj narod. Da li biste mi, molim vas, rekli koliko zasluga imam?" Bez i trenutka kolebanja, Bodidarma mu je odgovorio: "Uopšte nikakvih zasluga." Odgovor je ošinuo cara kao šamar. Drugi učitelji govorili su mu sasvim drugačije. "Činite dobro", govorili su, "i dobijaćete dobro; činite loše i slediće vam loše. Posledice prate uzroke kao što senke prate pojavu." Ali sada je car mislio: "Mada sam počinio mnoga dobra dela, ovaj učitelj kaže da nemam uopšte nikakvih zasluga!" Car je bio zbunjen.

Zašto je Bodidarma odgovorio onako kako je odgovorio? Možda je hteo da kaže da ako činimo činimo dobro sa željom da steknemo zasluge za sebe, to nije pravo dobro. Jer onda mi ne radimo za dobrobit drugih, ne radimo da bismo unapredili Darmu; mi postupamo radi sopstvene dobrobiti,

radimo da bismo unapredili sami sebe. Možda ćemo dobiti neke ovozemaljske zasluge, ali kako možemo steći nadzemaljske zasluge, zasluge za prosvetljenje ili nirvanu? Možda je to ono što je Bodidarma mislio da kaže, ali on nije bio vrsta čoveka koji bi davao dugačka objašnjenja. Prema tome, bez i trenutka kolebanja, on je odgovorio: "Nemate uopšte nikakvih zasluga."

Car je onda postavio Bodidarmi još jedno pitanje: "Da li biste mi, molim vas, rekli šta je suština budizma?" Kratak i odsečan, sledio je odgovor:" Nema uopšte nikakve suštine." Car je bio zapanjen. Uopšte nikakve suštine? Kad je postavljao to pitanje drugim učiteljima, oni su objašnjavali, uz mnogo reči, argumenata, ilustracija i dokaza, osnovne doktrine budizma. Jedan je pokazivao da je doktrina uzroka i posledica suština budizma, drugi da je teorija karme i reinkarnacije suština budizma, treći je izlagao Četiri plemenite istine i Osmostruki plemeniti Put, ostali su uzdizali ideal dodisatve, itd. Ali evo velikog, visoko poštovanog učitelja, i on odgovara: "Nema nikakve suštine budizma." Zar je on prevalio sav taj put od Indije do Kine samo da bi to rekao? Zar bi to mogao da bude smisao patrijarhovog dolazenja sa Zapada?

Zašto je Bodidarma tako odgovorio? Možda je hteo da kaže da su sva učenja o budizmu samo metodi koje treba upražnjavati, vešta ili neminovna sredstva, i da ono što sačinjava suštinu za jednoga ne mora da bude suština za drugoga. Možda je hteo da kaže da su sve pojave uslovljene, relativne i prazne, pa prema tome ne sadrže nikakvu suštinu. Ili je, možda, hteo da kaže da je prvobitni um prosvetljenja sveosvetljavajuća praznina u kojoj nema ničega za šta bi se čovek uhvatio, pa zato nema uopšte suštine. Ali Bodidarma nije bio čovek koji troši reči. Stoga je usledio njegov kratak i odsečan odgovor: "Nema uopšte nikakve suštine."

Taj odgovor nije se svideo caru. Međutim, on je pokušao da bude strpijiv i postavio je još jedno pitanje Bodidarmi: "Kažete, prema budizmu sve je ništa, nijedna stvar nema suštine. E pa, onda, ko je to što sada razgovara sa mnom?" "Ne znam." Taj odgovor je zaprepastio cara. Izgubivši strpljenje, otpustio je Bodidarmu sa svog dvora i povukao se u svoje odaje, dok mu se glava vrtela u pometnji.

U međuvremenu, ostavljen sam sebi, Bodidarma je razmišljao: "Ovaj čovek je budistički učenjak, a ipak čak ni on nije mogao da razume. Možda uslovi nisu još dovoljno povoljni za mene da podučavam." I tako je on otišao u manastir Šao Lin u državi Vei, seo prekrštenih nogu ispred zida i udubio se u duboko stanje meditacije. Sedeo je tako devet godina, čekajući da uslovi sazru, čekajući da se pojavi neko ko bi bio sposoban da primi prenošenje čistog Budinog uma, tog neprocenjivog blaga zbog kojeg je prevalio čitav put od Indije do Kine - da bi ga preneo.

U stvari, Bodidarma je bio 28. patrijarh na koga je prenet "pečat svesti" od samog Bude, nosilac čistog budizma, pa prema tome i zen budizma.

(Iz knjige: Dejan Razić, *Zen*, Gornji Milanovac, 1985, str. 35-41)

ДАЛАЈ ЛАМЕ

Далај Лама је изворно титула поглавара жуте секте Гелуг, тибетанског будизма. На монголском језику „далај" значи ,,океан“, а ,,лама“ (тиб. бла ма) је исто што и на санскриту гуру.

Тибетански будисти верују да је далај лама једна од небројених инкарнација (отјеловљења) бодисатве милосрђа Авалокитешваре (tib. Chenrezig [spyan ras gzigs]). Далај Лама се сматра врховним поглаваром тибетаснког будизма, а следбеници сва четири правца сматрају га највишим ламом у свој тибетаснкој традицији.

Након смрти једног далај ламе, високи свештеници крећу у потрагу за дјететом које ће прогласити идућом инкарнацијом линије далај лама, а откривају га по томе што дијете „препознаје" предмете који су припадали умрлом далај лами. Дијете, за које нађу да је новоотјеловљени далај лама, одводе у Ласу, гдје га до одраслог доба поучавају остале високе ламе. Потрага за новим далај ламом обично траје неколико година.

Било је укупно 14 далај лама:

1. Гендун Друп (1474—1391)
2. Гендун Гјатсо (1541—1475)
3. Сонам Гјатсо (1588—1543)
4. Јонтен Гјатсо (1616—1589)
5. Лобсанг Гјатсо (1682—1617)
6. Цангјанг Гјатсо (1706—1683)
7. Келцанг Гјатсо (1757—1708)
8. Јампхел Гјатсо (1804—1758)
9. Лунгток Гјатсо (1815—1806)
10. Цултрим Гјатсо (1837—1816)
11. Кендруп Гјатсо (1856—1838)
12. Тринли Гјатсо (1875—1857)
13. Тубтен Гјатсо (1933—1876)
14. Тензи Гјатсо (1935—данас, од 1959. године је у егзилу

КИНЕСКА ЛИРИКА

К'ју Јуан

Богиња судбине

Јесење орхидеје и милодух
расту у бокорима испод дворане.
Њихови бело лишће и беле стабљике
засипају ме млазевима мириса.
Сваки човек има своју велику љубав:
зашто је само богиња тужна?
Раскошна ли је јесења орхидеја!
Зелени лист, љубичаста стабљика.
Дворана је препуна лепих момака;
али ненадано само на мени заустављa се њен поглед.
Дошавши без речи, она одлази без збогом:
олуја је њен коњ, облак застава.

Који је јад већи од раздвајања,
која је срећа већа од праве љубави?
У хаљини од лотоса, опасана босиоком,
ненадано дође, у магновењу оде.
Увече борави у храмовима неба;
кога чекаш, богињо, на ивици облака?

Кад бих могао с тобом да се купам у небеском језеру,
да ти сушим косе на сунчаној падини!
Под балдахином од пауновог перја, са заставицом од водомора,
Она се пење на деветора небеса да у руку узме комете.
Дижући дугаачки мач да помогне младима и старима,
Једина ће богиња бити судија свима.

Из „Ши-кинга“

Туга мајке растављене од сина

Ко каже да је река Хе широка?
На тршчици бих је препливала ја!
Ко каже да је земља Сун далека?
На прсте станув, видјећу је ја!

Ко каже да је река Хе широка?
Не могла да прими ни малени чун!

Ко каже да је земља Сун далека?
Дуго је јутро да дотрчим тамо!

Из „Ши-кинга“

Идем ли, мили

Идем ли мили, да берем конопље,
тек дан од растанка а мени се чини:
три месеца већ си у даљини!

Идем ли траве мирисне да сакупљам,
тек дан од растанка, а мени се чини:
три годишња доба већ те чекам!

Идем ли по биље шумом тамном,
тек дан од растанка, а мени се чини:
три године ниси био са мном!

Ли По

Берући лотосе

На обали Жо Јеа девојке берући лотосе
разговарају и смеју се усред цвећа.
Под сунцем нове хаљине сијају у води,
на ветру мирисни рукави лепршају се.

Ко су лепи коњаници на обали потока?
По тројица, по петорица, указују се кроз жалосне врбе.
Али мрки их коњи с њиском односе сред опалих цветова;
обмануте, оне су због тога залуд жалосне.

Лао-це

Ко друге познаје тај је мудар

Ко друге познаје, тај је мудар.
Ко себе позна, тај је просвећен.
Ко друге победи снажан је.
Ко себе победи јунак је.
Тежити спољашњем је воља.
Ограничити себе је изобиље.
Испунити свој удес значи: трајати кроз сва времена.
Умрети, а пролазност избећи: то је вечност.

К'ју Јуан

Смрт за отаџбину

Узимају дуга копља и навлаче оклопе,
осовине двоколица мешају се, оружје укршта се хладно.
Светлост помрачују заставе, са свих страна освајачи иду као облаци.
Стреле лете и падају, надмећу се ратници.
Ал' редове наше чврсте непријатељ разбија
и разара у надмоћи наш борбени поредак;
лево бојни коњ је срушен, десно други рањен је.
За точкове прах и блато хватају се,
ал' ипак двоколице с четир' коња ваљају се унапред.
Маљице од слоноваче, ударајући у добош, објављују одступање.
Судбина нас у пропаст гура, али ревност наша зато бива још љућа.
Сви јунаци већ су пали, прекривају равницу њина тела, сама у тишини дубокој.
У бој они беху пошли, али никад из њега вратити се неће.
Они у неповрат пошли су.
Огромне су те равнице и путеви бескрајни.
Са сабљом о појасу, с луковима у руци,
мада глава одсечених, стајали су усправно.
У јуначком огледању одиста сте срчано држали се све до краја,
без замерке икакве.
Тела су вам мртва, али душе ваше, с надљудском снагом,
постају сада бесмртни дуси јуначки.

(Из књиге: „Лирика у светској књижевности“, приредио Војислав Ђурић, „Српска књижевна задруга“, Београд, 1982.)

FILOZOFSKA POEZIJA SARAPE

Sarapa se sa svojim učenicima smestio u snežnim planinama Latiš Kang.

Pre nego što je udostojio svoga Učitelja, Učitelja svoga Učitelja i sve ostale iz te linije ritualnim obraćanjima i poklonima, Sarapa je bio potpuno predan unutrašnjem prosvećenju koje »ni dolazi ni odlazi«. Ono što je doprlo do njegovog duha i što je uspeo da shvati, rekao je u pesmi:

Pobednik Giespa Dorđi

Njegov duh odvajkada čist
Prazan ili ne-prazan
U samom je sebi bez aktivnosti

Obdaren mudošću proizašlom iz same sebe i bez aktivnosti
Razmišljao je o životu koji do tada poznavao nije

Opsena je koja razmišlja o opsenama
Duhom odvojenim od tela

Kada se razmišlja samim razmišljanjem
Razmišljanje se zamrači
Kada shvati da razmišljanja nema
Čovek se nadahne za razmišljanje
Svaka je ličnost duboko vezana za svoju mudrost
Još joginu se onih pet otrova čine kao ukrasi
Ako učenjak ne zna prvobitno stanje
Neka pita budalu
Ako ni budala ne zna
Neka na groblju pita mrtvaca
Što mu on kaže to je pravo stanje

Takve su ideje lude koje pomišljaju na Latše Kangu. Sarapa je tamo imenovao svog duhovnog sina, naslednika, po imenu Tasi Rinšen Palzang i dao mu neka osnovna uputstva: uputstvo glasa koji oslobađa, glasa preko koga se prenosi energija svih gurua. Zatim je svom učeniku rekao:

Poštovanje guruima i Dakinima

O, vi, Lame, dobročinitilji bez premca
Dajte da doprem do najveće mudrosti
Da srušim sve prepreke
Prekljinjem vas, dajte mi da krenem
Velikim putevima savršenog života

Strahujući da od rđe vremena ne potamni
Da sjajno Učenje ne bude zaboravljeno
Pišem na način kriji narod ne razume
O smislu reči gurua
Ako su izgovorene onako kako ih Lama izgovara
Srećnicima sposobnim da ih shvate
Dakini, čuvari Učenja
Odaće smisao
Ti, koji želiš da vidiš duh,
Čuj me
Pokazaću ti ga:
Prirodna moć oka čini
Da oko vidi stvari
Ali sebe oko ne može da vidi
Ni vatra samu sebe da izgori
Ni duh da nađe duh

Onaj ko nađe duh
On sam je duh
Objasniću ti smisao!
Kada neko kaže

Video je nebo
To znači oblik i boju
Suština duha ne može
Ni da se začne u mislima
Ni da se objasni primerima
Moć razmišljanja i dobra dela učitelja
Čine da se mudrost iz same sebe pojavi
Umovanja o postojanju i miru
Prekinuta u neaktivnom duhu
Ostaju pridošla i otišla mislima u njima samim

(Iz knjige: *VRT LOTOSA-drevni tibetanski tekstovi*, prevela Kornelija Nikičević, „Bagdala“, Kruševac, MCMLXXXIII)

АНТОЛОГИЈА СТАРЕ КИНЕСКЕ ПОЕЗИЈЕ

Точак до точка, боримо се прса у прса.

Заставе Сунце заклањају, непријатеља ко облака,
Кроз звекет оружја борци јуришају.
Налетели су на наше редове, прегазили нашу војску,
Леви коњ мртав паде, десни мачем рањен.
Поправите точкове, упрегните опет четири коња!
Зграбите маљице украшене жадом и нек бубњеви одјекну!
Небо није више с нама, богови су се расрдили.
Сад сви леже мртви, напуштени на левој страни бојишта.
Дошли су да се никад више не врате,
Остављени да леже у равници, по далеким стазама.
Дуге сабље још им висе о појасу, лук још стегнут у рукама,
Главе им раздвојене од тела, али срца ненадјачана.
Хероји прави, племенити и поносни,
До краја јаки, обешчастили се нису.
Тела им мртва, али дух њихов живи,
Њихове храбре душе биће међ сенима хероји.
Гледајући месец, чезнем за њом

Над бескрајним морем подигао се блистави Месец,
У далеком крају истовремено га посматра драга.
У тој ноћи без краја заљубљени је тужан,
Сву ноћ чезне и уздише.
Гасим свећу и уживам у разасутој месечини,
Огрћем се плаштом јер осећам да роса надолази.
Иако не могу украсти Месечеву светлост и теби је даровати,
Ипак не могу да не сањам дан нашег венчања.

Песма уз цитру

Домаћин нас је позвао на добро вино и на провод,
Позвао је вештог свирача на цитри да нам свира.
Светлост месечине осветљава градски торањ и
гавранове како раздвојено лете,
Јесењи мраз и хладноћа продиру кроз одећу.
На свећњаку блеште бакарни цветови,
Свирач је прво свирао „Река Лу", а потом „Уздах

конкубине Чу"
На звук цитре животиње се све умириле,
Пребледеле неме звезде на небу.
До реке Хуаи послали ме из даљине,
Слушајући цитру, једина ми је жеља да се вратим.

Кристални звуци седмоструног ћина,
Чуј, као да хладан ветар струји међ боровима.
Волим мелодије из старих времена,
Ал данашњи људи већином не маре за њих.

Растанак

Сјахао си с коња, понудио сам ти вина,
Упитах те куда идеш.
Кажеш да ниси задовољан, повлачиш се из света
Тражећи уточиште у Јужним брдима.
Иди, немам више шта да те питам,
Нема краја белим облацима.

Бистри поточић

Да бих стигао до реке Хуанг Хуа,
Увек сам следио бистре поточиће,
Дуж брда пут безброј пута вијуга,
А није дуг ни стотину лија.
Жуборење воде између разбацаног камења,
Боје пригушене дубоко у боровима.

Водени кестен плута по воденој струји,
Вода тако прозирна, у њој се трска огледа.
Моје срце је задовољно и смирено
Као и овај бистри, зелени ток реке.
Желим да седим на камену поред потока
И да пецам рибе све до краја живота.

Пијем сам на месечини

Врч вина у цвећу,
Никог блиског, пијем сам.
Дижем пехар позивајући Месец,
Окрећем се сенци, сад нас је троје.
Али Месец ништа не зна о пићу,
А сенка само следи моје покрете.
Ма, нек ми за трен буду пријатељи,
Пролеће је доба да се ужива.

Певам, месец подрхтава,
Играм, сенка се сва запетљала.
Док сам трезан, заједно смо весели,
Кад се опијем, свако иде својим путем.
Вечно везани пријатељством, заборављајући осећања,
Обећајмо да ћемо се поново срести у далеким
пространствима облака.

Опроштајна песма небеској старамајци коју сам посетио у сну

Морепловци причају о Вилинским острвима,
Скривеним у магли и таласима, тешко их је наћи.
Ал људи из Јуеа говоре о Небеској старамајци
Што се за трен појави у пукотинама блиставих облака.
Диже се високо у небеса испод Небеске равни
Лебди над пет врхова и изнад Црвене тврђаве.
Небеска тераса, висока четрдесет осам хиљада стопа,
Насупрот ње, као да посрће ка југозападу.
Жудећи у сну за земљама Јуе и Ву,
Једне ноћи по месечини летех над Језером огледала.
Месец баци моју сенку на језеро
И отпрати ме све до Јеншиа.

Палата војводе Шјеа стајаше тамо
Где се ковитлају зелене воде и пискаво креште мајмуни.
Обукавши ципеле за пењање војводе Шјеа,
Успех се уз плаве лестве облака
И на пола пута видех Сунце где израња из мора
И зачух кукурикање Небеског петла.
Пут је завијао између хиљаду литица;
Несигуран, опчињен цвећем, наслоних се на стену и
одједном паде мрак.
Режање медведа, урликање змајева одјекиваше кроз
воду и стење,
Дубока шума преплаши ме, ах, и венци врхова.
Облаци беху црни, црни, ах, тешки од кише,
Воде беху мирне, мирне, ах, и дизала се магла.
Севну муња, пуче гром,
Руше се брда и круни стење.
А камене вратнице Небеске пећине
Растворише се уз гласан прасак.
Испод мене плаво пространство без дна,
Сунце и Месец блистају на терасама од сребра и злата.
У одећи од дуге, ах, с ветровима као коњима,
Господари облака, ах, спуштају се један за другим.
Тигрови свирају на цитре, ах, феникси окружују кола,

А бесмртника уз њих, ах, тушта и тма.
Срце ми обузе чуђење и страва,
Пробудих се, уплашен, уз крик.
Ничег не беше сем узглавља и простирке,
Изгубљен је привид магле и облака.
Тако је и са радостима овог света,
Све пролази као вода што на исток тече.
Остављам те, пријатељу, ах, кад ћу се вратити?
Напасаћу беле јелене међу зеленим врховима
И, јашући на њима, посетићу славне планине.
Зар да спустим поглед и савијем струк пред моћним
принчевима,
Који ми неће дати да отворим своје срце и покажем
право лице!

– *Небеска старамајка* - *планина* у *држави Јуе*
– *Велика острва* - *острва бесмртника.*
– *Небеска раван* - сазвежђе Аурига.
– *Пет врхова* - пет чувених планина у Кини (Таишан, Хуашан, Хснгшан, Хенгшан и Сунгшан).
– *Војвода Шје* - Шје Лингјин, чувени песник династије Ђин
– *Небески петао* - према кинеској легенди, овај петао живи на Небеском дрвету.

Гледајући пролеће

У покореним државама планине и реке као некад,
У градовима пролеће, трава буја, густо је дрвеће.
У тужна времена расцветано цвеће измамљује сузе,
Далеко од ближњих, цвркут птица срце испуњава
страхом.
Сигналне ватре пламте ова три месеца,
Вест од куће вреди десет хиљада златника.
Седу главу чешкам сваки час,
Из истањене косе клизе укоснице.

Месечаста ноћ

Ове месечасте ноћи у Фуџоу,
У својој соби она, усамљена, гледа.
Из даљине жалим малену кћер и сина,
Још не знају да чезну за Чанганом.

Мирисна измаглица влажи облаке њене косе,
На блиставој месечини хладне јој руке попут жада.
Кад ћемо се поново наћи иза прозирних завеса,
Гледајући месец, једно уз друго, осушених трагова суза.

Месечина

Одмакла је ноћ, Месец обасјава половину куће,
Велика кола су у равни, Мала кола клизе.
Ове ноћи осећа се топлина пролећа,
Кроз зелену газу прозора први пут се чује цврчање
буба.

Путујући планинама

Далеко уз стрме камене стазе хладне планине,
Тамо где се рађају бели облаци, има кућа.
Заустави кочију и уживај, вече је у јаворовој шуми,
Мразно лишће је црвеније од цветова раног пролећа.
Магла гута хладне воде,
Месец сребри пешчане обале,
У ноћи укотвих се на реци Ћинхаи и пођох у крчму.
Шта знају куртизане о јадима покорених држава,
Далеко од реке гласно певају о цвећу у задњем
двориште.

Превод: Мирјана Ђурђевић и Ада Зечевић

TEORIJSKA ISHODIŠTA MODERNE KINESKE KNJIŽEVNOSTI: 1898-1925

Moderna kineska književnost je nastala u vremenu krupnih društveno-političkih promena na tlu Kine, i rezultat je susreta i međusobnog prožimanja zapadne i istočne kulture. Naime period od Opijumskog rata (1840-1842) obeležen je mnogobrojnim nemirima i zaoštrenim društveno-političkim sukobima koji će izazvati neprekidne rasprave o reformama i budućem razvoju Kine u svim oblastima života - društvu, kulturi i književnosti. S druge strane, na samom izmaku XIX i na početku XX veka, zahvaljujući predanosti kineskih intelektualaca, prevodi se značajan broj teorijskih i književnih dela sa Zapada čija će potonja tumačenja doprineti formiranju osnovnih kontura moderne kineske književnosti, bilo u pogledu izraženog misaonog sadržaja ili u primeni književnih formi i postupaka. U tom smislu, ključni period za razumevanje osnovnih teorijskih postavki književne revolucije u Kini jeste Pokret četvrtog maja 五四运动.

Pripremni period

Prva krupna promena u kineskom društvu XX veka svakako je prelazak Kine iz zatvorenog feudalnog sistema u polufeudalno-polukolonijalno društvo. Premda su zapadne sile i Japan već za vreme i nakon Opijumskog rata uspeli da anektiraju ili dobiju koncesione ustupke u pojedinim delovima kineskog carstva, ubrzana kolonizacija dobija zamah tek posle 1895. godine porazom Kine u kinesko-japanskom ratu. Iako Kina nikada nije bila kolonizovana kao što je, na primer, bila Indija, suočivši se sa rasparčavanjem zemlje, krajnjom nemoći dinastije Čing 清朝 (1616-1911) i siromaštvom i zaostalošću širom carstva, kod učenih Kineza jača svest o sve većoj nacionalnoj krizi.

Istovremeno, u Kinu prodiru najveća naučna dostignuća zapadnog sveta, pre svega Darvinova teorija evolucije, kao i zapadna sociološko-filosofska misao. Tako Jen Fu 严复 (1854-1921), jedan od najznačajnijih kineskih prevodilaca i reformista, prevodima T. Hakslija, Dž. S. Mila, H. Spensera, Adama Smita i Monteskjea, nastoji da ilustruje ideju prema kojoj tajna zapadnog bogatstva i moći ne leži prevashodno u tehničkim dostignućima poput pravljenja oružja, kako se ranije mislilo, već u idejama i institucijama koje stoje iza tih tehnologija. S druge strane, u prvim dodirima zapadnih teorija sa kineskom kulturom, zapadna misao je prevashodno služila kao podstrek kineskim učenjacima da u sopstvenoj tradiciji prepoznaju elemente koji bi bili srodni zapadnim idejama. Otuda se u drugoj polovini XIX veka u Kini obnovljena interesovanje za starine, te se pojavljuju nova tumačenja filosofa iz perioda Proleća i jeseni 春秋 (722-481 god. p. n. e.) i Zaraćenih država 战国 (48 1-221 god. p. n. e.), liberalno i patriotski orijentisanih mislilaca s početka mandžurske dinastije i iz budističke tradicije.

Usvajajući zapadnu evolucionističku teoriju društva i posmatrajući kinesku istoriju kao deo istorijskog razvoja celokupnog čovečanstva, kineska intelektualnia elita na čelu sa Kang Jouveijem 康有为 (1858-1927), Liang Ćičaoom 梁起超 (1873-1929), Tan S'tungom 谭 嗣同(1865-1898) i drugima,uviđa da staroj, tradicionalnoj Kini preti nestanak, zbog čega se energično mora odbaciti zabluda o Kini kao centru sveta i uvesti reforme. Pokret za reforme 戊戌变法, koji je 1898. godine sproveo Kang Jouvei sa svojim pristalicama, premda nije bio temeljit, važan je jer se prvi put u politici modeme Kine postavlja zahtev za korenitim promenama u oblasti ekonomije, obrazovanja i organizaciji države, sa ciljem da se Kina transformiše u modernu državu. Te reforme u trajanju od stotinu dana, predstaviljale su i otvaranje Kine prema „učenjima sa Zapada", pa u tom smislu imaju prosvetiteljski značaj.

Za razvoj nove kineske književne misli i oblikovanje moderne kineske književnosti, reformisti su takođe bili važni, s obzirom na to da su se glavni nosioci Pokreta poput Kang Jouveija, Liang Ćičaoa, Ćju Tinglianga 裘廷梁 (1856-1943) i drugih, zalagali i za promene književnog jezika, tj. nastojali su da se klasičan jezik, ven jen 文言, zameni živim, narodnim govorom - baihau 白话. U prošlosti se, naime, narodni jezik upotrebljavao u prevođenju budističkih spisa, a neokonfucijanci iz perioda dinastije Sung 宋朝 (960-1279) takođe su ga koristili u školskim predavanjima o svojim dijalozima. Period dinastije Juen 元 朝 (1279-1368) iznedrio je značajna književna dela na narodnom jeziku poput velikog broja drama i takvih romana kao što su Roman o tri kraljevstva (三国演义) i Priča sa obala reke (水湖传). Te književne žanrove, međutim, zvanični književni establišment u Kini nije cenio, smatrajući ih prostim po formi a po sadržaju nemoralanim, tako da se nakon pada mongolske dinastije u Kini, tj. u dinastijama Ming 明朝(1368-1644) i Ćing, književna praksa i dalje razvija u dva smera: s jedne strane postoji tradicionalna učena književnost koja je, pre svega, zastupljena u književnim žanrovima kao što su filosofski i književno-naučni eseji, a sa druge strane se pišu književna dela na govomom jeziku, kao što su pripovedna proza i drama (mada se i u tim delima, a naročito u drami, sve više oseća uticaj konvencija tradicionalne učene književnosti i klasičnog jezika). Stoga, u nastojanju da se pisano štivo što više približi većem broju ljudi, pobornici jezičke reforme krajem Ćinga isticali su neophodnost upotrebe baihau,imajući u vidu činjenicu da je ven jen bio mrtav jezik, sačuvan samo u pisanoj tradiciji.

Slične težnje ogledale su se i u pogledu standardizacije izgovora kineskog jezika. Inspirisan uspehom misionara u širenju hrišćanske religije upotrebom latiničnog alfabeta u čitanju kineskih reči, Lu Džuangdžang 卢戇章 (1854-1928) već 1892. god. objavljuje knjigu Početni koraci kako bi se shvatilo na prvi pogled (一目了然初阶) u kojoj je osmišljen nov sistem kineskog pisma zasnovan na latinici sa manjim modifikacijama. Nekoliko godina kasnije, tj. 1900. god. reformista Vang Džao 王照 (1859-1933) u knjizi Slovo za kombinovane zvukove u službenom jeziku (官话合声字母) predlaže fonetsko pismo po uzoru na japansko pismo a zasnovano na pekinškom izgovoru.

Uporedo sa tokovima reforme jezika i pisma, i dalje u atmosferi buđenja nacionalnog duha i težnje da se država ojača, formiraju se tri osnovna stava prema književnosti i njenoj funkciji. Tako Liang Ćićao u književnosti vidi isključivo njenu didaktičku i utilitarnu ulogu. Po njegovom shvatanju, upravo pripovedna proza, koja je u prošlosti bila prezren književni žanr, ima tu snagu da utiče na ljudsko ponašanje i da oblikuje ljudski karakter. U tekstu Odnos proze i vladavine naroda (小说与群治之关系) iz 1902. godine Liang Ćičao izričito tvrdi:

Želimo li obnoviti narod u jednoj državi, ne možemo a da prvo ne obnovimo prozu. Stoga, želimo li obnoviti moral, moramo obnoviti prozu; želimo li obnoviti religiju, moramo obnoviti

prozu; želimo li obnoviti politiku, moramo obnoviti prozu; želimo li obnoviti običaje, moramo obnoviti prozu; želimo li obnoviti znanje i umetnost, moramo obnoviti prozu; želimo li obnoviti čak i čovekovu svest, želimo li stvoriti novi karakter, moramo obnoviti prozu.

Iz ovog citata vrlo jasno se vidi da Liang Ćičao gotovo optimistički smatra da je funkcija proze, tj. književnosti, da transformiše sve sfere jednog društva. U tom smislu, prednost daje političkom romanu, što je istakao i u jednom ranije objavljenom tekstu, ukazujući na značaj političkog romana kao glavnog oruđa u političkom životu zemalja zapadne Evrope, Amerike i Japana.

Za razliku od Liang Ćičaoa, drugi značajni kineski mislilac tog doba, Vang Guovei 王国维 (1877-1927), književnost posmatra iz čisto estetskog ugla. On se ne slaže sa tradicionalnim kineskim shvatanjem da se „dao izražava posredstvom književnosti" 文以载, gde se pod daoom podrazumevaju konfucijanske etičko-političke vrednosti, a zanemaruje se njegovo široko kosmološko i metafizičko značenje, svojstveno i daoističkoj i konfucijanskoj filosofskoj tradiciji. Po Vang Guoveiju, dobra književnost nastaje tek onda kada se objektivno 景 (đing-prizor) i subjektivno 情 (ćing- osećanje, emocija) spoje u skladnu celinu. Književnost bi trebalo da bude odvojena od politike, društva i ličnog interesa i postaje istinska tek kada se izbori za svoju samostalnu vrednost. Jer,

Ako se filosofi povode interesima politike i društva kao svojim, ne vodeći računa o tome kakva je istina, onda to nikako nije prava filosofija... Isto tako i književnost; književnost za hleb nasušni, nikako nije prava književnost.

Drugim rečima, književnost treba da bude cilj, a ne sredstvo u službi politike ili lične slave i bogaćenja. Dakle, za razliku od pragmatizma Liang Ćičaoa, Vang Guovei, ističući vrednost književnosti same po sebi, naginje esteticizmu.

Konačno, prethodne dve struje pokušali su da pomire braća Lu Sun 鲁迅 (1881-1936) i Džou Cuožen 周作人 (1885-1967). Premda se ne slažu sa otvorenim utilitarizmom Liang Ćičaoa, ta dva plodna teoretičara i pisca ne osporavaju uticaj koji književnost ima na društvo. Po njima je upravo književnost ta kojom se u najvećoj meri može transformisati kinesko društvo i „lečiti oboleli nacionalni duh", te se u tom smislu književnost koristi u prosvetiteljske svrhe. Ta ideja će eksplicitnije biti izražena u kasnijim Lu Sunovim radovima, pa će u eseju iz 1933. godine Kako sam počeo da pišem prozu "我怎么做起小说来", na pitanje zašto piše prozu, odgovor biti „radi života... ne bi li se poboljšao život". S druge strane, oni naglašavaju estetsku stranu književnosti, te smatraju da pisac mora da „izrazi sebe", vodeći računa o tome da književno delo bude maštovito i napisano sa osećanjima i određenim stilom. Možemo reći da su Lu Sun i Džou Cuožen spojili objektivni zahtev toga vremena da književnost treba da bude angažovana sa pravilima koja vladaju u njoj samoj.

Sa pojavom gore navedenih značajnih književnih teoretičara u kasnom Ćingu, kineska moderna književna misao biće neprestano „razapeta" između te tri književne tendencije. Za vreme kulturnog preporoda Pokreta četvrtog maja, čisto utilitarna funkcija književnosti Liang Ćičaoa i Lu Sunovo shvatanje o književnosti kao leku za „lečenje obolelog nacionalnog duha", privući će pisce okupljene oko Udruženja za proučavanje književnosti 文学研究会, dok će Vang Guoveijev esteticizam naći svoje uporište kod članova književnog društva Stvaralaštvo 仓造社. Doduše, ova gruba podela mora biti shvaćena samo u opštem smislu jer su i pisci Stvaralaštva, koji su izrazito bili naklonjeni estetičkoj teoriji larpurlartizma takođe crpili teme iz svakodnevnog života i bili zabrinuti za budućnost Kine. Ono što je za nas u ovom trenutku značajno jeste to da su zaoštrena

političko-društvena previranja krajem dinastije Ćing izazvala niz zahteva za reformama među kojima je važnu ulogu imala književna revolucija koja će svoj puni izraz dobiti u periodu Pokreta četvrtog maja.

Pokret četvrtog maja dobio je naziv po studentskim demonstracajama na Trgu vrata nebeskog mira 天安门 četvrtog maja 1919. godine protiv odluke mirovne konferencije u Parizu po kojoj je Japan, kao nagradu za saradnju sa saveznicima, dobio teritorijalna prava nad provincijom Šandung 山东.Tim pokretom prvi put je snažno izražen kineski nacionalizam i anti-imperijalistički duh, te je indirektno uticao na osnivanje KP Kine 1921. godine. U širem smislu, kao kulturni preporod, Pokret četvrtog maja počinje već 1915. godine osnivanjem časopisa Nova omladina „新青年“, koji je predstavljao glavnu platformu za raspravu i promovisanje ideja nove generacije intelektualaca naklonjenih zapadnoj misli. Pokret će se ugasiti 30. maja 1925. godine kada je policija u službi Britanaca pucala na nenaoružane studente i radnike tokom demonstracija u Međunarodnoj koncesiji u Šangaju, izazvavši tako niz demonstracija i štrajkova čiji su se učesnici poistovetili sa „tridesetomajskim mučenicima”. Od tog događaja mnogi intelektualci počinju da se okreću marksističkoj misli. Vrlo važan aspekt Pokreta četvrtog maja bio je Pokret za novu književnost 新文学运动 koji predstavlja prekretnicu u istorjji kineske književnosti. Naime, nastavljajući tradiciju reformista s kraja Činga, pobornici pokreta, znatno agresivnije od svojih prethodnika, zalagali su se za novu vrstu književnosti i, pre svega, za uvođenje novog književnog jezika zasnovanog na baihau.

Za razvoj nove književnosti na govornom jeziku presudnu ulogu imao je časopis Nova omladina. Taj časopis, čiji je glavni urednik bio Čen Dusju 陈独秀 (1879-1942), izašao je u Šangaju 15. septembra 1915. godine prvobitno pod nazivom Omladinski časopis(青年杂 志). Naziv menja već od drugog svezka. Godine 1917, pošto je Čen Dusju postavljen za šefa Odseka za društvene nauke Pekinškog univerziteta, sedište časopisa se premešta u Peking, da bi se 1919. vratilo u Šangaj po izbijanju demonstracija četvrtog maja. Nova omladina će prestati da izlazi jula 1922. godine. Ovaj časopis se prvenstveno obraćao mladim ljudima i oko sebe je vrlo brzo okupio značajan broj intelektualaca „novog kova", koji su težili naučnom načinu posmatranja pojava i demokratskoj misli, začevši novu kulturnu praksu u intelektualnom životu Kine. Ciljevi Nove omladine bili su predstavljanje zapadne civilizacije i raskid sa starom, tradicionalnom kulturom, što je, možda, po svojoj radikalnosti bez presedana u svetskoj istoriji intelektualnih pokreta. Drugim rečima, na stranicama Nove omladine, glavni urednik Čen Dusju, zatim Vu Ju 吴虞 (1871-1949), Lu Sun, Džou Cuožen, Ji Baiša 易白沙 i drugi, pored toga što su snažno napadali konfucijansko učenje za koje su smatrali da veličanjem političkog i porodičnog autoritatizma narušava individualnost i slobodan način razmišljanja, čime se, po njihovom mišljenju, onemogućava napredak Kine, pokušavali su da reše aktuelna društveno-politička pitanja. U tom smislu, zalagali su se za iskorenjivanje okrutnih običaja poput vezivanja stopala, konkubinata i ustaljenih rituala koje je štitio konfhcijanski etički sistem. Istovremeno, veliki napor uložen je u prevođenje i tumačenje značajnih zapadnih književnih dela i teorija pod čijim uticajem će se pisati nova kineska književnost. Po ugledu na rad Nove omladine, praksu promovisanja različitih aspekata i književnih pravaca evropsko-američke kulture, sledili su i drugi časopisi poput Nove plime (新潮), Književnog nedeljnika (文学周报), Proznog mesečnika (小说月), Mlade Kine (少年中国), pa se može reći da su u periodu kulturnog preporoda Pokreta četvrtog maja svoje mesto u Kini pronašla gotovo sva značajna zapadna učenja i teorije od doba Renesanse. Zahvaljujući svemu tome, časopis Nova omladina postaje nekom vrstom simbola „pokreta za novu kulturu”.

Upravo na stranicama Nove omladine, započeta je „književna revolucija” 文学革命 i oštrije zagovaranje upotrebe baihau kao književnog jezika. U svom tekstu Skromni predlozi za reformu književnosti „文学改良令议”, objavljenom 1917. godine u januarskom broju Nove omladine, Hu Š' 胡适 (1891-1962) ističe potrebu da se izvrši reforma kineske književnosti i ukazuje na nedostatke tradicionalnog načina pisanja opterećenog imitacijom stilova proznih i poetskih velikana prošlosti. Stoga predlaže „osam tačaka” 八事za reformu književnosti: 1. „jezik mora sadržati suštinu“, pod čim Hu Š' podrazumeva da se književnost mora pisati sa osećanjem i da mora izraziti određenu misao, jer bez toga „književnost je poput lepotice bez duše i uma”; 2. „ne imitirati klasične pisce”, jer se pisac mora baviti problemima savremenog doba; 3. „obratiti pažnju na tehniku pisanja”; 4. ”ne jadikovati ako nisi bolestan“,što predstavlja Hu Šijev poziv na aktivno učešće pisaca u rešavanju problema „bolesne nacije” 5. ”izbaciti banalne faze”; 6. ”ne koristiti aluzije”, gde se Hu Š', zapravo, protivi preteranoj upotrebi aluzija, zbog čega se gubi originalnost u stilu pisanja, a od čitaoca se zahteva temeljno poznavanje filosofskih, istorijskih i poetskih klasika da bi se razumelo ono što se čita; 7. ”ne koristiti paralelizme“; 8. ”ne izbegavati prost govor“, što predstavlja Hu Šijev poziv da se klasični jezik zameni savremenim, narodnim jezikom.

Većina od Hu Šijevih „osam tačaka” odnosi se na reformu stila pisanja zasnovanoj, prvenstveno, na upotrebi baihaua. Shvatajući književnost u stalnom evolutivnom razvoju, pri čemu svaka ”istorijska epoha ima sopstvenu književnost”, Hu Š' ističe da klasičan jezik, kao sredstvo kojim se književnost siuži, nije više dovoljno životan da bi se njime pisala nova književnost. Uzor i primer reforme jezika on vidi u zapadnoj književnosti, koja je još u doba renesanse odbacila latinski i starogrčki u korist nacionalnih jezika Evrope. Za razliku od reformista krajem dinastije Ćing koji su se zalagali za upotrebu govomog jezika iz krajnje političkih i obrazovnih potreba, Hu Šijev doprinos Pokretu za govorni jezik se, pre svega, ogleda u činjenici da je on prvi kineski teoretičar koji je ukazao na značaj baihau kao književnog medijuma, ističući njegovu vrednost same: po sebi. U tom smislu, jedan od najradikalnijih stavova Hu Šija, izražen u njegovim dnevnicima, jeste to da je najbolja književnost iznedrena poslednjih hiljadu godina u Kini upravo književnost pisana na govornom j eziku.

Oduševljen Hu Šijevim predlozima i prihvatajući ih kao neku vrstu manifesta ”književne revolucije”, Čen Dusju je u tekstu O književnoj revoluciji (文学革命论), objavljenom već februara 1917. godine u Novoj omladini, za razliku od blagog tona svog prethodnika, daleko eksplicitniji. Po njegovom mišljenju, ciljevi i pravac ”književne revolucije” mogu se sažeti u ”tri velika načela“ 三大主义:

Srušimo kitnjastu, ulagivačku književnost aristokratije, a stvorimo jednostavnu, izražajnu narodnu književnost;

Srušimo zastarelu, razmetljivu klasičnu književnost, a stvorimo svežu, iskrenu književnost realizma;

Srušimo nejasnu, teško razumljivu književnost pustinjaka, a stvorimo jasnu, narodnu književnost društva.

Hu Šijevi Predlozi i Čen Dusjuov tekst O književnoj revoluciji začeli su, tako, široku raspravu o raznim teorijskim i praktičnim problemima upotrebe baihau u koju su se uključili mnogi drugi intelektualci okupljeni oko Nove omladine, poput Liu Bannunga 刘半浓 (1891-1934), Ćijen Sjuentunga 钱玄同 (1887-1939), Džu Sicua 朱希祖 i drugih. Uopšte uzev, intelektualni Pokreta četvrtog maja nisu bili skloni da svoje uzore traže u nekoj vrsti političke satire nastaloj kao odgovor

na poziv Liang Ćičaoa na reformu proze, budući da je pisana krajnje nesofisticiranim jezičkim stilom i lošom tehnikom naracije, pa su u svojim teorijskim radovima izvore nalazili, uglavnom, u savremenom govornom jeziku, tradicionalnim narodnim književnim delima, pozajmljujući i pojedine leksičke i sintaksičke elemente iz zapadnih jezika. Samo na taj način, smatrali su kineski intelektualci, nova kineska književnost može se razdvojiti od stagnantne klasične književnosti i zaostale tradicije. Ipak, njihova nastojanja nisu ostajala bez izvesnog otpora u krugovima učenih ljudi, obrazovanih u skladu sa tradicionalnim principima. Marta 1919. godine u otvorenom pismu rektoru Pekinškog univerziteta Cai Juenpeiju 蔡元培(1868-1940), svoj glas protiv napada na konfucijanski moral i klasičnu književnu tradiciju podigao je i jedan od najneumornijih prevodilaca zapadne literature Lin Šu 林纾(1852-1924). Hu Š' je, međutim, već objavio svoj tekst O konstruktivnoj književnoj revoluciji (建设的文学革命论) (Nova omladina, svezak 4, broj 4) u kom vrio razborito i praktično objašnjava stavove u odbranu baihau kontekstu istorije kineske književnosti, tako da su Lin Šuovi razlozi delovali kranje plitko i površno. Konačno, godine 1920. nastojanja reformista dobijaju zvanično priznanje kada je kinesko Ministarstvo za obrazovanje dekretom donelo odluku da se baihau, kao sredstvo obrazovanja, uvede u prvi i drugi razred osnovne škole.

Očigledno je da su Pokret za govorni jezik i „književna revolucija“ implicirali i čitav niz društveno-političkih pitanja. Činilo se, naime, da je tradicionalna književnost odvojena od savremene stvarnosti i značajnih trenutaka tokom nacionalne krize u Kini. S jedne strane, klasični jezik i književni žanrovi koji su se njime pisali (poezija, esej, istorija, filosofija) bili su dostupni samo obrazovanoj aristokratiji i posve nepristupačni velikom broju Kineza. Kako je, po mišljenju novih kineskih intelektualaca, kineski narod predstavljao progresivnu i važnu snagu u modernizaciji i izgradnji zemlje, u ”književnoj revoludji” Pokreta četvrtog maja reforma književnosti je shvaćena kao integralni deo reforme naroda i to u moralnom, duhovnom i psihološkom smislu. S druge strane, u gore navedenim tekstovima Hu Šija i Čen Dusjua, vrlo jasno se uočava shvatanje po kojem se književni stil i kulturno-etičke vrednosti nalaze u organskom jedinstvu. S obzirom na to da su klasični jezik i klasična književnost bili sredstvo kojim su se prenosile etičke vrednosti, ”književna revolucija” je bila neophodan prvi korak u ikonoklastičnom napadu na konfucijanski moral. U tom smislu, „nova književnost” predstavlja poziv da se razobliči konfucijanska ideologija, uspostavi ravnopravnost žena, započne borba protiv sistema ugovorenih brakova i ostvari sloboda pojedinca.

Takav zadatak književnosti je nametao i nov izbor književnih tema. Suprotno klasičnoj kineskoj književnosti, posvećenoj doživljajima učenjaka, junaka, aristokratskih lepotica i duhova, pisci Pokreta četvrtog maja okreću se običnom čoveku i živopisnom prikazivanju sopstvenog okruženja - opisani su sudbina, razmišljanja, osećanja, duhovne promene ljudi koji žive u polukolonijalnoj i polufeudalnoj Kini.

Teorijska potka književno-kulturnog preporoda Pokreta četvrtog maja i književna praksa nastala u tom periodu, zapravo predstavljaju nadgradnju učenja Liang Ćičaoa i Vang Guoveija. Kineski teoretičar književnosti Čen S'he 陈思和 (1954-) je u pravu kada te dve književne tradicije od dalekosežnog uticaja na razvoj kineske književne misli modernog doba uopšte, određuje terminima prosvetiteljska književnost 启蒙的文学 i književno prosvetiteljstvo 文学的启蒙. U prvom terminu, profesor Čen naglašava reč prosvetiteljstvo, gde književnost predstavlja način pomoću kojeg se „sprovodi prosvetiteljstvo u okviru Pokreta za novu kultum“, odnosno uloga književnosti u tom slučaju nije književna jer je njen zadatak da stvaralački „obradi” probleme vremena i na taj način obrazuje i probudi narod. U drugom terminu, naglasak je na reči književnost i reč je o prosvetiteljstvu, reformi književnog stila. Književnost doživijava preporod tako što, za raziiku od

tradicionalnog načina pisanja, pisci sada izražavaju lična osećanja i težnje, poniru u dubine ljudske psihologije, a zahvaljujući govornom jeziku -baihau, stvaraju se novi književni žanrovi, kao što su „nova drama“, „nova poezija”, poezija u prozi. Konačno, prosvetiteljska priroda moderne kineske književnosti, bilo u jednom ili u drugom smislu, odredila je i književne pravce koji će vladati na književnoj sceni u periodu Pokreta četvrtog maja, a to su, u prvom redu, realizam i romantizam.

Književni pravci i književna društva

Pod uticajem zapadne književnosti i zapadnih teorija u umetnosti, u Kini su tokom perioda Pokreta četvrtog maja istovremeno prisutna tri književna pravca - romantizam, realizam i modernizam. Njihov razvoj na tlu te istočne zemlje specifičan je za svaki pravac ponaosob. Romantizam je prvi prodro u Kinu i možemo reći da je izvršio izuzetno snažan uticaj na kineske pisce dvadesetih godina XX veka. Realizam je najduže trajao i postao je vodeći pravac u modernoj kineskoj književnosti. Najzad, modernizam, koji je gotovo išao u korak sa evropskim modernističkim kretanjima, kao pokret nije bio tako snažan kao prethodna dva pravca. Osim toga, uticaji romantizma najviše su se ogledali u poeziji, prozni i dramski pisci su uglavnom nalazili inspiraciju u realizmu, a ekspresionizam, kao jedan od modemističkih pravaca, svoje otelotvorenje je pronašao u pojedimm dramama.

Takva nejedinstvenost književne scene u Kini dvadesetih i tridesetih godina minulog veka, bila je uslovljena društveno-istorijskim prilikama i prosvetitljskom prirodom kineske književnosti tog doba. Naime, zaoštravanje društvenih sukoba u nemirima koji su zahvatili Kinu, pružilo je bogat izbor tema pogodnih za razvijanje realizma, gde bi se stvarnost prikazala „onakvom kakva jeste”, ne bi li se kritikom takve stvarnosti izazvale reforme u društvu. U tom kontekstu, kao odgovor na pitanja intelektualaca o manama kineske nacije i uzrocima bolesti kineskog društva, jedna od osnovnih motivskih orijentacija postaje slika „idealnog čoveka“, u čemu možemo prepoznati naginjanje kineske književnosti tog doba i ka nekoj vrsti idealizma, što je, opet, uslovilo prihvatanje romantizma. S druge strane, izraziti antitradicionalni duh, propagiranje individualizma i težnja ka prevlasti estetičko-književnih kriterijuma pronašli su plodno tlo u romantizmu i modernizmu.

Po svojim opredeljenjima u umetnosti, kineski pisci, koji su neretko počinjali književni rad objavljivanjem tekstova iz teorije književnosti u periodu Pokreta četvrtog maja, grupisali su se u različita književna društva. Prozni pisac i teoretičar književnosti Mao Dun 茅盾 (1896-1981) naveo je stotinak takvih društava koja su u periodu od 1922. do 1925. godine formirana u većim kineskim gradovima. U mnoštvu takvih književnih grupacija značajan uticaj imali su Nova plima 新潮 (1918-1921) u čijem su istoimenom časopisu svoje radove objavljivali prozni pisci Lu Sun, Džou Cuožen, Je Šaođun 叶绍均 (1894-1988), Šen Cungven (1902-1988), pesnik Su Džimo 徐志磨 (1896-1931), esejist Džu C'ćing (1898-1948); zatim, društvo Jezičke niti 语丝社 (1924) koje su osnovala braća Lu Sun i Džou Cuožen, a čiji je časopis pod istim imenom bio nadaleko čuven po oštrom stilu pisanja. Težeći savršenstvu pesničke forme, vrlo važnu ulogu u promovisanju ”čiste umetnosti“ imalo je pesničko društvo Mladi mesec 新月社(1923), u kojem su se okupljali intelektualci kao što su Hu Š', Su Džimo, Ven Jiduo 闻一多(1899-1946) - svi odreda nekadašnji studenti u zapadnim zemljama. Ipak, najveća i po književnom opredeljenju sučeljena društva bili su Udruženje za proučavanje književnosti i Stvaralaštvo.

Udruženje za proučavanje književnosti osnovalo je jula 1921. godine u Pekingu dvanaest intelektualaca među kojima su značajni bili prozni pisci Džou Cuožen, Su Dišan 许地山 (1893-1941), Vang Tung Džao三统照 (1897-1957), Je Šaođun, istoričar književnosti Dženg Dženduo 郑振铎 (1898-1958) i drugi. Njihovi radovi objavljivani su u više časopisa od kojih je najvažniji bio Prozni mesečnik, sve do 1932. godine kada je sedište tog časopisa uništeno tokom japanskog bombardovanja. Sledeći tradiciju prosvetiteljske književnosti, tj. posedujući angažovani stav prema književnosti,ali zahvaljujući i tradicionalno praktičnom duhu Kineza, članovi Udruženja za proučavanje književnosti težili su što vernijem oslikavanju društva u kojem se nalaze i smatrali su da se književnost mora pisati „radi života" 为人生而艺术, te otuda njihova privrženost realizmu. Jedan od osnovnih programskih ciljeva Udruženja bilo je izučavanje i prevođenje dela svetske književnosti. S obzirom na svoju teorijsku određenost, oni uglavnom prevode dela evropskih realista, kao što su Dostojevski, Turgenjev, Čehov, Gogolj, Mopasan, Zola, Jejts, Merime, pa čak i Dante i Vergilije.

Gotovo u isto vreme, tačnije, juna 1921. godine, grupa kineskih studenata u Japanu, među kojima su bili Guo Možuo, kritičar Čeng Fangvu 成仿吾 (1897-1984), prozni pisac Ju Dafu 郁达夫 (1896-1945), dramatičar Tijen Han 田汉 (1898-1968) i drugi, u Tokiju osnivaju književno društvo Stvaralaštvo. Ta grupa smatra da je njihov stvaralaćki postupak u umetnosti blizak romantizmu, shvatajući romantizam kao iskreno izražavanje subjektivnih težnji i želja, kao stvaralački proces u kojem se ističe značaj intuicije, inspiracije i imaginacije. Nezadovoljni, po njihovom mišljenju, suviše pragmatičnim stavom realista, zalažu se za "umetnost radi umetnosti" 为艺术而艺术. Periodika u kojoj su članovi Stvaralaštva objavljivali svoja dela takođe je mnogobrojna, ali je njihov najvažniji časopis Tromesečnik Stvaralaštva (创造季刊) (1922-1924). Članovi Stvaralaštva su u prvom periodu svog rada prvenstveno naglašavali izvorno, autorsko stvaralaštvo, a manje su se bavili kritikom ili prevodom. Štaviše, u početku je Stvaralaštvo imalo prezriv stav prema Udruženju za proučavanje književnosti kada je reč o njihovom programskom opredeljenju da se prevode dela zapadne književnosti. Naravno, takvo mišljenje je prilično jednostrano, imajući u vidu činjenicu da su u odnosu na zapadni realizam, prevodi dela romantičarskih pisaca i kritike u kojima se tumače i vrednuju teorija i književna dela zapadnog romantizma u Kini objavljivani relativno rano i u većoj meri.

U svakom slučaju, tek od 1923. godine prevodna književnost dobija na značaju i u ovom književnom društvu. Kada je reč o njihovim prevodilačkim poduhvatima, uglavnom su prevođeni zapadni književnici i filosofi romantičarskog i modernističkog opredeljenja, kao što su Gete, Šeli, Hane, Kits, Vitman, Igo, Oskar Vajld, Vordsvor, Mopasan, Romen Rolan, Tagore, Bodler, Bergson, Niče, Spinoza itd.

Udruženje za proučavanje književnosti i Stvaralaštvo su sve do kraja dvadesetih godina prošlog veka bili u snažnom konkurentskom odnosu. U tom smislu, čuvene su polemike članova oba društva koje su se vodile po raznim časopisima. Na prvi pogled, borba se vodila oko dva oprečna slogana koja su zastupala društva: "umetnost radi života" i "umetnost radi umetnosti", ali, u suštini, pravi sukob bio je zasnovan na međusobnim ličnim razmiricama i nesuglasicama pripadnika dve grupacije. U knjizi Studentsko doba „学生时代" Guo Možuo kaže da „nije bilo suštinske razlike između Udruženja za proučavanje književnosti i društva Stvaralaštvo. Takozvane škole radi života i radi umetnosti bile su samo maska koja se koristila u borbi. "Naime, estetističko stanovište koje su zastupali pisci Stvaralaštva, po kome se funkcija književnosti sastoji u tome da zadovolji čovekov duhovni život i potrebu za lepim, pri čemu književno delo nije puko podražavanje života, već izražavanje, odraz

onog subjektivnog, što znači da umetnost nema poseban cilj i da ona nadilazi utilitarno, ne razlikuje se mnogo od shvatanja Džou Cuožena prema čijem mišljenju umetnost takođe nastaje izražavanjem individualnih osećanja. Džou Cuožen, međutim, ističe da su oba stava, „umetnost radi umetnosti" i „umetnost radi života", u istoj meri jednostrana. On smatra da su u tezi „umetnost radi umetnosti" umetnost i život odeljeni, štaviše, da život, po tom stanovištu, pripada umetnosti. Analogno tome, u „umetnosti radi zivota", umetnost pripada životu, što neminovno dovodi do toga da umetnost postaje sredstvo pomoću kojeg se taj život menja. Džou Cuožen čvrsto ostaje pri tome da "umetnost nastaje izražavanjem individualnih osećanja i misli", i da, premda nije prvenstveno pisana „radi dobrobiti drugih", u dodiru sa umetnošću čovek „ispunjava i obogaćuje duhovni život". Stoga umetnost, po njegovom shvatanju, pored "samostalne umetničke lepote", poseduje i neku vrstu „neprimetne koristi". S druge strane, ni članovi Stvaralaštva nisu bili skloni da u potpunosti zanemare odnos koji postoji između književnosti i života, društva, ističući da književnost treba da preuzme na sebe obavezu „misije vremena".

Uostalom, takvo preplitanje utilitarno-obrazovnih i estetičko-književnih kriterijuma ili, po profesoru Čenu, načela „prosvetiteljske književnosti" i „književnog prosvetiteljstva", ne odslikava se samo u teorijskom radu pisaca ta dva književna dmštva, već i u književnoj praksi nastaloj u periodu Pokreta četvrtog maja. Tako, na primer, u Dnevniku jednog ludaka (狂人日记) (1918), inače prvoj kineskoj pripoveci napisanoj na govornom jeziku, Lu Sun ističe slabosti kineske nacije i direktno napada feudalni konfucijanski moral i kodeks ponašanja. To je priča čoveka koji pati od manije gonjenja i čija bolest, vremenom, prerasta u osećanje da je okružen Ijudožderima. U trenutku vrhunca paranoje, glavni junak zaključuje da je verovatno i sam ljudožder, budući da živi u tradiciji ljudožderstva dugoj više od četiri hiijade godina. U poslednjem poglavlju dnevnika, junak priče zahteva da se bar deca spasu i njegov poklič biće slogan generacijama mladih Kineza u borbi protiv tradicionalnog licemernog morala i porodičnog sistema. Prepoznajući „ljudoždersku prirodu" tradicije, Lu Sun kroz literarno delo šalje eksplicitnu poruku i ispunjava zadatak prosvetiteljske "misije". Dnevnik jednog ludaka, međutim, ne zadržava se samo na nivou spoznaje društvenog totaliteta, već se, za doba kada je delo pisano, upotrebom neuobičajene narativne forme u vidu haotičnog i nesređenog dnevnika, refleksivnog monologa naizgled umno obolele osobe, zatim korišćenjem blistave mesečine kao simbola prosvetljenja, gotovo medicinski znalčkim poniranjem u mentaho-emotivni sklop glavnog junaka ispunjenog osećanjem straha, usamljenosti i napuštenosti, stvara potpuni estetski doživljaj čime se zadovoljavaju estetski kriterijumi umetničkog dela.

Kada je reč o Stvaralaštvu, u pripovetkama jednog od najznačajnijih kineskih romantičara Ju Dafua u kojima se pisac, ispitujući muško-ženski odnos na krajnje subjektivan način, obraća tamnim stranama ljudske prirode poput melanholije, patnje, neostvarene strasti i razdiruće čežnje, učitana je svest o "bolesnom društvu", kao vinovniku abnormalnog psihobškog stanja kineskih intelektualaca toga doba. Sudbina glavnog junaka u Ju Dafuovim delima gotovo uvek je povezana sa sudbinom domovine i nacije, pa otuda i zahtev da se domovina obogati i ojača. Osim toga, upravo je saznanje o vrednosti individualnog i svest o seksualnim potrebama pojedinca, u vdikoj meri uticala na ostvarivanje prosvetiteljskih dljeva Pokreta četvrtog maja u pogledu emancipacije ličnosti.

Dakle, bilo da je reč o teorijskom radu ili književnim delima nastalim u periodu Pokreta četvrtog maja, jasno je da se u Kini ne može izdvojiti čist književni pravac. Tek nakon propasti revolucije krajem dvadesetih godina prošlog veka, kada klasna borba postaje sve

oštrija i složenjja, mnogi intelektualci i pisci se okreću marksizmu i stvaranju ”revolucionarne književnosti”. Tako će moderna kineska književnost poprimiti obličje nedvosmislenog angažmana u odnosu na društvenu i političku stvamost tog doba, što će kulminirati osnivanjem Kineskog saveza pisaca levog krila 中国左翼作家联盟 drugog marta 1930. godine. Uključivanjem u taj Savez, prestaće razmirice koje su postojale između ranjje sučeljenih književnih grupacija, a realizam će kao pravac zauzeti vodeće mesto na kineskoj književnoj sceni.

Očigledno je da je kineska intelektualna elita prvih trideset godina XX veka, u težnji da preispita klasične vrednosti kineskog društva, a samim tim i književnosti kao proizvoda tradicionalnog načina razmišljanja, bila okrenuta raznorodnim uticajima sa Zapada. U tom kontekstu, zahvaljujući osećaju odgovornosti kineskih pisaca prema zajednici, književnost se okreće savremenim, aktuelnim temama u kojima je glavni protagonista običan čovek. S druge strane, odbacivanje klasičnog kineskog jezika omogućilo je prihvatanje zapadnih književnih formi, pa poezija prihvata Slobodan stih, proza se obogaćuje novim književnim vrstama kao što su autobiografija i dnevnik, i, najzad, rađa se nov književni žanr - drama zapadnog tipa. Na taj način, kineska književnost koja se vekovima razvijala u prilično zatvorenom kulturnom sistemu, izgradivši književnu tradiciju osobene poetike, zahvaljujući tekovinama Pokreta četvrtog maja konačno se integriše u moderne tokove svetske književne scene.

Mirjana Pavlović

SLIKA U SRCU KINESKOG PISMA

Ima puno priča o poreklu kineskog pisma. Većina se slaže da ga je izumeo Cangđie. Ali je ostalo nejasno da li je on karaktere video u božanskom zanosu i onda ih zapisao, ili je na osnovu tragova ptica i divljih životinja došao na ideju da kreira pismo. Kako god da je bilo, kinesko pismo se od samog početka vezivalo za šare, slike, a Cangđie je verovatno zaslužan za njegovu standardizaciju.

Na vazama i posuđu koji su iskopani u selu Banpo u blizini grada Siana, arheolozi su pronašli puno izrezbarenih znakova. Slične zapise nalazimo i u selu Điangčaiu u Lintongu. Utvrđeno je da su to rezbarije koje su rađene u periodu kulture Jangšao (5000-3000 g. pre n.e.), pre otprilike 6000 godina.

U grupi drevnih grobnica iz mesta Janghe u selu Lusian, u provinciji Sandung, koje su stare oko 4500 godina i pripadaju kasnom periodu neolitske kulture Davenkou (4500-2500 g. pre n.e.), otkriveni su brojni predmeti među kojima ima dosta vaza i posuđa za piće na kojima se nalaze ugravirani piktograiski znaci. Obazriviji naučnici kažu da su to pre bile stilizovane slike fizičkih objekata. Naučnici ih nazivaju i *piktografima*. Oni su po stilu i strukturi, veoma bliski ranije otkrivenim proročanskim zapisima na kostima životinja. Pre više od 4000 godina ljudi koji su živeli u oblasti Taian u provinciji Sandung, takođe su rezbarili određene znake na vazama, koji su isto u tesnoj vezi sa ranom formom kineskog pisma. Čini se da su u neolitskim kulturama Kine, rezbarije na vazama, čašama, posuđu, kamenju i kostima životinja, imale ritualno-obrednu ulogu.

Kada je Ču Či 1962. godine otkrio neolitsko naselje Điahu, u provinciji Henan, verovatno nije pretpostavio da će u njemu kasnije doći do otkrića koja će u svet nauke uneti puno nespokojstva. Prvo je naučno ustanovljeno da se radi o mestu koje možemo staviti u razdoblje 7000-5700 g. pre n.e. Dakle, to je bila neolitska kultura ukupne starosti 9000 godina. U periodu od 1983-1987. godine vršeno je delimično iskopavanje ovog nalazišta. U 24 grobnice su pronađeni komadi kornjačevine na kojoj su bili ispisani neki znaci. Po njihovom obelodanjivanju, započela je polemika o značaju i prirodi tih ispisa. Kao nužna posledica usledilo je i redefinisanje izvora i nastanka kineskog pisma. Po jednima (Robert Murowchick, William Boltz) ništa se spektakularno nije desilo. Otkriveni su neki znaci, geometrijske figure, za koje teško da možemo reći šta znače i koji nemaju nikakve veze sa ranom formom kineskog pisma. Druga grupa naučnika (Li Xueqin, Yao Zongyi, Garman Harbottle), uz rezervu da ni oni ne tvrde da su to bile reči ili pismo, nastoje da pokažu da su neolitske kulture na tlu Kine u to doba koristile znake-simbole koji su kasnije evoluirali u pismo. Oni ukazuju i na veoma bliske forme pojedinih pismena sa piktografima dinastije Sang. Naravno ostaju bez odgovora pitanja kako je moguće da se gotovo 5000 godina, koliko je proteklo od neolitske kulture Điahu do dinastije Sang, kinesko pismo nije brže razvijalo u savršeniju formu. Međutim, ako se ima na umu da je samo mali deo ovog neolitskog nalazišta istražen, možda se na neistraženim lokalitetima kriju odgovori na brojna pitanja. To što arheolozi još uvek nisu pronasli pouzdane dokaze da u tih 5000 godina kinesko pismo nije bitno evoluiralo, možda jeste dovoljno ali ne i nužno da se izvede pomenuti zaključak.

Ово је до сада најстарији познати пиктограф (око 9000 година)

Velika je verovatnoća da su te „šare“, „znaci“, „simboli“, „piktografi“ pisani rukom šamana, onih koji su beležili i tumačili reči bogova. Na samom početku tih „šara“ nije bilo puno. One su se stotinama i hiljadama godina sabirale i prenosile kao nešto sveto. Tako je postupno kreirano „pismo“, koje je u prvo vreme bilo samo baština odabranih (šamana i careva), a docnije i privilegija elitnih slojeva društva i sredstvo komunikacije i zapisivanja svega vrednog u životu carstva.

Kineski karakteri spadaju u najstarija pismena na svetu. Ono je po kontinuitetu svog trajanja najstarije pismo koje danas postoji, a po broju onih koji ga koriste, svakako je pismo sa najvećom upotrebom na svetu. Kinesko pismo ima istoriju dugu oko 9000 godina (ako prihvatimo da su znaci ranog kamenog doba bili preteča pisma); ili oko 5000 godina (ako prihvatimo tezu da su zapisi na kostima životinja razvijena forma pisma).

Sa kineskim pismom se mogu uporediti pisma drevnih civilizacija: egipatski hijeroglifi i sumersko klinasto pismo. Na njima je zabeležena istorija starog Egipta, Vavilona, Sumera, Persije.

Da li su pismena ranih neolitskih kultura Kine imala zakonitosti u svom ispisu? Odgovor je svakako pozitivan. Po principima na kojima su rezbareni, po obliku i po veličini, možemo reći da su to jasno profilisani „znaci“, „simboli“. Ukupno ih je otkriveno izmedu 50 - 60. Najviše je onih koji su pisani kao jedna vertikalna linija kao što je to levi deo karaktera *jiu* 日, ili kao dve paralelne linije II. Zatim imamo ispise koji su: tri paralelne linije, kao naše slovo **Z** i obrnuta forma istog slova, vertikalna linija sa kukicom na desno, strelica uperena na gore, oblik ±, oblik našeg **X,** oblik vlati trave uperene ka gore, oblik koji podseća na naše slovo **K**. Preteča karaktera *ding* 丁 je pisana kao naše slovo **T,** itd. Čak i da se složimo da se ovo ne može nazvati pretečom pisma, ovi „znaci“ nisu puke besmislene rezbarije, oni su kreirani sa određenom namerom i smislom. Brojne stare kulture poseduju ovakve „znake“. Cak i da to nisu preteče kineskog pisma, sigurno su potekli iz potrebe da posluže kao prenosici nekih „vesti“, oni su „po-vesni“ i kao oblik komunikacije i kao „kosmičke šare“. Od neolitske kulture *Điahu* pa sve do grnčarija kultura i *Davenkou* imamo ne samo znake već i crteže i slike. Tu se nalaze crteži, slike: oka, sunca, ptice, čoveka, ribe, jelena, biljaka. Da li je onda to *ono* što zovemo pra-pismo? Da li su oni nastali kao umetnička kreacija, nošeni potrebom da se nešto sačuva od zaborava? Da li su to „simboli“ nastali u ritualno-obredne svrhe? Na svako pitanje odgovor je i da i ne. Drugim rečima, nauka ne može da pruži pouzdane dokaze da su ove rane forme „slika“, „crteža“, „znakova“, „grafema“, piktografi kineskog pisma, ali nauka ne može ni da opovrgne ovakvo mišljenje.

Zanimljivo je da su u *Điahuu* pronađeni i: najstariji instrumenti (flaute od kostiju) na kojima se i danas može svirati (stare oko 8600 godina), pirinčana zrnevlja i piće za koje je ustanovljeno da je jedna vrsta vina (neki kažu piva) od pirinča, voća i meda (pronađeno u hermetički zatvorenim ćupovima, staro preko 8000 godina). Ako ovome pridružimo i arheološko otkriće iz 2001. godine, gde su u ćupovima mesta *Kuahućiao* u oblasti *Siaošan*, u provinciji *Čeđiang* otkrivene lekovite smese (dokaz o postojanju lekova na bazi herbalne medicine), jasno je da su neolitske kulture Kine posedovale veoma visok stupanj civilizacijskog razvoja. Jer kojim drugim rečima mogu da se opišu oni koji uživaju u muzici, piju ukusna pića, koriste lekovite trave i zapisuju „svete reči".

Do danas je u Kini otkriveno oko 150000 komada proročanskih kostiju sa zapisanim kineskim piktografima. Na njima je uočeno oko 4600 kineskih piktografa-karaktera koji se ne ponavljaju, a od toga je nešto više od 2000 dešifrovano. Zapisi na kostima životinja bogati su frazama i jednostavnim rečenicama. Ovi piktografi i piktofonetici kao jedna od ranih formi kineskog pisma, pokazuju da je u Kini tog vremena pismo bilo veoma razvijeno. Proročanski zapisi ne samo da nam pomažu da upoznamo život naroda dinastije Šang, već nas uvode i u same temelje drevne kulturne riznice Kine.

I. Piktografska slika

Sunce je bilo ☉, mesec ☽, voda ≋, goveče ♆, itd. Ove reči-slike prošle su kroz evolutivne faze tokom vekova i od piktografa su postale stilizovane forme. Neki piktografi su bili uprošćeni gubeći pojedine poteze, dok su drugi postajali komplikovaniji, dobijajući određene poteze. Tako su se postepeno preoblikovali u okoštale forme karaktera. Sam proces njihovog kanonskog uprizorenja je trajao dugo. Nezahvalno je licitirati godinama, ali je sigurno to bio raspon od nekoliko stotina, pa do nekoliko hiljada godina.

II. Karakteri asocijativnog slaganja

Princip oblikovanja karaktera od slika je prilično lak za razumevanje. Problem je nastao kada slike nisu mogle u potpunosti da iskažu apstrakte ideje. On je rešen tako što je došlo do pronalaženja pogodnog načina da se to kaže pismom. Tako su se kombinacijom dva ili više slikovnih elemenata, po principu „asocijativnog slaganja", dobijali novi karakteri. Mesec pridružen suncu davao je

karakter (ming 明), koji je poneo značenje „svetlo“; sunce iznad linije horizona bio je karakter (dan旦) koji je poneo značenje „rađanje sunca“ ili „jutro“, itd.

III. Piktofonetici

Sledeći korak u razvoju reči-slika, doveo je do tzv. piktofonetskog metoda. Kada se asocijativnim slaganjem više nije moglo

iskazati sve ono što je govor imenovao, kada pismo više nije bilo u stanju da zadovolji dinamiku izgovorene reči, došlo se na ideju da se jedan deo strukture karaktera veže za značenje a drugi deo za glasovnu vrednost. Tako su nastajali piktofonetski oblici, koji su, kako su naučnici utvrdili, postojali i u proročanskim zapisima na kostima životinja. Na primer, 爸 (ba) kineski karakter za „papa“, (tata) je formiran od elementa 巴 (ba) koji predstavlja glasovnu vrednost i elementa 父 (fu) koji predstavlja značenje (otac, tata). Isto tako je i karakter 芭 (ba), u značenju „aromatična trava“, formiran od 巴 (ba) koji daje glasovnu vrednost i ++ (cao), što označava biljke, travu. Karakter 问 (wen) u značenju „pitati“ je formiran od 门 (men), koji daje glasovnu vrednost i 口 (kou), što znači usta, i u tesnoj je uvezi sa rečju „pitati“. Na ovaj način nastajale su brojne piktofonetske strukture, koje su zbog svoje pogodnosti i fleksibilnosti, polako postajale dominantne. Danas u kineskom jeziku piktofonetici čine devedeset procenata svih kineskih karaktera.

IV. Struktura kineskih karaktera i pisma

Za vreme dinastija Ćin i Han je došlo do velikih promena u kineskoj istoriji. To se odnosi i na promene u pristupu i tumačenju pisma i kineskih karaktera uopšte. U periodu Zaraćenih država je svaka država imala „jezik koji se različito izgovarao, i pisma kojima se različito pisalo“. Naravno da su postojale i knjige u kojima se istraživalo i tumačilo pismo. Međutim, po ujedinjenju carstva pod dinastijom Ćin u trećem veku pre naše ere, dolazi do „unifikaeije pisma“. Sigurno da to nije moglo odmah da promeni postojeću raznolikost jezika i pisama, ali su udareni temelji jednoj politici koja će kasnije sudbonosno uticati na sve što se dešavalo na tlu Kine. Stil „malog pečata“ postaje službenički i dominira u pismenima carstva. Istine radi, ovaj stil pisanja je i pre toga bio na neki način najuticajniji, ali je pod dinastijom Ćin on doživeo vrtoglavi razvoj. U dinastiji Han on je usavršen i njemu je pridodat i stil trave. Tako se u vremenskom rasponu od oko dvesta godina, može govoriti o korenitoj promeni kineskog pisma i karaktera. Puno je razloga što je do sredine dinastije Han gotovo iščezlo ranije znanje vezano za stare načine pisanja i staro kinesko pismo. Jedan od presudnih je gubitak starih prepisa i spaljivanje knjiga pod vladavinom prvog cara dinastije Ćin. U vreme cara Vudija dinastije Han, oseća se snažna potreba da se obnove stara učenja. Dolazi do „renesanse“ kopiranja i prepisa starih spisa. Kao realan problem, javlja se razumevanje starih tekstova. Vršena su brojna istraživanja koja su se ticala ne samo kineskih karaktera, nego i starih kineskih jezika uopšte. To je bio period kada postaju veoma popularne komparativne studije i analize strukture kineskih karaktera. U kineskim spisima su ostala zapisana imena velikog broja učenjaka koji su se bavili ovim pitanjima. Sju Šen (许慎 *Hu Shen*) je bio njihov veliki sledbenik, i može se reći da je njegova knjiga *Objašnjenje pisma i tumačenje karaktera* (说文解字*Shou wen jie zi*), na neki način, reprezentativna knjiga dinastije Han iz ove oblasti.

Vekovima kasnije, pod uticajem „novog“ otkrića zapisa na kostima životinja (kraj XIX veka), i sve snažnijim zahtevima da se reformiše kinesko pismo (prva polovina XX veka), po ko zna koji put u kineskoj istoriji, dolazi do pojačanog interesovanja za kinesko pismo i karaktere.

Kako su Kinezi gledali na strukturu kineskih karaktera i pismo, najbolje nam kazuje izraz liu šu (liu shu 六书). Ovaj termin se odnosio na analizu kineskih karaktera i kreiranja istih. Prvi put se javlja u Ritualima dinastije Čou, ali se tu ne opisuje njegov sadržaj. Najraniji spis u kojem se objašnjava šta je to liu šu („šest načina oblikovanja pisma“) jeste Ban Guova 班固 Knjiga dinastije Han (Han shu汉书). U odeljku O umećima i šarama (Yi wen zhi 艺文志) Ban Gu kaže:

> *„U drevno vreme se sa osam godina počinjalo osnovno učenje siao sjue(小学), ovako su državni službenici dinastije Čou, baoši (保氏) pristupali odgoju dece ondašnje države, podučavali su ih liu šu (六书), a to su: oblik slike (像形xiang xing); događaj, stvar na koji se odnosi slika (象事xiang shi); smisao, značenje slike (象意xiang yi); glasovna vrednost, odnosno, kako se izgovara naslikano (象声xianf sheng); kako se tumači značenje (转注zhuan zhu) i koje je pozajmljeno značenje (假借 jia jie). Eto to su bili temelji na kojima su kreirani karakteri (造字zao zi).“*

U vreme kada je Ban Gu napisao ovaj spis, krajem Zapadne dinastije Han, termin *liu šu* je uveliko bio u upotrebi. Kasnije će Sju Šen ovaj izraz obogatiti praksom ranijih istraživača. On je prvi počeo da koristi radikale u objašnjenju i razvrstavanju kineskih karaktera, i na osnovu postojećih semantičkih istraživanja dinastije Han, utemeljio je analizu strukture i značenja karaktera. Možda nije preterano reći da je od Sju Šena započela nova era kako u pristupu, tako i u izučavanju kineskih karaktera. Sve do dinastije Ćing, istraživanja na ovom planu su bila u senci Sju Šenovog grandioznog dela. Ostale su upamćene njegove reči, koje je izrekao određujući nastanak i razvoj karaktera:

> *„Ritualima dinastije Čou je bilo predviđeno da se sa osam godina uđe u osnovno učenje i da se tako obrazuju deca carstva; prvo se počinjalo sa šest formi kreiranja pisma (liu shi): prva je bila ukazati na vezu sa stvarima, događajima (事she), videti i prepoznati ih, zatim se pristupalo pažljivom gledanju i određenju smisla (意yi), i to je bilo povezano; drugo se ticalo oblika (形xing) pismena, ispisivao se oblik koji je sliku ili stvar vezivao za biće, pratila se telesna struktura i tako se linijama opisivala, kao u slučaju sunca i meseca; treće se vezivalo za glavnu vrednost slike (声sheng), jer su bića, stvari, imala svoja imena, uzimali su se u jedno, kao što su /jedno/ potoci i reke; četvrto se ticalo značenja…; peto se odnosilo na tumačenje…; šesto se ticalo pozajmljenih tumačenja, jer prvobitno nije bilo tog karaktera, pa se koristila postojeća vrednost glasovnog karaktera da bi se kreirala nova reč.“*

Šta znači šest načina kreiranja karaktera?

1. Oblik, forma slike 象形

Slika stvari ili bića sledi telesnu strukturu, kako bi se linijama što vernije opisao njihov izgled. To su prepoznatljive slike postojećih stvari. Primera je puno, među njima su forme koje lako

identifikujemo kao: sunce, mesec, kiša, oblaci, delovi ljudskog tela, ptice, životinje, biljke, drveče, grad, dvorske prostorije, delovi kolskih kola, šolje, čaše, činije, itd.

Piktografske slike sabrane u jedno čine ranu formu pisma, neko bi rekao i najstariji sistem pisma. Pismo beleži jezičke znake i osnovno je oruđe konvencionalne upotrebe pisanih simbola jednog društva.

Pikrografske slike, kao grafički izraz, istovremeno su rana forma pisma i umetnička kreacija. Kao reči, nose i određenu glasovnu vrednost, ali je kao slike ne poseduju. Prirodno je zaključiti da su reč (glas) i slika u veoma tesnoj vezi, ali je očigledno da nisu isti. Tu leži i izvor razlika karaktera i reči (zi 字 i ci 词).

2. Ukazanje na stvari i bića 指事

Viđena slika otvara mogućnost prepoznavanja, ali tek pažljivije udubljivanje u njenu strukturu omogućava nam dolaženje do njenog smisla.

Tako recimo 口predstavlja „sliku“ usta, a kada u ta „usta“ stavi nešto ukusno, dobijamo karakter *gan* 甘 /slatko, zadovoljstvo/, nešto lepog ukusa. *Dao*刀 je slika noža, ali sa tačkom koja ide u sredinu piktografa za nož, ukazuje se na sečivo noža ili mača, to je karakter *ren* 刃. Primer piktografske slike i ukazivanja na stvar ili događaj je i piktograf za drvo, *mu* 木 i linija koja je povučena u donjem delu tog piktografa, ona ukazuje na ono odakle je drvo niklo, odakle se „hrani“, to je značenje karaktera *ben* 本 - koren.

3 . Doći do smisla 会意

Sa nekoliko povezanih stvari, događaja, doći do smisla. U ovoj složenici je u značenju *huihe* 会合- doći do smisla. Tako imamo karakter ji 及 koji se sastoji od piktografa za čoveka ren 人 i ruke shou 手. Ruka koja hvata čoveka koji se nalazi ispred nje. Zatim imamo karakter tian 甜koji je sastavljen od jezika *she* 舌 i slatkog *gan* 甘, koji je u značenju „slatko“. To je ono ukusno što jezik kuša. Drugim rečima u ovim strukturama, delovi od kojih je sastavljen karakter su svaki ponaosob nosioci određenog smisla, koji u kombinaciji daju novu semantičku vezu.

4. Piktofonetski karakteri 形声

Stvari imaju ime, one su sjedinjene sa glasovnom vrednošću. U ovoj strukturi kineski karakteri su tako komponovani da se pola strukture odnosi na smisao a pola na glasovnu vrednost. Recimo reč *li* 吏 /službenički položaj u staroj Kini/, ispisana je karakterom koji je sastavljen od jedan *ji* 一 i od *shi* 史. Jedan deo je nosioc glasa, a drugi se odnosio na onoga ko je kultivisao, lečio ljude. U sledećim primerima imamo piktofonetsku vezu. (misliti, promišljati, preispitivati se) u rečima: *lun* 论 (odredivati, diskutovati), *lun* 轮 (prsten, točak, krug), *lun* 沦 (pasti, strmoglaviti se), *lun* 伦 (ljudski odnosi, poredak), igra ulogu glasovnog nosioca. Kako karakter *lun* 仑 ima i značenje „vrlo ponašanje“, „etika“, doodajući uz njega „jezik“, „vodu“, „čoveka“, „kola“, menjamo mu značenjsku matricu. Sve ove reči su, na neki način, potekle iz prvobitne strukture karaktera *lun*仑.

5. Svestrano tumačenje 转注

Razumevati karaktere na osnovu njihove strukture i vezivnih niti njihovih delova, znači tumačiti ih. Sju Šen je dao primer navodeći karaktere *lao*老i *kao*考。Međutim u knjizi koju je on napisao nigde nema izravnog pozivanja na tumačenje. Jedan od načina da se shvati pravi smisao tumačenja karaktera je njihovo povezivanje po smislu koji daju. Tako se po nosiocima smisla mogu uspostavljati međusobne veze među karakterima, iako oni na prvi pogled nemaju nikakve strukturalne veze. Tako imamo tumačenje da je *chu*初 po smislu *shi* 始; a da je *shi*始 po smislu *chu* 初. Po istom principu, *yong* 咏 je po smislu *ge* 歌, a *ge* 歌 je po smislu *yong*咏.

6. Pozajmljeno značenje 假借

Prvobitno nije bilo karaktera za određenu reč, pa se pozajmljivala glasovna vrednost postojećeg karaktera, koji je „glumio“ značenje nove reči. Na primer imenica *zhi* 止 koja je po korenskom značenju bila „stopalo“, „noga“, pozajmljena je da bi igrala ulogu glagola u značenju „zaustaviti se“. Ponekad je veoma lako pomešati smisao karaktera od kojeg je pozajmljena glasovna vrednost sa produženim značenjem, koje je taj karakter dobio „glumeći“ novu reč. Strogo gledano, pozajmljeno značenje i produženo značenje su dve potpuno nazavisne i samostalne lingvističke jedinice.

Kada pogledamo struktru kineskin karaktera, lako je zaključiti da su oni formirani na osnovu:

shi 事 (događaja, stvari)

xing 形 (oblika, forme)

sheng 声 (glasovne vrednosti) i

yi 意 (smisla).

U etimološkom rečniku Sju Šena od 9353 reči, preko 80% su piktofonetske veze. Među njima ima i onih koji su direktno potekli iz piktografa. Zanimljivo je da se ovo odnosi a na proročanske zapise na kostima životinja. Drugim rečima, najranija zaokružena i standardizovana forma kineskog pisma - proročanski zapisi na kostima životinja, mereno našim jezičkim terminima, posedovala je: gramatiku, fonetiku, ideogramatiku, leksiku i semantiku.

Ispisi kineskog pisma pre usavršavanja papira u Kini

1. Kosti

Na kostima životinja je izrezbarena najranija stadardizovana forma kineskog pisma. Najčešće su to bile kosti kornjača i govečeta.

2. Metali

Drugi tip rane forme kineskog pisma takođe ima svoju dugu istoriju razvoja i predstavija zapise koji su rezbareni na bronzanim predmetima dinastija Šang i Čou. Oni se nazivaju *jinwen* 金文 (bukvalno „zapisi na metalu“). Kako su uglavnom to bili predmeti koji se vezuju za oblike kineskih posuda čung i ding (zvona i tronožne posude), nazivaju se još i ili „zapisi na zvonima i tronožnim posudama“.

Ding je izvorno bio veliki lonac /posuda/ za kuvanje sa tri (ređe sa četiri) noge. Koristio se u ritualne svrhe, i označavao je moć. Ove posude su bile statusni simbol aristokratije Šanga. U početku su se samo imena vlasnika /posednika/ beležila na njima. Kasnije su se na tim predmetima počeli pisati i duži tekstovi sa datumima kada su nastali sami ispisi.

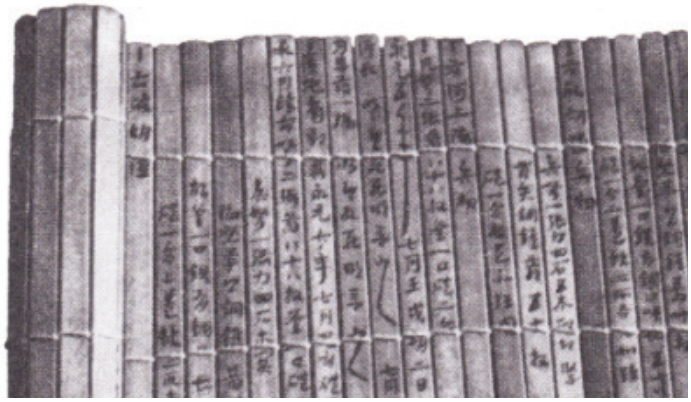
Krajem perioda Zaraćenih država, vojvodstva Čeng i Đin su na tronožnim posudama imala ispisane zakone. Zapisi na bronzanim prdmetima su postajali sve duži. Veliki broj ovih predmeta je otkriven u Kini i nalazi se u brojnim kineskim muzejima.

1. Bambus i drvo

Bambusove i drvene pločice i letvice (čuđien muđien) se u velikom broju daju videti u muzejima stare istorije. Ove letvice su ujedno i najraniji oblici knjiga u Kini.

Verovatno je praksa pisanja na letvicama zapocela tokom dinastije Šang, a prestala je tokom istočne dinastije Han (25-220g. naše e.). Dakle obuhvata razdoblje oko 1600-1700 godina. Tako su *Istorijski zapisi,* prvo veliko istorijsko delo koje je napisao *Sima Ćian* (110 g. pre n.e.-?), pisani na bambusovim letvicama. Druge poznate knjige stare Kine kao: *Knjiga pesama* (Shi ying, najstarija kineska antologija poema i pesama od 1100 g. do 600 g. pre n.e.), *Matematika u devet poglavlja* (*Jiazhang Suanshu*, kompletirana u I veku naše ere, najstarija knjiga iz matematike), su takođe pisane na bambusu.

Iskopavanja 1972. godine u grobnicama zapadne dinastije Han (206g. pre n.e- 24 g. naše e.) u planini Jinćue (Yinque), Linji, provincija Šandung iznela je na svetlo 4924 bambusovih letvica.



Nekompletne knjige drevne Kine, dve najranije knjige o vojnoj strategiji i taktici Umeće borenja od Sun Cia i Umeće borenja od Sun Bina, takođe su ovde pronađene.

Iako su ove knjige na bambusovim i drvenim letvicama bile teške i nepraktične, one su odigrale veoma važnu ulogu u istoriji kineske civilizacije.

2. Kamen

Najstariji zapisi na kamenim blokovima (šigu ven), čuvaju se u Zabranjenom gradu, Muzeju-palati u Pekingu. Karakteri su pisani kaligrafskim stilom *dačuan* (karakteri velikog pečata), i veoma su važni za razvoj i studiranje kineske kaligrafije.

Pre otkrića papira i štampe, rezbarije u kamenu su bile najbolji način da se sačuvaju knjige i vredni kaligrafski radovi.

Stele i kamene table su nazivani *beiven* (zapisi na stelama). Pažljivija istraživanja govore da je već u periodu Zaraćenih država bilo „kamenih“ zapisa. Oni se ponekad nazivaju i „kamene knjige“ (šišu). Najraniji otkriveni primer su 46 stele ispisane sa konfucijanskim klasicima i kaligrafijom Cai Junga, poznatim kaligrafom, verovatno potiču iz 175. godine.

Ima na hiljade kamenih blokova na kojima su sačuvana klasična dela kineske starine. Najveće je svakako *Budistička enciklopedija Dacangđing,* koja ima 14000 kamenih ploča. To je kolekcija koja je počela da se ispisuje i

sabira tokom dinastije Sui (581-618), a završena je 1644. godine, kada je dinastiju Ming smenila dinastija Ćing.

Ova retka kolekcija knjiga u kamenu se čuva u devet kamenih pećina na planini Šinđingšan u oblasti Fangšan, jugozapadno od Pekinga. Čuvanje ovih „kamenih knjiga" započeto je ranih godina, tačnije 1090 g. pod dinastijom Sung. Danas postoji hala koju nazivaju „šuma stela" u kojoj se nalazi oko 1700 kamenih ploča brojnih kineskih dinastija, od dinastije Han do dinastije Ćing. To je najbogatija biblioteka „kamenih knjiga" u Kini. Izuzetno je značajna za istraživanje kaligrafskih ispisa.

3. Svila

Knjige na svili (bošu) su bile uobičajene u periodu Zaraćenih država (475-221 g. pre n.e.). Svila se koristila kako za pisanje tako i za slikanje.

Najvredniji zapisi na svili otkriveni su 1973. godine u mestu Mavangdui, u oblasti Čangša, provincija Hunan, u trećoj grobnici dinastije Han. Tu je pronađeno oko 30 radova na svili sa preko 120000 karaktera. Većina ovih knjiga je do tog vremena bila izgubljena. Među njima se nalaze i najstarije mape ikada otkrivene u Kini.

4. Papir

Ako prihvatimo rezultate arheoloških istraživanja, najstariji kineski papir potiče iz mesta Baćiao (140-90g. pre n.e.). Cai Lun je genijalni papir-majstor koji je usavršio njegovu izradu (105g. naše e.) i poboljšao kvalitet. Pošto je tek taj kvalitetniji papir počeo široko da se upotrebljava, teško je pretpostaviti da je bilo puno zapisa na papiru pre tog izuma. Ako ih je i bilo, njihov broj nije bio veliki, tako da se oni nisu ni mogli uzeti kao pogodan medij za širenje pisma.

Doc. dr Radosav Pušić

O TRANSKRIPCIJI

U ovoj knjizi su osim imena četiri, pet filosofa, sva druga imena, termini, pojmovi, izrazi, dati u izvornoj formi latinične transkripcije PINYIN.

Za ovaj izbor imamo najmanje dva razloga. Prvi, nismo želeli da u već postojeću zbrku oko transkripcije kineskih reči na srpski, po principu „piši kao što čuješ“, unosimo dodatnu zabunu. Drugo, pošto se naša rešenja prenošenja pojedinih glasova kineskog jezika u srpski, u ponečemu, razlikuju od već usvojenih i predloženih rešenja, ukoliko bi ih upotrebili, nužno bi ih trebalo i obrazložiti. Tako bi se u okviru ove knjige našlo puno toga, što joj po prirodi, ne pripada. To je osnovni razlog zašto je u ovoj knjizi zadržana kineska transkripcija.

Da bi se čitaoci lakše snašli, prilažem listu približnih čitanja glasova kineske latinične transkripcije PINYIN na našem jeziku, u nadi da će se jednoga dana uvesti kakav-takav red u transkribovanju kineskih reči na srpski.

Približno čitanje glasova pinyina u srpskom jeziku

PINYIN	SRPSKI JEZIK
A	a
B	p
C	ch
D	d
E	e ə (kao u engleskom)
F	f
G	g
H	h
I	i
J	ćie ili đ
K	kh
L	l
M	m
N	n
O	o
P	ph

Q	ćh ili ć
R	ž
S	s
T	th
U	u
V	v
W	v
X	sj
Y	i ili j
Z	c
Ü	iu
ZH	č
CH	čh

(Iz knjige: *Sin Neba: filolosofija stare Kine: Lao C', Konfucije, Mao C', Čuang C',* ''Svetovi'', Novi Sad, 1996, str. 8-9)

КИНЕСКЕ ПОСЛОВИЦЕ

- Ако човјек не мијења мишљење, или је врло мудар или је будала.
- Ако човјеку даш рибу, нахранићеш га за један дан; ако га научиш уловити рибу, нахранићеш га за цијели живот.
- Ако дуго живе скупа, животиње се заволе; а људи се замрзе.
- Ако га не сасијечеш у коријену, проблем ће се вратити.
- Ако имаш доброга мужа, не брини се због празног ормара.
- Ако имаш мана, поправи се; ако их немаш, чувај се.
- Ако је човјеку суђено да има само пола мјерице риже, може проћи сва рижина поља Кине па опет неће имати цијелу мјерицу.
- Ако је мошус, он ће сâм мирисати и није му потребан вјетар.
- Ако је неко уморан да ти даде осмијех, дај ти њему свој.
- Ако је син неодгојен, крив је отац.
- Ако једна ријеч не погоди циљ, хиљаду ријечи губи смисао.
- Ако мало новца не издаш, много га нећеш примити.
- Ако не чиниш добра дјела, нећеш стећи углед.
- Ако не чиниш зло, нећеш повриједити ни самога себе.
- Ако не помажеш родитељима док су живи, што ти вриједи да им приносиш жртве кад умру?
- Ако не проживиш горчину хладне зиме, можеш ли уживати у мирису шљивиног цвијета?
- Ако не пушташ сунце кроз прозор, на врата ти долази лијечник.
- Ако не трошиш новац, нигдје ниси добродошао.
- Ако не знаш, требаш питати; ако не знаш како, требаш научити.
- Ако немаш дугова, немаш ни страха.
- Ако неко чини само оно што се од њега тражи, он је роб. Ако чини више но што се од њега тражи, он је слободан човјек.
- Ако никад ниси испао глуп, никад нећеш постати стручњак.
- Ако пас изиђе кад мачка уђе, неће бити свађе.
- Ако погријешиш пут, можеш се вратити; ако погријешиш ријечима, не можеш.
- Ако познајеш ријеку, лакше ћеш управљати чамцем.
- Ако сâм паднеш, сâм се мораш и подигнути.
- Ако само једну фигуру поставиш погрешно, читава је игра изгубљена.
- Ако се молиш Богу, моли се само једном Богу.
- Ако се не попнеш на планину, нећеш видјети долину.
- Ако се облаци не накупе, неће бити кише; ако се народ не уједини, неће бити снажан.
- Ако се суздржиш у тренутку срџбе, избјећи ћеш стотину дана жалости.

- Ако се трудиш, пола посла си већ обавио.
- Ако се волу не пије, не гурај му главу у воду.
- Ако си опрезан, путуј камо год желиш; али ако си немаран, боље ти је да не идеш никамо.
- Ако си сиромашан, брини се за себе; кад се обогатиш, побрини се за друге.
- Ако си сиромашан, стани постранце; ако си несретан, не дружи се са сретницима.
- Ако си стрпљив у једном моменту љутње, избјећи ћеш сто дана туге.
- Ако срећа дође, ко неће доћи? Ако не дође, ко ће доћи?
- Ако сте у животу сачували мирну савјест, не морате стрепити кад вам неко у поноћ закуца на врата.
- Ако су ти дјеца зла, не заслужују насљедство; ако су добра и радишна, насљедство им није потребно.
- Ако су тројица људи једнодушна, и жуту земљу претвориће у злато; ако мисле свако за себе, и жуто злато претвориће у прах.
- Ако сумњаш у човјека, с њим не послуј; ако послујеш, не сумњај.
- Ако ти сâм не волиш новац, дај га лоповима, и они ти га неће узети.
- Ако ти срце није на мјесту, гледаш а не видиш, слушаш а не чујеш, једеш а не осјећаш окус.
- Ако ти се у вину зрцали особа каква ти се не свиђа, не пиј.
- Ако тражиш рибу, не пењи се на стабло.
- Ако трговац жели много купаца, нека продаје на вјересију и чека наплату.
- Ако у срцу чувам зелену грану, доћи ће птица пјевица.
- Ако вјерујеш у све што прочиташ, радије немој читати.
- Ако волиш своје дијете, не штеди шибу; ако га мрзиш, мази га.
- Ако волиш своје дијете, одгајај га.
- Ако за смјер питаш нељубазно, можеш завршити тридесет километара од одредишта.
- Ако занемариш своју умјетност један дан, она ће тебе занемарити два.
- Ако запустиш рад, ишчезнуће ти вјештине.
- Ако знамо да смо учинили зло, а одбијамо то признати, криви смо двоструко.
- Ако знаш да су ти крила кратка, не лети далеко и високо.
- Ако желиш избјећи невоље, опрезно бирај пријатеље.
- Ако желиш престати пити, проматрај пијанца док си тријезан.
- Ако желиш прећи ријеку, најприје мораш саградити мост.
- Ако желиш ухватити велику рибу, баци велику удицу.
- Ако желиш уловити рибу, требаш отићи до мора; ако желиш насјећи дрва, мораш отићи у шуму.
- Ако желиш упознати нечију мудрост, слушај његове ријечи.
- Ако желиш видјети даље, мораш се попети више.
- Ако желиш знати своју прошлост, гледај своје садашње стање. Ако желиш знати своју будућност, гледај своје садашње дјеловање.
- Ако желиш знати што је у човјекову срцу, слушај што говори.
- Амбициозна жена снажнија је од мушкарца.
- Бахатост је непријатељ побједе.

- Берући сезамово сјеменье, немој превидјети лубенице.
- Бесплатна мјеста у казалишту прва звижде.
- Без обзира на то колику мрежу човјек рашири, птица се ухвати само на једну очицу.
- Без потицаја човјек неће постати честит, као што се ни звоно неће огласити без лаганог ударца.
- Без сребра је тешко постати човјек.
- Без вјетра нема валова.
- Био сам срдит што немам ципеле; а онда сам сусрео човјека без ногу и задовољио се својом судбином.
- Бијесном псу одрежи реп до самих ушију.
- Благослови никад не долазе у пару.
- Блато може упрљати бисер, али га не може претворити у блато.
- Бог не може помоћи ономе ко се не користи приликама.
- Богаташ прави планове за сутра, сиромах за данас.
- Богаташ троши новац, а сиромах снагу.
- Богаташ завиди здравому сиромаху.
- Богати гомилају благо, сиромашни године.
- Богати се боје невоље.
- Богатства красе кућу, а врлине људе.
- Богатства нам одузимају више ужитака него што их пружају, али ваља имати душу да би се то осјетило.
- Богатство чини човјека таштим, као што љепота чини жене таквима.
- Богатство се налази посвуда и чека да буде искориштено.
- Болесникова ноћ дуга је као планинска стаза.
- Болест се лијечи, али не и судбина.
- Боље ишта него ништа.
- Боље је бити кокошја глава него крављи реп.
- Боље је бити љубазан у кући неголи палити мирис у далеком мјесту.
- Боље је бити пас у мирно доба неголи човјек у доба немира.
- Боље је бити сломљени комадић жада него читав цријеп.
- Боље је бити вратар код господина неголи надстојник код никова.
- Боље је бити зналац на једном подручју него незналица на десет.
- Боље је бити живи просјак него мртви цар.
- Боље је да родитељи завиде дјеци него да дјеца завиде родитељима.
- Боље је десет година прије умријети неголи десет година живјети као сиромах.
- Боље је имати скромне и сигурне приходе неголи хиљаду грумена злата.
- Боље је једном видјети него стопут чути.
- Боље је лијепо путовати него стићи.
- Боље је научити дијете само једној вјештини неголи му дати хиљаду грумена злата.
- Боље је научити слушати него говорити.
- Боље је не познавати хијероглифе неголи не познавати људе.
- Боље је осушити сузе једном сељаку неголи добити хиљаду осмијеха од министра.

- Боље је отклонити непријатељство него га стварати.
- Боље је појести једну добру крушку неголи кошару трулих.
- Боље је помоћи сâм себи него молити другога за помоћ.
- Боље је родитеље за живота нахранити пилетином неголи им на гроб принијети слона као жртву.
- Боље је спасити живот једном човјеку неголи саградити храм с много катова.
- Боље је срушити десет храмова него покварити једну свадбу.
- Боље је три дана без хране, него један без чаја.
- Боље је упалити свијећу него проклињати таму.
- Боље јести јечам с осмијехом него рижу намрштених обрва.
- Боље колиба од сламе у којој се смију неголи палача од мрамора у којој плачу.
- Боље се вратити и начинити мрежу него покрај ријеке само прижељкивати рибу.
- Боље спасити једнога умирућег неголи покопати стотину мртвих.
- Боље ти је учинити добро дјело код куће неголи путовати далеко да би палио мирис.
- Боље ти је упалити свијећу неголи се тужити на таму.
- Бољи је добар лијечник од доброг министра.
- Борац који побјегне може се опет борити.
- Брачна срећа је небески дар.
- Браћа — као руке и ноге, а жена — као одјећа.
- Бриге уништавају човјека.
- Брусимо ли га довољно дуго, комад жељеза постаће игла.
- Брзо отварај очи, а споро уста.
- Бржи је један језик него двије ноге.
- Бубњај тако да се чује; понављај истину док је не разгласиш.
- Будала којој се жури, пије чај вилицом.
- Будала сваку нову годину дочека лошијом од претходне.
- Буди кротак и скроман ако желиш да те узвисе; хвали туђе врлине ако желиш стећи пријатеље.
- Буди опрезан док дајеш обећања.
- Буди опрезан кад нешто зажелиш. Можда се оствари.
- Буди спреман и успјећеш; буди неспреман и успјети нећеш.
- Буди строг према једнима и широкогрудан према другима.
- Буди штедљив у данима изобиља и преживјећеш тешка времена.
- Буди увијек насмијешен и остаћеш млад.
- Буди задовољан оним што имаш.
- Цар се никад не осјећа тако добро у Пекингу као онда кад у провинцији говоре да је болестан.
- Црјепови који нас штите од кише израђени су за лијепа времена.
- Цвијеће може процвасти поновно, а човјек не може повратити своју младост.
- Цвијет јест лијеп; али не може без стабљике.
- Цвијет наде цвјета и у најдубљој тамници.
- Чај који је одстајао тијеком ноћи исто је што и змија отровница.

- Чак и браћа требају имати чисте рачуне.
- Чак и да посједујете десет тисућа сребрњака, на самрти не можете са собом понијети ни бакрени новчић.
- Чак и највећи људи посрну.
- Чак и онима који владају знањем опрез је најбоља заштита од непредвиђеног.
- Чак и перје може потопити брод.
- Чак и псима досади слушати једну те исту похвалу.
- Чак и слијепац отвори очи кад броји новац.
- Часна свекрва, часна и снаха.
- Частан човјек не ради сумњиве ствари.
- Чим упознамо болест, близу смо оздрављењу.
- Чиновнику умрла мајка, и сва улица у тузи; умро чиновник, и нико није дошао на погреб.
- Чињенице говоре гласније од ријечи.
- Чиста савјест не боји се ноћног куцања на врата.
- Читај и уживај награде.
- Човјек без срама спреман је починити свако злодјело.
- Човјек без воље као нож без оштрице.
- Човјек чисте савјести не боји се кад му неко ноћу покуца на врата.
- Човјек гине за новцем, а птица за храном.
- Човјек је сретан онолико колико је способан усрећити друге.
- Човјек који чека да му печена патка долети у уста, мораће чекати врло, врло дуго.
- Човјек који чини добра дјела доживјеће успјех.
- Човјек који има мало жеља, чува своје здравље.
- Човјек који може побиједити друге - јак је; човјек који побиједи себе - свемоћан је.
- Човјек који нема жеља узвишеног је карактера.
- Човјек који познаје своју снагу, не пропада.
- Човјек који премеће планине, започиње преметањем каменчића.
- Човјек који први удари, признаје да се његово мишљење предало.
- Човјек који се боји воде никад неће постати рибар.
- Човјек који се цијели дан свађа са женом, нема мира ни ноћу.
- Човјек који живи у кући од стакла, мора се пресвлачити у подруму.
- Човјек након смрти оставља име, а леопард крзно.
- Човјек не може постати савршен ни за стотину година, но може постати зао само за један дан.
- Човјек не живи ни стотину година, а накупи брига за хиљаду.
- Човјек се треба оштрити на човјеку попут ножа на камену.
- Човјек стари онако како је живио.
- Човјек уских погледа не може бити широког срца.
- Човјеку није никад тако потребан разум као онда кад има посла с будалом.
- Чујем и заборавим. Видим и сјећам се. Дјелујем и разумијем.
- Чувај се гњева стрпљива човјека.

- Чувај се погледа јавности.
- Чувај свој новац чак и од чланова своје породицаи.
- Да би могао процијенити тежину терета, мораш га понијети на леђима.
- Да би се могло полако радити оно што је важно, треба брзо радити оно што није важно.
- Да би се научило нешто добро, потребне су три године; лоше се научи за један дан.
- Да би се постигло много, треба уложити мало.
- Да би се ријека смрзнула три стопе, потребно је више од једног хладног дана.
- Да би схватио родитељску љубав, требаш и сâм имати дјецу.
- Да нема издајица, оданост не би била на цијени.
- Да се научиш добру, потребне су три године; да се научиш злу, довољно је једно јутро.
- Далеко од својега краја човјек је јефтин, а ствар скупа.
- Далеком водом не можеш утажити жеђ.
- Дан без смијеха изгубљен је дан.
- Данашње вино попићу сад, сутрашњу тугу прогутаћу сутра.
- Данашњи посао заврши данас.
- Данашњу храну поједи данас; бригу о сутрашњем послу остави за сутра.
- Дебла дрвећа, која једва можемо обујмити, некад су била вите младице.
- Дијете не схваћа мајчину доброту све док не одрасте и не постане родитељ.
- Дијете уз мајку је попут блага; дијете без мајке је попут усамљене влати траве.
- Дјеца говоре истину.
- Дјеца су цвијеће живота.
- Дјеца су зрцало родитеља.
- Дјела говоре гласније од ријечи.
- Дјелујући праведно, непримјетно мијењамо друге.
- Дјететов живот је као комад папира на којему свако оставља знак.
- Дјевојка која је себи одузела живот, учинила је то зато што се бојала дати живот.
- До знања се не може доћи без вјежбе.
- Добар бамбус даје добру младицу.
- Добар човјек не туче жену; добар пас не лаје на господара.
- Добар човјек није свјестан своје доброте; због тога и јест добар.
- Добар коњ потрчи чак и на сјенку бича.
- Добар лијечник не мора бити знанственик.
- Добар пас не напада кокоши; као што ни добар човјек не туче жену.
- Добар почетак је пола посла.
- Добар потомак је бољи од богатства.
- Добар син не говори о пољу својега оца; добра кћи не говори о својему сандуку с миразом.
- Добар сусјед је непроцјењиво благо.
- Добар тркач не подиже за собом прашину.
- Добар учитељ вриједи више од полице књига.
- Добар углед је тешко стећи, а лако изгубити.
- Добијеш парницу, а изгубиш новац.

- Добиваш оно што можеш платити.
- Добра пчела не скупља мед с отпалог цвијета.
- Добра роба није јефтина; јефтина роба није добра.
- Добра супруга даје три нараштаја врсних потомака.
- Добра уста не проклињу, као што ни добра рука не туче.
- Добре књиге задржавају свој укус и након стотину читања.
- Добре вијести споро се шире, а лоше брзо.
- Добри људи живе по својим начелима, а лоши по законима.
- Добри родитељи, сретна женидба; добри синови, лијеп погреб.
- Добрим мамцем уловићеш рибу.
- Добро и зло иду различитим путовима.
- Добро не значи причати о доброти; добро значи чинити добро.
- Добро умире рано, а зло живи стотину година.
- Добро започето напола је учињено.
- Доброг човјека људи искоришћавају, као што и кроког коња јашу.
- Доброг коња не можеш узгојити у дворишту.
- Док имаш новца, мисли на оскудицу; сјећај се гладних година док вршиш богату жетву.
- Док је шумâ, не страхуј за огрјев.
- Док мјесец свијетли изнад Кине, неке су породицаи сретне, а неке тужне.
- Док пијеш воду, мисли на извор; док живиш свој живот, мисли ко си.
- Док се препиреш због четвртине прасета, губиш стадо оваца.
- Док слушаш беспосличарске разговоре, пропадају ти велики планови.
- Док старо не прође, ново неће доћи.
- Док тјераш тигра с предњих врата, вук улази на стражња.
- Дом у који никад не улази сунце често посјећује лијечник.
- Дошапнута ријеч чује се миљама уоколо.
- Драги камен је безвриједан док се не обради; човјек је низашто без одгоја.
- Дрво пало, мајмуни се разбјежали.
- Дубока је вода тиха; бучна вода није дубока.
- Дубока вода тече полако; мудар човјек мјери своје ријечи.
- Дубока ријека тече мирно; паметан човјек говори тихо.
- Дуг дан је као мала година.
- Дуга болест од болесника ствара лијечника.
- Дуго путовање не обесхрабрује онога с великим очекивањима.
- Дуго жвакање и полагано гутање залог је дугог живота.
- Духови постоје само за оне који у њих вјерују.
- Дужници имају слабо, а вјеровници добро памћење.
- Два добра говорника нису вриједна једнога који зна слушати.
- Два тигра не могу живјети у истој гори.
- Гдје нема неслоге, нема ни слоге.
- Гдје нема осјећаја поштења и камо не допире поглед других, све је могуће.

- Гдје постоји воља, постоји и начин.
- Гдје се опрез не пружа на хиљаду километара, несрећа брзо дође под стол.
- Генији се не рађају, него се стварају.
- Гладноме су и мекиње слатке, а ситоме је и мед безукусан.
- Гласовитог лијечника тражи више болесника него што их он може излијечити.
- Гледај туђа посла па ћеш на крају бити крив.
- Гледе амбиција — године нису важне.
- Глуп човјек умире глупом смрћу.
- Горке ријечи су лијек, а слатке отров.
- Господин је онај ко у срцу никад није престао бити дјечак.
- Госта можеш презирати, но мораш га нахранити.
- Говор је сребро, а шутња је злато.
- Говорити добро није довољно; треба га и чинити.
- Грозна жена Ми имала је неколико врлина; чаробна Си имала је неколико мана.
- Губљење времена је поучавати онога којему је Бог намијенио улогу будале.
- Гунђај због посла и бићеш низашто кад остариш.
- Хладан чај и хладну рижу још можемо поднијети, али хладне ријечи никако.
- Хладно јело је прихватљиво, али подругљива примједба није.
- Хладно жељезо се тешко кује; стари бамбус тешко се свија.
- Ходај опрезно и нећеш пасти; дјелуј пажљиво и нећеш погријешити.
- Ходаш ли по снијегу, не можеш скрити трагове.
- Храброст и самопоуздање потјечу од изванредних вјештина.
- Хвалити своје дијете значи хвалити себе; кудити својега оца значи срамотити себе.
- И будали може доћи добра замисао.
- И цвјетови су лијепи тек неко вријеме.
- И добро и зло иду према својим посљедицама.
- И драгом камену потребна је рука вјештог мајстора.
- И најбљеђа тинта боља је од најбољег памћења.
- И најдебље уже почиње гњиљети од једне нити.
- И највеће дрво има сухих грана.
- И највећи јунаци тешко одолијевају љепоти.
- И највише куле подижу се од земље.
- И моћном змају тешко је угушити змију која гмиже по земљи.
- И паметни људи чине глупости.
- И за једну годину се може остарјети.
- И зидови имају уши.
- Идеш ли гасити ватру, не облачи одијело од лишћа.
- Игла није оштра с обје стране.
- Имаш ли имало новца и вина, имаћеш много пријатеља.
- Имати превише разума значи немати га довољно.
- Ископај бунар прије но што постанеш жедан.
- Искуства из прошлости добра су смјерница за будућност.

- Испричај се другима кад год можеш.
- Иста вода која носи брод, може га и потопити.
- Истина је јача од сваке снаге.
- Истина не одговара свим ушима које је чују.
- Истина се рађа кроз живу расправу.
- Истините ријечи не морају бити угодне, а угодне ријечи не морају бити истините.
- Истину не доказује снага гласа.
- Исто стабло може дати слатке и киселе плодове; иста мајка може родити паметну и глупу дјецу.
- Ишао путник брже или спорије, дужина пута остаје иста.
- Иза моћног човјека увијек стоји неки други моћан човјек.
- Избјегавај чиновништво и живоће ти бити лакши.
- Избјегавај се свакодневно бринути и доживјећеш дубоку старост.
- Избјегавај злог човјека и не спријатељуј се с њим. Буди добар с добрим човјеком, али му не одобравај увијек.
- Изговорене ријечи могу одлетјети; перо оставља траг.
- Изгубљено злато може се наћи; изгубљено вријеме никад.
- Излијечити се може једним ударцем мача, али никако једним ударцем језика.
- Изнимка не смије постати правило.
- Јаке душе имају вољу; слабе душе имају мноштво жеља.
- Јавно мнијење не може се силити.
- Један човјек гради пут, а десет тисућа људи може сигурно путовати.
- Један човјек извали лаж и мноштво је прошири као истину.
- Један дан замјењује три — ако се све ради праводобно.
- Један не може помоћи мноштву, но мноштво може помоћи једному.
- Један пас лаје због онога што види, а стотине паса лају због онога што чују.
- Један слаже, други то понављају као истину.
- Један слуга, два вједра воде у кући; два слуге, једно вједро воде; три слуге, ниједно вједро.
- Један ударац — двострука срамота.
- Једи да избјегнеш глад; учи да избјегнеш незнање.
- Једи мање и више уживај у окусима; једеш ли пак пуно, мање ћеш уживати у здрављу.
- Једино се гостионичар не брине због превеликог тека гостију.
- Једна чаша не звони; двије чаше: дин-дин.
- Једна искра може изазвати шумски пожар.
- Једна од главних човјекових дужности јест да у себи разгори оно блиставо начело разума које добивамо од Бога.
- Једна погрешна ријеч, један погрешан знак — и пута нема.
- Једна свађа укаља двије особе; од једног договора имају користи обје стране.
- Једно дрво не чини шуму.
- Једно једино добро дјело поништава хиљаде злодјела.
- Једно једино "изволи" вриједи више него десет "нека ти небо помогне".

- Једном показати вриједи више него сто пута рећи.
- Једном руком не може се пљескати.
- Једном учињено врједније је од стопут виђенога, а једном виђено врједније од стопут препричаног.
- Једном врстом риже може се нахранити сто врста људи.
- Једва се удаљиш од врата, и већ није тако лијепо као код куће.
- Језик је као сјекира: сијече човјека насмрт.
- Језик је мек и остаје; зуби су тврди и испадају.
- Језик рањава теже од мача.
- Јунаци побјеђују сузе.
- Јунак ће радије изабрати смрт него срамоту.
- Јунак је често спреман изгубити живот, али није спреман изгубити своју љубав и својега коња.
- Кад би сви глупани носили бијеле хаљине, градови би били налик на вртове духова.
- Кад богаташ постане сиромах, он постане учитељ.
- Кад човјек зађе у средње године, обично има пуно брига.
- Кад дијете одлази од куће, оно са собом односи руку своје мајке.
- Кад дјеца одлуче хранити родитеље, њих већ нема међу живима.
- Кад дође радост, буди опрезан; кад дође јад, буди чврст.
- Кад дође вријеме примјене знања, жалимо што га немамо.
- Кад гори сусједова кућа, и сâм си у опасности ако не прискочиш у помоћ.
- Кад гуташ лијек, не обраћај позорност на окус.
- Кад их једном изговорите, ни најбржи коњ више не може дохватити ваше ријечи.
- Кад има новца, боље је чешће мислити о данима кад га неће бити, неголи кад га нема мислити о данима кад ће га бити.
- Кад има жеље, има и начина.
- Кад имате право, можете отићи камо год желите; ако немате право, нећете стићи никамо.
- Кад изгубиш понос, ниси изгубио ништа; кад изгубиш здравље, изгубио си пола; кад изгубиш вољу, изгубио си све.
- Кад излазиш из куће, провјери вријеме; кад се упушташ у посао, провјери тржиште.
- Кад је коријен дубок, чему се бојати вјетра? Кад је стабло равно, чему туговати што мјесец баца искривљену сјену?
- Кад је мушкарац луд за женом, само га она може излијечити од те лудости.
- Кад је на тржници живо, трговац не престаје чистити блато с репе.
- Кад је пуно свиња, свињетина је јефтина.
- Кад је зид рушеван, свако ће га погурати.
- Кад један човјек чини зло, хиљаде људи пати.
- Кад једеш, пази да се не загрцнеш; кад идеш, пази да се не спотакнеш.
- Кад једна породица гради зид, двије породицаи имају користи.
- Кад краљевић прекрши закон, треба бити кажњен као било ко други.
- Кад купујеш кућу, провјери какви су зидови; кад бираш жену, погледај каква јој је мајка.

- Кад купујеш лонац, прво га куцни; кад се жениш, прво се распитај.
- Кад лијек помаже, болесник се налази под заштитом неба.
- Кад нам се срећа смијеши, сретнемо пријатеље; кад нам окрене леђа, сретнемо лијепу жену.
- Кад направи глупост, будала се диви самом себи.
- Кад нестане воска, угаси се фитиљ.
- Кад неко упре прстом на Мјесец, будала гледа у прст.
- Кад ништа не може помоћи, лијепо је насмијешити се.
- Кад породица живи у слози, сви ће им послови бити успјешни.
- Кад паук исплете мрежу, вјероватно ће уловити муху.
- Кад пијеш воду, мисли на извор.
- Кад појединац ископа бунар, хиљаде породицаи има воду за пиће.
- Кад посијеку стабло, ишчезну сјене које је оно бацало.
- Кад прсти почну гребати, палац их слиједи.
- Кад се боре два тигра, један ће страдати.
- Кад се брат и сестра препиру, трећи то користи.
- Кад се чапља и штрига ухвате укоштац, окористи се рибар.
- Кад се човјек попне на врх, пријатељи и рођаци га слиједе.
- Кад се језерце исуши, виде се мртве рибе.
- Кад се клањаш, клањај се дубоко.
- Кад се људи не би бринули о будућности, убрзо би морали туговати због садашњости.
- Кад се мушкарци састану, они један другога слушају; кад се жене састану, оне једна другу гледају.
- Кад се мушки самостан налази насупрот женском, ако се ништа и не догађа, исто је као да се догађа.
- Кад се пјевају захтјевне пјесме, мало ће се људи придружити збору.
- Кад се сукобе равноправне војске, побјеђује милосрднија страна.
- Кад си сâм, мисли о својим недостацима; кад си у друштву, заборави на туђе.
- Кад слијепац води слијепца, обојица ће пасти у воду.
- Кад смо сретни, уопће нисмо свјесни своје среће.
- Кад ти остану само два новчића, једним купи крух, а другим цвијет.
- Кад ти се коњ нађе на рубу понора, узалуд повлачиш узде.
- Кад ти угине коњ и понестане злата, рођаци постају странци.
- Кад ти жена говори, смиј се и не слушај је.
- Кад тражиш жену, тражи даму.
- Кад у планини нема великих стабала, и трава хоће да јој се клањају.
- Кад владар зажели да неки министар умре, он умре.
- Кад волиш, и мајмун ти се чини лијеп; кад не волиш, не мариш ни за лотосов цвијет.
- Кад желиш провјерити дубину потока, не чини то објема ногама.
- Кајање је прољеће врлине.
- Какав је то човјек који не стоји иза својих ријечи?
- Како сијеш, тако ћеш и пожети.

- Као што дуги пут показује снагу коња, вријеме открива човјеков карактер.
- Као што горак лијек лијечи болест, укор поправља понашање.
- Као што киша не може падати цијелу годину, човјек не може бити сиромашан цијелога живота.
- Као што старо дрвеће има много коријења, тако старци имају више знања.
- Као што свјетло расвијетли тамну собу, тако истина побјеђује људско срце.
- Као што ватри треба зрак, људском срцу треба поштење.
- Карактер се открива у тренуцима велике срџбе.
- Кисело, слако, горко, љуто — све се мора кушати.
- Киша у прољеће вриједи попут уља.
- Клевета даје највећу добит; често повучемо читаву главницу, а камате и даље иду.
- Клеветници су попут псића који лају за петама.
- Књига је кућа пуна злата.
- Књига је врт у џепу.
- Књиге говоре духу, пријатељи срцу, небо души, а све остало ушима.
- Ко частољубљу жртвује савјест, спаљује слике да би добио пепео.
- Ко чини неваљала дјела, несретно завршава.
- Ко добро планира, неће никад остати гладан.
- Ко добро познаје себе и непријатеља, увијек побјеђује; ко познаје само себе, може једном побиједити, али ће други пут претрпјети пораз; ко пак не познаје ни себе ни непријатеља, никад неће побиједити.
- Ко гони два зеца, не улови ниједнога.
- Ко хвали својега сина, узноси себе; ко куди својега оца, грди себе.
- Ко има храбрости исправити своје погрешке, дуго их неће понављати.
- Ко има много новца а нема дјеце, није богат; ко има много дјеце а нема новца, није сиромашан.
- Ко има, не разумије онога који нема.
- Ко има силу, узима силом; ко нема силе, узима памећу.
- Ко има више врлина него талената, особит је човјек; ко има више талената него врлина, мање је вриједан.
- Ко је добар син, добар је и брат, добар муж, добар отац, добар рођак, добар пријатељ и добар грађанин.
- Ко је способан зацрвењети се, не може бити црна срца.
- Ко је узајмио, стоји на ногама; ко је позајмио, стајаће на коленима.
- Ко једе помало, никад не губи тек.
- Ко ме иза леђа куди, тај ме се боји; ко ме у очи хвали, тај ме презире.
- Ко ми указује на моје мане, учи ме; ко ми указује на моје врлине, ласка ми.
- Ко моли клечећи у мраку, тај доиста моли.
- Ко не мисли на друге, једног дана ће устврдити да ни други не мисле на њега.
- Ко не може поднијети ситне недаће, никад неће постићи ништа велико.
- Ко не може поднијети мале поразе, поклекнуће пред великим задацима.
- Ко нема ниједног пријатеља, иде као странац по земљи.
- Ко обузда гњев, побиједио је силног непријатеља.

- Ко познаје своје срце, нема повјерења у своје очи.
- Ко проматра игру шаха у тишини, особит је човјек.
- Ко проширује срце, сузује уста.
- Ко се боји казне, не постаје олако зао.
- Ко се не зна хвалити, не зна вјештину успињања.
- Ко тежи за врлинама, налик је човјеку који се пење на брдо; ко се препусти пороцима, налик је човјеку који се стропоштава с висине.
- Ко тражи истину, мора је знати поднијети.
- Ко узима лијек и занемарује прехрану, узалуд троши лијечниково знање.
- Ко вјерује у своје снове, преспава цијели живот.
- Ко жели клеветнику затворити уста, не смије му се осветљивати.
- Код учења године нису важне: учитељ је онај који зна.
- Кога једном угризе змија, десет година бјежи и од конопца.
- Кога је угризла змија, тај избјегава високу траву.
- Кога мучи несаница, мисли да му је постеља лоше прострта.
- Колико год била чврста, једна греда не може подупирати кућу.
- Колико год био богат, цар не може купити вријеме.
- Колико год био јак, један ступ не може носити цијелу кућу.
- Колико год био снажан, увијек ће се наћи неко јачи од тебе.
- Колико год био оштар, мач правде неће пробости невинога.
- Колико год јање било добро, тешко га је скухати по свачијем укусу.
- Комадић времена је комадић злата; али ипак не можеш купити комадић времена комадићем злата.
- Копај ров док је небо ведро, или ћеш бити поплављен кад падне киша.
- Корисније је дати примјер него савјет.
- Корисније је путовати него читати о путовању.
- Ковање жељеза тражи снажног човјека.
- Краковидна жена превише је штедљива у љубави.
- Кривац воли слијепце.
- Кроз уста улази хиљаду болести.
- Кућу у којој влада неслога најлакше нападне непријатељ.
- Куле се мјере по својој сјени, а велики људи по својим завидницима.
- Лако је човјеку склонити се испод велика стабла.
- Лако је чувати се ударца усред бијела дана.
- Лако је наћи пријатеље за забаву, али их је тешко наћи у невољи.
- Лако је наћи хиљаду војника; тешко је наћи једнога генерала.
- Лако је од новца стварати новац, али је тешко доћи до новца.
- Лако је отворити продаваоницу, али ју је тешко одржати отвореном.
- Лакше је ићи у гору и ухватити тигра неголи отворити уста и некога нешто молити.
- Лакше је избјећи испаљено копље неголи стријелу из потаје.
- Лакше је излијечити рану од ножа него рану од ријечи.
- Лакше је помицати планине и ријеке неголи промијенити своју нарав.

- Лакше је премјестити ријеку, неголи јој промијенити ћуд.
- Лакше је уловити тигра у планини него молити за помоћ.
- Лакше је упасти у неприлику неголи је избјећи.
- Ласкање је храна глупана.
- Лаж је мед у устима, а нож у срцу.
- Леопард умире остављајући крзно; човјек умире остављајући углед.
- Летјети превисоко једнако је лоше као и пасти ниско.
- Лијечници не куцају на врата, већ улазе само кад их позову.
- Лијечник лијечника не окривљује.
- Лијечник не познаје своју властиту болест.
- Лијек лијечи човјека којему судбина још није одредила да умре.
- Лијек лијечи изљечиве болести.
- Лијеност у младости — кајање у старости.
- Лијепа жена, која се удала за ружног мушкарца, налик је свјежем цвијету за магарећим ухом.
- Лијепа жена у кући непријатељица је свих ружних.
- Лијепе цесте не воде далеко.
- Лијепе ријечи не морају бити ласкаве, а ласкаве ријечи не морају бити добре.
- Лијепе ријечи нису увјерљиве; увјерљиве нису лијепе.
- Лијепе ријечи угријују човјека за три зиме; ружне ријечи охладе срце и у врућим љетним данима.
- Лијепи цвјетови лијепи су само неко вријеме.
- Лијепо цвијеће не мора и лијепо мирисати.
- Лист папира што га је вјетар донио у зграду суда једва из ње извуку два вола.
- Лопови мрзе мјесечину.
- Ловче на јелене, не троши своје стријеле на зечеве!
- Лудо храбар гине, мање храбар живи.
- Лукави људи каткад постану жртве своје лукавости.
- Лукави зеко има три излаза из своје јаме.
- Љепота без врлине је попут цвијета без мириса.
- Љепота цвијета је пролазна; људска љепота је доживотна.
- Љепота је моћна, али је новац свемоћан.
- Љепота је у очима проматрача.
- Љубав се сва састоји од очију; па ипак ништа не види.
- Људе који се мало крећу обузима болест; камење које се не котрља обраста маховином.
- Људи нестају попут мјесеца који пред јутро потоне иза брда.
- Људи се боје зликовца, али Небо не.
- Људи теже к високим положајима као што вода тежи к ниским.
- Људи жуде за ослобођењем; Бог жуди за очитовањем.
- Људска машта већа је од небеса: тек што постане цар, већ жели бити бесмртан.
- Људска срца су неједнака исто као и лица.
- Људски живот је као свијећа на вјетру.

- Мачке које воле прести не лове мишеве.
- Мајчине врлине осигуравају и врлине код дјеце; очеве врлине осигуравају им славу.
- Мајка која даје све од себе, одгојиће лијеног сина.
- Макар и рикала, мачка никад неће постати тигар.
- Мала кућа, велик мир.
- Мале пукотине лако је затворити.
- Малено нас дијете никад не може преварити.
- Мали чамци нису за велике терете.
- Мали лонац најбрже проври је.
- Мали не бјеже ако их велики не гоне.
- Мало волимо себе кад некога мрзимо; али кад волимо самога себе, мрзимо пола свијета.
- Мање говори, више слушај.
- Марљиви раде рукама; лијени језиком.
- Марљивост без штедљивости је као игла без конца.
- Марљивост је краљевски пут к учењу.
- Марљивост је непроцјењиво богатство, а штедљивост је начин да се оно задржи.
- Марљивост надокнађује природну даровитост.
- Марљивост води к богатству.
- Марљивошћу се ствара богатство у пољима, а лијеношћу се узгаја коров.
- Метар леда не заледи се у једном дану.
- Милосрдан човјек не постаје богат; богат човјек не постаје милосрдан.
- Милосрдни се не требају упуштати у рат, као ни праведни у новчарске послове.
- Мировање је важније од активности.
- Мисао је слична копању бунара: вода је најприје мутна, али се полако разбистри.
- Мјерица времена вриједи мјерицу злата; али мјерицом злата не можеш купити мјерицу времена.
- Млади немају искуства и не може им се повјерити важан посао.
- Млади се не би требали ругати старцу: колико дуго остаје црвен цвијет који се расцвјетао?
- Млади се не труде, а старци се труде узалуд.
- Младост предлаже, старост одлаже, а средина извршава.
- Многи чују оптужбу, али је мало оних који чују одбрану.
- Могућност исправљања погрешке је нешто предивно!
- Моја тајна је мој заробљеник; ако ми измакне, постаће мој господар.
- Моралност би требало уздизати, а не подцјењивати.
- Мораш преживјети зиму да би уживао у топлини прољећа.
- Мораш учити да би знао што је праведно.
- Може се бити скроман а не бити мудар; али је немогуће бити мудар а не бити скроман.
- Може се излијечити тијело, али не и душа.
- Можемо видјети шкртце који су постали расипни; али нећемо видјети расипнике који су постали шкртци.

- Можеш зачепити уши једном човјеку, али никад не можеш затворити све очи.
- Можете нешто скрити од људи, али од духовних бића никако.
- Можете прикрити ватру, али не и дим.
- Мрамор и велики људи су тврди, хладни и углађени.
- Мртви које најмање заборављамо управо су они које смо најчешће заборављали док су били живи.
- Мудар човјек често се доима спорим.
- Мудар човјек доноси одлуке сâм; слабић прихваћа јавно мнијење.
- Мудар човјек говори мало, а глупан много.
- Мудар човјек ходи свијетом у прњама, али у њедрима крије драгуљ.
- Мудар човјек је велик и у најмањим стварима, а зао је мален и у највећим стварима.
- Мудар човјек заборавља све осим својих погрешака и својих доброчинитеља.
- Мудар човјек заборавља увреде, као што незахвалник заборавља доброчинство.
- Мудар не оклијева поучити будалу.
- Мудар зец има три јазбине.
- Мудрац је као небо и земља: он обухваћа све ствари непристрано.
- Мудрац може стално путовати, он не мијења своје боравиште.
- Мудром човјеку доста је и неколико ријечи.
- Мудрост долази с годинама.
- Мудрост мноштва већа је од мудрости појединца.
- Мушкарац се брине да се не упусти у лошу трговину, а жена да се не уда за лошег човјека.
- Мушкарчеве ријечи су попут стријеле која иде равно у циљ; женине ријечи су попут сломљене лепезе.
- На дугом путу нема лаког терета.
- На истом лежају сањај различите снове.
- На камењу које се котрља не скупља се маховина.
- На олтарима се дими само тамјан несретника.
- На повољном вјетру подигни једра.
- На заједничком магарцу сви јашу.
- Надај се најбољем; буди спреман на најгоре.
- Нагађање је јефтино. Погрешно нагађање је скупо.
- Најближа срца нису она која се додирују.
- Најбоље дрво може се наћи у неповољним климатским подручјима.
- Најбоље су затворена она врата која се могу оставити отворена.
- Најбоље вријеме за садњу дрвећа било је прије двадесет година. Сљедеће најбоље вријеме је данас.
- Најбољи војници не воле рат.
- Најљепше цвијеће најприје увене.
- Најљепше птице налазе се у кавезу.
- Најљепши је онај кога носиш у срцу.
- Најмање желимо дознати оне истине које би нам донијеле највише користи.

- Најтеже је ходати при крају пута.
- Највећа је побједа ако рата уопће нема.
- Највећа је срамота не стидјети се своје срамоте.
- Наклоношћу се придобива наклоност.
- Након дуге болести и сâм постанеш добар лијечник.
- Након грубог пута слиједи гладак путељак.
- Након велике мржње увијек ће остати мала мржња.
- Народе и жене треба најприје љубити ако желимо да нас љубе.
- Насилан човјек умријеће насилном смрћу.
- Научиш ли писати, никад нећеш просити.
- Навика је друга нарав.
- Не би требао бити сретан због добитка, нити очајан због губитка.
- Не бој се што је човјек стар, већ што је срце старо.
- Не бој се што је лоше рекао; бој се што је лоше учинио.
- Не бој се што нема доказа, већ се бој што је истражитељ пристран.
- Не цијени човјека по висини, нити коња по тежини.
- Не чините оно што не желите да ико сазна.
- Не дирај пса док спава.
- Не гутај храну прије него што је не сажвачеш; не говори прије него што добро не размислиш.
- Не хвали се својим успјехом пред особом која није успјела.
- Не гледај лопове кад једу рибу; гледај кад их кажњавају.
- Не грди своју жену увечер, јер ћеш морати спавати сâм.
- Не кричање, већ лет дивље патке потиче јато да је слиједи.
- Не може се истодобно мислити на више ствари.
- Не може се претакати мед без лизања прстију.
- Не можемо спријечити птице да нам лете изнад главе, али их можемо спријечити да нам сагради гнијезда у коси.
- Не можеш очекивати од коња да јури ако га ниси пустио да се напасе.
- Не можеш пљескати само једном руком.
- Не можеш свирати само на једној жици.
- Не можеш ухватити тигрово младунче док не уђеш у тигрову јазбину.
- Не можеш успјети ако често мијењаш смјер.
- Не можеш увијек свакому удовољити.
- Не можете увијек задовољити све људе.
- Не научи ли лијечник исправно лијечити, постаће убица.
- Не пери прљаво рубље пред свијетом.
- Не питај госта мораш ли заклати кокош.
- Не питам те колико си скочио, већ колико скачеш.
- Не постаје се лијени просјак туђом, већ властитом кривњом.
- Не постоји трик за обилну жетву: треба се примити мотике.
- Не процјењуј коња по његову седлу.

- Не ругај се старости, већ се моли да је доживиш.
- Не руши источни зид да би од његових цигала поправио западни.
- Не стој уз ријеку гледајући рибе; иди кући и начини мрежу.
- Не суди особу по њезином изгледу.
- Не упуштај се у посао ако се не знаш смијешити.
- Не упуштајте се у дубљи разговор с особом коју познајете површно.
- Не узохоли се због успјеха, и не обесхрабри се због неуспјеха.
- Не заборављај своје неуспјехе у тренутку успјеха.
- Не запошљавај људе у које немаш повјерења; не сумњај у људе које запошљаваш.
- Не заводи човјека само љепота тијела; може га завести и љепота духа.
- Не желиш ли бити сумњив, не вежи ципеле у пољу лубеница.
- Не жуди за изненадном срећом.
- Не жури напријед док ниси питао за пут.
- Небо награђује марљиве људе.
- Небо помаже ономе ко помаже себи.
- Небо потамни прије кише; човјек прије болести.
- Нечије јунаштво не можеш просуђивати само према побједи или поразу.
- Нећеш се изгубити ако редовито питаш за смјер.
- Недочитана књига исто је што и неокончан пут.
- Нека те више брине тешка болест него зла судбина.
- Некад ни сами не знамо што је за нас добро.
- Неки воле мркву, а неки купус.
- Неколико чаша вина склопи стотину послова.
- Нема благданâ који не би завршили.
- Нема лакта који се свија према ван.
- Нема награде без добрих дјела.
- Нема ничег горега од беспомоћног непријатеља; он нас може поразити.
- Нема ничега слабијег од воде. Ипак, кад наиђе на чврсту или отпорну твар, она јој не може одољети и измијенити јој пут.
- Нема пира који не заврши.
- Нема руже од стотину дана.
- Нема те планине на коју се није могуће попети.
- Нема веће насладе од читања књига и нема важнијег посла од поучавања синова.
- Нема веће туге од хладног срца.
- Нема већег лажљивца од онога који говори о себи.
- Немој чинити другима оно што не желиш да они учине теби.
- Немој градити нови брод од старог дрвета.
- Немој размазити дијете јер ће ти чинити невоље.
- Немој се бојати спорог хода; бој се стајања.
- Немој се жалостити што те људи не познају, већ, напротив, што ти њих не познајеш.
- Непоштен човјек путује трновитим путом.
- Несрећа је изврстан лијек који одједном лијечи од многих болести.

- Несрећа је поступати с људима неправедно.
- Несрећа никад не долази сама.
- Несрећа улази само на она врата која смо јој оставили отворена.
- Несреће излазе из уста; болести улазе кроз уста.
- Несретан је човјек који види ствари само онако како изгледају.
- Несретан лијечник лијечи главу болести, а сретан њезин реп.
- Нестрпљив човјек не би требао покушавати јести врућу кашу.
- Неугледни људи воле претјерано украшавање.
- Неусвојено знање је попут некухане риже.
- Невјешт лијечник убија без мача.
- Незнање је ноћ духа, ноћ без мјесеца и звијезда.
- Ни најбоља кухарица не може скухати оброк без риже.
- Ни најбољи лијекови не лијече смртоносну болест.
- Ни најбољи судац не може пресудити у породицаској свађи.
- Ни најбржи коњ није бржи од ријечи.
- Ни најкрволочнији тигар не једе своје младе.
- Ни најљепши сутрашњи дан не може нам вратити јучерашњи.
- Ни највјештије руке не могу истодобно шивати двјема иглама.
- Ни оно што се догодило пред нашим очима није обвезатно истина; може ли се онда вјеровати ријечима изреченима иза наших леђа?
- Ни рођена браћа не заборављају дугове.
- Ни враг не може наудити поштеном човјеку.
- Није лопов свако на кога пас лаје.
- Није прекасно поставити ограду ни онда кад су неке овце већ побјегле.
- Није тешко знати, него дјеловати.
- Ниједна игла није оштра с обију страна.
- Никад не ради стојећи оно што можеш радити сједећи; нити ради сједећи оно што можеш радити лежећи.
- Никад не оптужујемо а да мало не лажемо.
- Никаквим новцем не можеш купити лијек против кајања.
- Ништа не кошта питати за савјет.
- Ништа није тешко, треба само хтјети.
- Нити с хиљаду златних грумена не можеш купити оно за чиме ти срце чезне.
- Нико није оток.
- Нико није престар за учење.
- Нова метла боље мете.
- Новац ће отворити очи и слијепцу, а затворити очи и дебелом свећенику.
- Новац понекад уклања неприлике, али их и ствара.
- Новац присиљава и мртве да говоре, а без новца се не могу ни нијеми присилити да шуте.
- Новац ти омогућује да идеш својим путом.
- Новац у рукама нежење: било па прошло.

- Новац уклања ружноћу.
- Новац зарађен трговином траје тридесет година; новац зарађен знојем траје стотину година.
- Новцем можеш и богове звати у помоћ, а без новца не можеш ни људе.
- Новцем не можеш вратити младост.
- Нови владар именује нове дужноснике.
- Новорођено теле не боји се тигра; а кад му нарасту рогови, боји се и вука.
- Обавијештени људи не раде у тами.
- Обиђите више продаваоница, и никад вас неће преварити.
- Обогатити свој дух и олакшати своје срце, одморити свој језик и уморити своје руке, полако јести и брзо спавати — у томе је сва мудрост.
- Очи отвори широм, а уста врло мало.
- Очисти одводне цијеви док је још лијепо вријеме.
- Од десет могућности сучеве одлуке девет ће их остати непознато.
- Од дудовог листа стрпљивошћу постаје свилена хаљина.
- Од једне нîти свиле не може настати конац.
- Од много ситне кише може настати поплава.
- Од свих тридесет шест могућности — најбољи је бијег.
- Од трулог пања не прави се скулптура.
- Од зла човјека остаје смрад хиљаду година.
- Одапета стријела не може се вратити.
- Одгој дјеце започиње док су још мала; управљање кућанством почиње радом и штедљивошћу.
- Одлике неке жене не могу се боље похвалити него кад се каже: она није учена.
- Одважноме није непремостива ниједна потешкоћа.
- Ограничаваш ли своје жеље, избјећи ћеш дугове.
- Олуја тутњи, али донесе мало кише.
- Онај којега носе на столцу човјек је попут оних који носе столац.
- Онај ко јаше тигра, боји се сићи.
- Онај ко је премјестио гору, почео је с каменчићима.
- Онај ко не жели смочити ноге, неће уловити рибу.
- Онај ко није кушао горко, не зна што је слако.
- Онај ко пита, глупан је пет минута; онај ко не пита, остаје глуп заувијек.
- Онај ко себе може видјети у свим облицима, прави је мудрац.
- Онај ко ствара неред, требао би га и размрсити.
- Онај ко тражи да му се продужи живот, треба најприје то и заслужити.
- Онај ко зна да је довољно довољно, увијек ће имати довољно.
- Онај ко узвраћа дар, умањује нам радост даривања.
- Они који говоре лијепо, не говоре увијек најбоље.
- Они који не читају, нису ништа бољи од неписмених.
- Они који немају никаквих заслуга, не могу судити о другима; они који их имају, то и не покушавају.

- Они који се устручавају питати за смјер, залутају.
- Они који су у истом послу натјечу се једни с другима.
- Они који тлаче слабе нису снажни људи, већ кукавице.
- Они који умножавају зла дјела на крају су губитници.
- Они који знају, не говоре; они који говоре, не знају.
- Они који знају, одабраће зета; они који не знају, изабраће имање.
- Они којима је на врху свијетло, не знају како је тамно онима доље.
- Онима који живе у брдима, не смета падина.
- Оно што чујеш не мора бити точно; али оно што видиш истина је.
- Оно што си већ научио, даје ти одређену предност.
- Ономе ко судјелује у послу, све је нејасно; ономе ко гледа са стране, све је јасно.
- Ономе ко зна чекати, вријеме отвара врата.
- Опасно је навући на себе гњев мноштва.
- Опраштање води к срећи.
- Опремити кућу тешко је као што је тешко копати земљу иглом; разорити дом лако је као што је води лако однијети пијесак.
- Опрезна нога може свугдје ходати.
- Опрост је лудост само за оне који се нису осветили.
- Особити људи остају заборављени.
- Освајач других је моћан; побједник над самим собом је јак.
- Оштра стријела није ништа без напетога лука.
- Отвори прозор и унаприједи здравље.
- Ожени се и заборавићеш мајку.
- Ожени се женом због њезиних врлина, а не због њезиног изгледа.
- Пад у јарак опамећује.
- Памет се огледа у препознавању прилика.
- Паметан човјек научи десет ствари, а вјерује да зна једну; будала научи једну ствар, а вјерује да их зна десет.
- Паметан лијечник никад сâм себе не лијечи.
- Паметна дјеца не постану увијек знамените особе.
- Пас који гризе не показује зубе.
- Пас у кућици лаје на своје бухе; пас који лови ни не осјећа их.
- Патња неке људе чини бољима.
- Пази да се роба не поквари и људи не улијене.
- Пази што говориш јер не знаш ко те слуша.
- Пењи се на планине да би гледао низине.
- Пиће баца тугу у заборав, али се она враћа сљедећег јутра.
- Пијан и луд — рођена браћа.
- Планинској олуји претходи несташни вјетрић.
- Планину ће помакнути само онај ко је прво помицао каменчиће.
- Племенит човјек боји се трију ствари: заповиједи Неба, великих људи и мудраца.
- Побиједи слабости учећи од туђих врлина.

- Побједници су краљеви; побијеђени су бандити.
- Побрини се за своја врата, и не просуђуј о туђим женама.
- Почетак и свршетак пружају си руке.
- Почетак мудрости јест назвати ствари њиховим правим именом.
- Почисти снијег испред својих врата и не брини за онај на сусједову крову.
- Под добрим увјетима боље је отићи него доћи.
- Под небом нема тешких послова, само је потребно да људи имају главу.
- Подигните једро један метар и добићете десет метара вјетра.
- Погледај још једном... То те ништа не стоји.
- Погрешка је начинити погрешку и не исправити је.
- Погрешна жеља највећи је непријатељ среће.
- Похлепан изгуби све.
- Помицањем једне греде поремети се читав сноп.
- Пољодјелац се нада киши; путник лијепом времену.
- Поп из удаљене земље боље чита обред.
- Поплава и пожар су немилосрдни.
- Поправљај кров док је небо модро; скупљај знање док си још млад.
- Поправљај кров прије кише.
- Породица не упропаштавају глупи синови, него паметни.
- Послушај што старији каже, или ћеш пожалити.
- Постави дугорочне циљеве; обављај кракорочне задатке.
- Постоје два савршена човјека: један мртав, а други нерођен.
- Постоје лијени људи, али не и лијена поља.
- Постоје лијени људи, али не постоје лијена поља; посиј праводобно, и праводобно ће родити.
- Постоји хиљаде путова, али је само један прави.
- Поступај правилно и успјећеш у свему.
- Посуђена одјећа не пристаје добро.
- Поштен човјек не боји се закона.
- Поштен човјек не боји се своје искривљене сјене.
- Поштење је најбоље начело.
- Поштуј мртве као да су још живи.
- Поштуј обичаје народа у који дођеш.
- Потхвати произлазе из слоге, а снага из јединства.
- Потоком суза нећеш залијечити ни модрицу.
- Поучавати значи учити.
- Позивање некога у госте је прихваћање одговорности за његову срећу све док је под нашим кровом.
- Познавати друге само је знање; познавати себе јест мудрост.
- Пожуда је извор највећег јада: пожудан пријатељ потајни нам је непријатељ.
- Правда је држави много корисниja од прихода.
- Правда је као блудница: не даје се ономе ко нема новца.

- Праведник жуди за истином и правдом више него за храном.
- Праведност води к миру.
- Прави човјек преузима одговорност за своја дјела.
- Прави је господин онај ко је спреман помоћи другима у остваривању њихових циљева.
- Прави јунак није онај ко свлада љутитог тигра, већ онај ко надзире своју ћуд.
- Прави се господин никад не доказује ријечима, него дјелима.
- Право злато не боји се ватре.
- Праводобно лијечи болест па ћеш уштедјети и новац и муку.
- Празна глава отворена је свим приједлозима, баш као што у празној згради одзвањају сви звукови.
- Празне посуде најјаче звече.
- Пред вратима болесних сиромаха лијечници не силазе са својих носиљки.
- Пред вратима доброга лијечника пуно је болесника.
- Предодређени непријатељи сусрећу се у уским уличицама.
- Предугачка одјећа те спутава; непотребне сумње те узнемирују.
- Прејака ватра уништава храну.
- Прекасно је чепити пукотину кад је чамац усред ријеке.
- Прекомјерност шкоди.
- Према свакому се понашај као да примаш угледног госта.
- Према туђим погрешкама односи се пажљиво као према својима.
- Претјерана радост доводи до жалости.
- Претјерано отварање уста завршава штетом.
- Претјераном грдњом и батинама губи се прави учинак.
- Претрпи малу увреду и биће поштеђен велике; поднеси мали губитак и биће поштеђен великога.
- Превише хране је неукусно, превише ријечи је безвриједно.
- Превише кухара поквари јуху.
- Превише ријечи шкоди души; превише хране шкоди тијелу.
- Превише срџбе штети души; превише хране штети тијелу.
- Превише новца замара тијело; превише жеља рањава душу.
- При брзом ходу нема добрих корака; само кад се полако једе, може се осјетити окус јела.
- При избору је боље ништа не знати него све знати.
- Прихваћајући од других, губиш своју слободу.
- Пријатељ у невољи је прави пријатељ.
- Пријатељство треба бити дугорочно, а дуговање кракорочно.
- Прије него кренеш по освету, ископај два гроба.
- Прије него што отвориш продаваоницу, научи се смијешити.
- Прије него што удариш пса, распитај се ко му је господар.
- При стварању закона — строгост; при извршавању закона — благост.
- Припреми лијес и гледај како се болесник опоравља.
- Природа је блага према мушкарцу, али је мушкарац окрутан према жени коју љуби.

- Природа је жену подредила мушкарцу, али она не познаје робове.
- Признати што знаш и што не знаш — то је право знање.
- Проблеми у појединој породицаи стварају невоље читавом сусједству.
- Прођи цестом да би је упознао; обављај посао и постаће ти лак.
- Проматрачи виде шаховску игру боље од самих играча.
- Промисли прије него што скочиш.
- Пронађен изгубљени син врједнији је од злата.
- Прошлост је јасна као зрцало, а будућност црна као катран.
- Прошлост је мирисавија од љиљана у цвату.
- Први дио ноћи размишљај о властитим манама, други дио о манама других.
- Први знак мудрог човјека јест да једним погледом схвати с ким има посла.
- Птица не пјева зато што зна одговор. Она пјева зато што зна пјесму.
- Птица оставља само пролазну пјесму; човјек пролази, али његов глас остаје.
- Птицама су најважнија крила; човјеку су најважније амбиције.
- Пун чајник шути; напола празан шуми.
- Пуно љубазности, пуно и лукавости.
- Пут к срећи испуњен је падовима.
- Пут од хиљаду миља почиње првим кораком.
- Пут пред собом упознаћеш питаш ли оне који се њиме враћају.
- Пут у нешто велико започиње у кући.
- Пут у висове започиње у долинама.
- Путујеш ли чамцем, припреми се бити мокар.
- Рад осигурава дуговјечност, а забава води у пропаст.
- Ради зором, а одмарај се кад зађе сунце.
- Радосно срце враћа младост.
- Радост даје човјеку срце.
- Рађамо се њежни и слаби; умиремо чврсти и крути.
- Рана коју ти зада пријатељ никад не зацијели.
- Рани починак и рано устајање чине човјека крјепким.
- Рањени ратник још увијек може постати дјед.
- Распитуј се и постаћеш зналац.
- Разговор неће скухати јело.
- Разговор о злу навлачи зло.
- Разликуј блиске од површних пријатеља као доњу и горњу одјећу.
- Размази дијете, и наштетићеш му; размази супругу, и наштетићеш себи.
- Размисли о својим погрешкама и избјећи ћеш несрећу.
- Рецепт је често добар, али лијек не ваља ништа.
- Ријеч је сјекира којом се отварају срца.
- Ријечи су кључеви срца.
- Ријечи су само ријечи, и без срца немају значења.
- Ријечи пролазе као вјетар; папир и перо чврсти су као горе и ријеке.
- Ријеку мјере штапом, а људе по ријечима.

- Ријетке ствари су вриједне.
- Родитељи су ти дали живот, а вољу начини сâм.
- Родитељску љубав ћеш разумјети тек кад будеш имао своје дијете.
- Рођење је велика ствар, а одгој још већа.
- Руке беспосличара вражја су играчка.
- Ружа има трње само за онога ко је бере.
- Руже имају и трње.
- Ружна домаћица — благо у кући.
- С амбицијама можеш ићи камо год желиш; без њих не можеш никамо.
- С богатством се управља и враговима; без богатства ни људима.
- С друге стране ограде трава је увијек зеленија.
- Са стотину мушкараца се може начинити табор, али је потребна жена да би се начинио дом.
- Са законима је као с воденим бранама: кад се на једном мјесту пробију, све остало је безвриједно.
- Садиш ли конопљу, жећеш конопљу; садиш ли грах, браћеш грах.
- Самац појео, и цијела му породица сита.
- Само један погрешан покрет може довести до тешких посљедица.
- Само мирно шути па ћеш убрзо увидјети како је смијешан брбљавац; држи врата затворена па ћеш схватити каква узнемиравања и неугодности проузрочују многи посјети.
- Само онај ко је прошао цесту зна гдје су велике рупе.
- Само три дана без читања, и разговор постаје незачињен.
- Само туђим очима могу се видјети властити недостатци.
- Сањао сам хиљаду нових путова... пробудио сам се и пошао старим.
- Себичност и журба стварају погрешке.
- Себичност је коријен свију зала.
- Сељаково јело овиси о времену.
- Син као вук, а чини нам се као миш; кћи као миш, а чини нам се као тигрица.
- Сиромах који се дружи с богаташем ускоро ће постати толико сиромашан да неће моћи купити ни пар гаћа.
- Сиромах нагађа што пружа богатство; богаташ пак не зна што значи сиромаштво.
- Сиромах, стар и болестан — врхунац су несреће на Земљи.
- Сиромаху је читав живот на пољу.
- Сиромаху су све наде у волу.
- Сиромаси обогаћују богаташе својим радом; богаташи упропаштавају сиромахе својим ужитцима.
- Сиромаштво гуши амбиције.
- Сиромаштво, старост и болест — све истодобно — може поднијети само мудар човјек.
- Ситничав човјек памти увреде; велик човјек пун је захвалности.
- Ситоме је и јањетина горка.
- Сјајно злато има своју цијену, а знање је непроцјењиво.
- Сједи и проматрај како се тигрови боре; кад се међусобно изгризу, биће ти лакше.

- Сједињење након краког раздвајања слађе је од меденог мјесеца.
- Сјена се шета тамо гдје сунце жели.
- Склопљена књига је само свежањ папира.
- Скромност је супутница успјеха.
- Слава и срећа доводе до многих невоља.
- Слажи се са сусједима и одржавај везу с далеким пријатељима.
- Сликајући крух, нећеш напунити желудац.
- Слога претвара блато у злато.
- Смијех је лијек за стотину болести.
- Смијешком ћеш својему животу додати десет година.
- Смрт и растанак с блискима тежи су од хиљаду бôли и тугâ.
- Снажни се отхрвају болести; слаби пред њом поклекну.
- Сношљивост је богатство дома.
- Снови су одраз наше свијести.
- Способнима се поставља више захтјева.
- Способном човјеку постављају се многи задаци, а глупан остаје беспослен.
- Спотицање може спријечити пад.
- Спознај једну истину у потпуности и разумјећеш их све.
- Срами се ако не учиш, а не ако не знаш.
- Срце мудрог човјека затворено је за пороке, а отворено за порочне људе.
- Срећа и несрећа испреплетене су попут влакана у конопцу.
- Срећа и несрећа су комшије.
- Срећа је наклоњена будалама.
- Срећа је нешто што се чини, нешто што се воли, нешто чему се нада.
- Срећа помаже и другима.
- Срећа сљедећега вијека гради се у овом.
- Срећа никад не долази у пару; несрећа никад сама.
- Срећа се крије у несрећи, а несрећа вреба из среће.
- Срећан човјек је лађица која плови под повољним вјетром.
- Сталожен и смирен човјек побјеђује у свакој утрци.
- Старци се не би требали женити младим женама.
- Старе краве су послушне.
- Стари коњ познаје пут.
- Стари пријатељи су бољи од нових знанаца.
- Старија особа у кући је попут ризнице.
- Старо је дрвеће шупље, а времешни људи су пуни знања.
- Старог пса не можеш научити новим вјештинама.
- Старост и сиромаштво — једна од тих двију невоља је достатна.
- Старост је неважна оному ко је млад у срцу.
- Стави седло на правог коња.
- Стега извире из љубави.
- Стијењ се узалуд троши ако у свјетиљци нема петролеја.

- Стисни зубе, али у дуг не узимај.
- Стојиш ли усправно, не бој се свинуте сјене.
- Стотину вјештина не вриједи као савршенство у једној.
- Страна која није у праву увијек прва подиже тужбу.
- Страст којој испустимо узде налик је пијанству. Лијек се састоји од двију ријечи: владај собом.
- Строг мајстор ствара ваљаног шегрта.
- Стрпљивом човјеку ниједна задаћа није претешка.
- Стрпљивошћу од дудовог листа настаје свила.
- Стрпљивошћу с временом од траве постане млијеко.
- Стрпљивом човјеку вријеме брзо пролази.
- Стрпљивост штити од увреде као одијело од хладноће.
- Стручњак за сваки посао није стручњак ни у једном послу.
- Судбина има четири ноге, осам руку и шеснаест очију: како се онда грјешник са само двјема ногама, двјема рукама и два ока може надати да ће јој побјећи?
- Сумњичави људи нису поштени; поштен човјек није сумњичав.
- Сумњичавост ствара измишљене страхове.
- Сунцу не треба палити свијећу.
- Супружници се свађају без замјерања.
- Сусједи су дражи од рођака који живе далеко.
- Сусрет с пријатељем у страној земљи јест као киша послије суше.
- Суздржи се у тренутку љутње и избјећи ћеш године жаљења.
- Сузе које код мајке изазове дијете, једино оно може осушити.
- Сва неправедно стечена богатства отапају се попут снијега у рукама својих посједника.
- Свака кућа има своју црну свињу.
- Свака породица има своју тужну причу.
- Сваки човјек има своје радости.
- Сваки је тренутак драгоцјен.
- Сваки кухар хвали свој умак.
- Сваки нараштај жање оно што је претходни сијао.
- Сваки пут кад отвориш књигу, нешто научиш.
- Сваки живот има неку сврху.
- Сваких стотињак миља наћи ћеш различите обичаје.
- Свако вријеме има своје јунаке.
- Свако је одговоран за судбину своје земље.
- Свако је угледан онолико колико си угледа може прибавити.
- Свако на свој начин тумачи небеску глазбу.
- Свако нека мете снијег пред својим вратима и нека не дира иње на сусједовом крову.
- Све болести почињу прехладом.
- Све можеш купити за одређену цијену, осим врлине својих потомака.
- Све се опрашта онима који себи ништа не опраштају.
- Све су гљиве јестиве, али неке само једном.

- Све што је вриједно, не може се брзо усавршити.
- Све заблуде имају своје вријеме, а и најмања истина и након сто милијуна потешкоћа, мудролија и сплетака остаје увијек оно што је била.
- Свеједно је била мачка црна или бијела, важно је да лови мишеве.
- Сви цвјетови будућности у сјемену су садашњости.
- Сви су људи браћа.
- Сви су људи добри — ако од њих не тражиш помоћ.
- Сви велики умови мисле једнако.
- Свијет глача човјека као што камен оштри нож.
- Свијет је као шаховска игра: сваким потезом се мијења.
- Свијет је надошла бујица; постоји ли ико ко то може промијенити?
- Своју сломљену руку држи у својему завоју.
- Шетња након оброка залог је дугог живота.
- Штедећи шибу размазићеш дијете.
- Штедљивост је птица што носи комадић земље у кљуну; разметљивост је попут пробушене бране.
- Што је лијепо, крако траје.
- Што је ноћ дужа, више сањамо.
- Што је већа зарада, већи је и ризик.
- Што неки народ има више добрих књига, то му више на читање дају лоше.
- Што некоме кажемо на ухо, чује се на удаљености од хиљаду миља.
- Што плиће знање, то већа охолост.
- Што се више попнеш, дубље ћеш пасти.
- Што се више знојиш у миру, мање ћеш крварити у рату.
- Што старији лопов, то већа кукавица.
- Што више трошиш, мање имаш; што више учиш, више знаш.
- Што више журимо размрсити клупко конца, то га више замрсујемо.
- Што жена више воли својега мужа, то више исправља своје погрешке; што муж више воли своју жену, то више повећава своје мане.
- Штујеш мртве богове, но живе богове не штујеш.
- Шутња и руменило оружје су жена.
- Тек кад дође зима, видимо да су бор и чемпрес зимзелени.
- Тек кад изиђеш из воде, видјећеш блато на ногама.
- Тек кад пријеђеш ријеку, можеш рећи крокодилу да му смрде уста.
- Терет је лакше носити ако је равномјерно распоређен.
- Терет што га носи други не чини се тако тешким.
- Тешко је отпочети посао, а још га је теже задржати.
- Тешко се договорити с много људи.
- Тешко се заштитити од ударца из потаје.
- Тежња за добрим је попут успона; тежња за злим је попут силаска.
- Тигрове шаре виде се на леђима, а људске сплетке крију се у срцу.
- Хиљаду лажи не вриједи као једна истина.

- Тону и они који знају пливати.
- Трачева може бити колико хоћеш, али ако их не слушаш — као да их нема.
- Трава је увијек зеленија с друге стране ограде.
- Тражи и наћи ћеш, занемари и изгубићеш.
- Треба само марљиво учити, и не бој се да нећеш научити.
- Треба ти година дана да стекнеш пријатеља, но доста ти је један сат да га дубоко повриједиш.
- Треба затварати уста као што се затвара боца да би се очувало вино.
- Тренутак је попут комадића злата, али се никаквим златом не може купити тренутак.
- Трговац лубеницама не виче: “Ево бљутавих лубеница!”
- Три дана немој читати књиге, и твоје ће ријечи изгубити љепоту.
- Три године чини добра дјела, и мало ко ће знати; једном учини лоше, и знаће читаво поднебесје.
- Три пута рано устани и добио си цијели радни дан.
- Три женине врлине јесу: слушати оца, слушати мужа и слушати сина.
- Тројица сложних могу придобити цијели свијет.
- Труло дрво не може се резбарити.
- Туђа жетва увијек је најбоља жетва; властита дјеца увијек су најбоља дјеца.
- Туђе врлине помажу нам у исправљању властитих погрешака.
- Тужакај се по суду три године и научићеш готово колико и одвјетник.
- У богатим породицаима има више грјешника.
- У доба мира не заборављај на опасност.
- У дуг се даје стојећи, а натраг се тражи на кољенима.
- У дугој игри нема побједника.
- У глави пијана човјека врти се након двије или три чаше; у глави ташта човјека врти се након прве ласке.
- У музици се најбоље ужива у друштву.
- У глупана и срећа глупа.
- У једној се шуми не налазе два тигра.
- У једном тренутку странци, у другом пријатељи.
- У кућу опрезног човјека несрећа не улази лако.
- У маломе је све укусно.
- У породицаи гдје се штеди има довољно и круха и руха.
- У почетку је све тешко; али кад једном нешто учиниш, ништа није тешко.
- У природи има изненадних олуја; у животу има неочекиваних исхода.
- У природи постоји хладно, топло, облачно и ведро; у животу постоји туга, радост, раздвајање и спајање.
- У прошлогодишњи календар се не гледа.
- У расправи с другима задржи своје гледиште.
- У снажног војсковође нема слабих војника.
- У сретним временима заборављамо захвалити; у тешким временима грлимо Божје ноге.

- У старој улици и сусједи су стари.
- У сваком послу марљивост води к савршенству, а неозбиљност к пропасти.
- У свечаним тренуцима, више него икад, мислимо на драге особе које су далеко од нас.
- У тешкој болести тражимо било којег лијечника.
- У учењу нема граница.
- У вину је истина.
- У владаревој назочности и најдуховитији шаљивац је нијем.
- У заједништву је снага.
- У жени се траже врлине, а у љубавници љепота.
- Удана кћи исто је што и продано поље.
- Учен човјек не мора отићи од куће да би упознао свијет.
- Ученост је благо које својега господара слиједи посвуда.
- Учење и радозналост пут су к знању.
- Учење је као пливање уз воду: на тренутак стани, и већ се враћаш.
- Учење је попут брзог путовања: ни на тренутак нема заустављања.
- Учење је попут веслања узводно: ако не напредујеш, назадујеш.
- Учење напамет није боље од природног разумијевања.
- Ученик увијек треба бити спреман, јер ће се учитељ прије или послије појавити.
- Учи док си млад да не би жалио кад остариш.
- Учини некоме услугу и учинио си је самом себи.
- Учитељи ти отварају врата, али мораш ући сâм.
- Учити а не мислити је глупо; мислити а не учити је погибељно.
- Ухрањене кокоши не несу јаја.
- Укради иглу док си дијете и красћеш злато кад одрастеш.
- Ум царује над тијелом.
- Ум храни хиљаде уста, а тјелесна снага само једну особу.
- Унутрашњост се увијек огледа у вањштини.
- Упознати себе и својега супарника сигуран је пут к побједи.
- У руци која даје цвијеће остане нешто мириса.
- Усамљеност у старости највећа је горчина у животу.
- Успјех су три дијела способности и седам дијелова труда.
- Успјеси су резултат марљивости; дангубљењем се не постиже ништа.
- Усрећи оне који су око тебе, и доћи ће они који су далеко.
- Усредоточи се и успјећеш пробити планину.
- Уста су улазна врата за болести и излазна врата за несрећу.
- Устрајност је вриједнија од големог богатства.
- Устрајност је залог успјеха.
- Устрајност води к успјеху.
- Усвоји вјештину и користиће ти цијели живот.
- Уштеди сваки дан помало па ћеш за три године имати коња.
- Увијек постоји излаз.
- Увјерљиви људи увијек су у предности.

- Увјежбавање војника је као тренирање тигрова: кад тигар нарасте, нападаће друге.
- Уз добру жену живот је безбрижан.
- Узми у дуг од малог човјека па ће ти досађивати од јутра до вечери.
- Вани судимо по одјећи; код куће просуђујемо човјечност.
- Величина торња мјери се по величини његове сјене, а човјекова величина по броју завидних.
- Велик посао не може се обавити за један дан.
- Велика ријека састоји се од безброј капи.
- Велика срећа долази с неба; мала срећа долази од човјека.
- Велике птице не једу мало зрње.
- Велике се ствари могу умањити; но умањимо ли мале ствари, не остаје ништа.
- Велике сумње — велика мудрост; мале сумње — мала мудрост.
- Велики се човјек не обазире на погрешке малих људи.
- Велико богатство је благо с неба, а осредње богатство настаје штедљивошћу.
- Вино не опије човјека, него се човјек опије сâм.
- Вино пиј из мале боце, учености из велике.
- Високо дрвеће слама олуја.
- Више орања и сијања — обилнија жетва.
- Више се брини за весла него за високе валове.
- Више се брини због превеликих жеља него због ограниченог знања.
- Више вриједи старо перо за писање неголи најбоље памћење.
- Више вриједи онај ко зна слушати него онај ко зна говорити.
- Више вриједи познавати врлине својега непријатеља неголи своје мане.
- Вјежба доводи до савршенства.
- Влада треба бити блага, а закон строг.
- Владар је као чамац, а народ као вода: може га носити, али и потопити.
- Вода и ријечи лако потеку, но не могу се вратити.
- Вода која је далеко не користи ватри која нам је близу.
- Вода планинског извора изгуби чистоћу чим почиње врлудати.
- Воће се продаје ујесен, а лијек у прољеће.
- Војска која оправдано ратује мора побиједити.
- Војска с превеликим поносом осуђена је на пропаст.
- Воли своје комшије, али не уклањај ограду.
- Враћај оно што си посудио па ћеш моћи посуђивати поновно.
- Врана не спава с фениксом.
- Врана обојена у бијело брзо ће се показати црном.
- Врата иза којих је скривено добро тешко је отворити; врата иза којих је скривено зло тешко је затворити.
- Врата која воде до крепости велика су и тешко их је отворити.
- Врата мандаринова суда широко су отворена. Ви, који имате право, а немате новца, не улазите!
- Вриједност коња не мјери се по топоту, нити се човјекова љепота мјери по изгледу.

- Вријеме брзо пролази; немој га тратити.
- Вријеме је као ријека: тече и не враћа се.
- Вријеме лети попут стријеле.
- Вријеме никога не чека.
- Врлина је лијепа и у најружнијих, а порок ружан и у најљепших.
- Врлина никад не станује сама; увијек има сустанаре.
- Врлине које се купују увијек су скупе.
- Врлине лијепих опасније су од њихових порока.
- Врлине постају женом; љепота постаје љубавницом.
- Врсноћа долази од марљивости.
- За човјека су важни високи циљеви, а за учење устрајност.
- За глупане нема ваљаних доказа.
- За јунака није важно скромно поријекло.
- За проливеним млијеком не вриједи плакати.
- За путовање изабери добро друштво, за становање добре комшије.
- За срећу су некад довољни: сух крух за јело, вода за пиће и свинута рука под главом умјесто јастука.
- За столом је боље јести неголи сплеткарити.
- За столом се не зној; на послу се не смрзавај.
- За сух прст не прима се сол.
- За сваки успјех потребан је новац.
- Заборавити претке значи бити поток без извора и стабло без коријена.
- Заборављај увреде, али љубазност никад.
- Задовољан ум је стална свековина.
- Задовољство у чињењу добрих дјела је неисцрпно.
- Зао човјек је као тигар којему су израсла крила: кога хоће, тога и прождре.
- Запали ватру пред вјетром и сâм ћеш изгорјети.
- Започни дан рано и у свему ћеш напредовати.
- Запослен човјек не мрзне због хладног времена.
- Зашто се бацати у воду прије него што се чамац преврне?
- Затвор је затворен дању и ноћу, па ипак је стално пун; храмови су стално отворени, а у њима нема живе душе.
- Затворен ум је попут склопљене књиге: само комад дрвета.
- Завист је попут зрнца пијеска у очима.
- Здравље не цијенимо док се не разболимо.
- Здрава храна боља је од лијека.
- Здраво озрачје тјера зло.
- Зграда се зида од темеља.
- Златним словима је записано: надај се најбољем, али буди спреман на најгоре.
- Зло и добро не долазе сами, већ како их дозовемо.
- Зло које се боји да се за њега дозна зацијело је велико.
- Знање је благо без тежине; никад га нема толико да буде претешко.

- Знање је благо које свуда прати својега власника.
- Знање које се сваки дан не попуњава, сваког се дана губи.
- Зрно пијеска је мало, али шкоди оку.
- Жели ли обавити посао, радник најприје мора наоштрити оруђе.
- Желиш ли дознати што ће бити од сина, погледај му оца или учитеља.
- Желиш ли кога упознати, погледај с киме се дружи.
- Желиш ли престати пити, гледај пијанца док си тријезан.
- Желиш ли упознати човјека, погледај његова дјела.
- Желиш ли упознати човјека, слушај што говори.
- Желиш ли успјети, посавјетуј се с тројицом старијих.
- Желиш ли закључати злобу, затвори уста.
- Жељезо се кује док је вруће.
- Женин дух је као жива, а срце као восак.
- Женина врлина није дубока; зато јој је срдба безгранична.
- Жену треба саслушати, али јој не треба вјеровати.
- Живот је једним дијелом онакав каквим га учинимо сами, а другим дијелом онакав каквим га учине пријатељи које смо изабрали.
- Живот је ограничен; знање је неограничено.
- Живот почиње са седамнаест година.
- Живот је само мост; не гради кућу на њему.
- Живот започиње даном у којем начиниш врт.
- Животиње нису свјесне своје снаге, као ни људи својих мана.
- Журба ствара губитке.
- Жуто злато има своју цијену, а знање је непроцјењиво.

КИНЕСКЕ МУДРОСТИ, ИЗРЕКЕ И ПОСЛОВИЦЕ

- Апсолутна истина
- Апсолутна истина је неуништива. Пошто је неуништива, она је вечна. Будући вечна, она постоји сама са собом. Будући да постоји сама са собом, она је бескрајна. Будући бескрајна она је пространа и дубока. Будући пространа и дубока она је трансцеденталана и интелигентна. Зато што је пространа и дубока, она садржи целокупно постојање. Зато што је бескрајна и вечна, она остварује или усавршава целокупно постојање. По пространству и дубини, она је као Земља. По трансцеденталној, она је као Небо. Бескрајна и вечна она је сам бескрај.
- Апсолутно истинско ја
- Само они који су апсолутно истинско ја, могу на свету остварити своју сопствену природу; само они који остваре своју сопствену природу, могу остварити природу других, могу остварити природу ствари; они који остваре природу ствари, вредни су да помажу Мајку Природу у рашћењу и одржавању живота; а они који су достојни да помажу Мајку Природу у рашћењу и одржаваању живота равни су Небу и Земљи.
- Благо
- Три блага увек чувам увек добро забрављена: прво је милосрђе; друго – умереност, а треће решеност да се никад не назовем господарем света.
- Блуд
- Пожуда је извор највећег јада: пожудни пријатељ, наш је потајни непријатељ.
- Бог
- Постоји биће без кога не би било ни неба ни земље.биће то спокојно, бестелесно, својства његова зову се љубав, разум; али само биће нема имена. То биће је веома удаљено и веома блиско.
- Богатство
- Да је могуће обогатити се без срамоћења, па макар се уврстио у коњушаре што витлају бичем, урадио бих то први. Али како то није случај, следићу пут који ми је за срце прирастао.
- Будућност
- Сви су цветови будућности у семену садашњости.
- Читање
- Читање без размишљања ставра несрећен дух, а размишљање без читања чини човека неуравнотеженим. (Конфучије)
- Човек
- Јак ветар не дува читавог јутра. Нити изненада киша пада читавог дана.
- Небеса и земља не могу учинити да ствари заувек трају. Како би то, онда могао човек.

- Кад видиш доброг човека покушај да надмашиш његов пример, кад видиш неког рђавог човека, испитај да и ти немаш исте грешке. (Конфучије)
- Човек који не размишља и не планира унапред наићи ће на невољу одмах испред својих врата. (Конфучије)
- Племенит је човек миран и великодушан. Простак је увек узбуђен. (Конфучије)
- Само истински човек зна како се воле људи и како се мрзе људи. (Конфучије)
- Они који су рођени мудри највише су врсте људи; они који постају мудри учењем, долазе за њима; они који споро уче, а уз то се и не труде, најгора су врста људи. (Конфучије)
- Човек који је направио грешку и не исправи је, направио је дуплу грешку. (Конфучије)
- Човек који воли истину или ученост бољи је од човека који је познаје, а човек који у њој налази срећу бољи је од човека који је воли. (Конфучије)
- Човекољубље
- Човекољубље се састоји из љубави према другима. Човек који заиста воли друге је човек кадар да обавља своје дужности у друштву. (Конфучије)
- Човек јен-а јесте онај који жели да себе одржи, одржава друге, и желећи да развија себе развија друге. Бити кадар извући из свог ја паралелу за понашање према другима, то се може назвати начином упражњавања јен-а. (Конфучије)
- Доброта
- Нема човека који не би хтио добро, као што нема воде која не би текла низбрдо.
- (Менг Це)
- Достојанство
- Племенит човек је достојанствен, али није горд; простак је горд али није достојанствен. (Конфучије)
- Држава
- Држава која је сакупила сву своју снагу у једну песницу, моћна је. Држава (чији владар) воли (празне) речи, биће распарчана. (Шан Јан)
- Филозофија
- Са практичног становишта, филозофија је бескорисна, али нам може пружити једно становиште које је врло корисно, а то је „Корисност бескорисног“. (Чианг Це)
- Говор
- Више вреди онај који уме слушати него онај који уме говорити.
- Губитак
- Када наиђеш на човека с којим вреди говорити и с којим не говориш изгубио си га. Када наиђеш на човека с којим не вреди говорити и с њим говориш, изгубио си реч. Мудраац не губи ни човека ни речи. (Конфучије)
- Хаос
- Хаос је искон свих ствари и прапочетака. (Феј Ку)
- Храброст
- Неко може да победи хиљаде ратника на бојном пољу, али тај се не може мерити са победником , који је победио самог себе. (Конфучије)
- Истина
- Познато је да истина доноси неприлике, али ја је се не могу одрећи. (Кин Јан)
- Људи могу величати истину, истина не може величати људе. (Конфучије)

- Не чини истина човека великим, него обратно човек чини истину великом. (Конфучије)
- Карактер
- Посматрајући грешке неког човека, сазнајемо карактер тога човека. (Конфучије)
- Командовање
- Командовање је ствар интелигенције, поштења, хуманости, храбрости и строгости. (Сун Цу)
- Корист и штета
- Кад човек одсече прст да би сачувао руку, то значи одабрати већу корист, а мању штету. Изабрати мању штету не значи изабрати штету, већ изабрати корист....Такво правило је за све људске делатности: „Међу користима одабери највећу, међу штетама одабери најмању. (Мо Це)
- Љубав
- Ружама је потребно сунце, а женама љубав. (Ли Тај По)
- Кад човек има љубави нема страха. (Лао Це)
- Љубав се храни надањем. (Лао Це)
- Љубавници
- Треба знати да су за љубавнике начела битке иста као и за војске: онај који је способан да упозна противника, тај зна да распореди своје трупе. (Ли Ју)
- Људска природа
- Човекољубив човек може остати човекољубив према другим људима, али он не може натерати друге људе да буду човекољубиви. Правичан човек може волети друге људе, али он не може натерати људе да (се) воле. (Шан Јан)
- Медитација V
- Ко познаје друге зналац је.
- Ко познаје себе у нескривено светло ступа.
- Ко победи друге снажан је.
- Ко победи себе, јак је.
- Ко зна докле може, богат је.
- Ко јако стреми, страстима се предаје.
- Ко корен не изгуби дуговечан је.
- Ко умре, а смрт га не заклони, бесмртан је.
- Мера
- Ко је уљудан преко мере, постаје досадан.
- Ко је опрезан преко мере изгледа страшљив.
- Ко је одважан преко мере, изазива неред.
- Ко је искрен преко мере, изгледа окрутно. (Конфучије)
- Мир
- Такозвани мир је интервал између два рата. (Чу Шујен Лусин)
- Мисао
- Ако човек не мења своје мисли или је врло мудар или је будала.
- Мисао је слична копању бунара: вода је најпре мутна, али се полако разбистри.
- Пазите на своје мисли: оне су почетак поступака. (Лао Це)

- Ради на томе да ти мисли буду чисте. Ако не будеш имао лоших мисли, нећеш чинити ни лоша дела. (Конфучије)
- Морал
- Не дозволимо да понављамо грешку и да верујемо да постоји тотално добро и зло. (Лао Це)
- Моралан човек живи свој живот равномерно, мирно чекајући божје одређење, док се сиров човек прихвата опасних токова, очекујући неизвесне заокрете среће. (Конфучије)
- У вештини гађања стрелом имамо нешто што личи на принцип моралног човека. Кад стрелац не погоди средиште мете, он се окреће и у себи тражи разлог промашаја. (Конфучије)
- Мржња
- Човек који мрзи особу коју ти мрзиш теби је добар пријатељ. (Чу Шујен)
- Ако се на мржњу мржњом одговара, како ће се та мржња завршити. (Конфучије)
- Мудрац
- Мудар човек у ритама светом ходи, али у недрима крије драгуљ.
- Мудрац оно што хоће тражи у себи. Прост човек то тражи у другима. (Конфучије)
- Мудрац не зна много ствари; онај који зна много ствари – није мудрац. (Лао Це)
- Не излази из куће, а зна све под небом.
- Не отвара прозоре, а види део неба.
- Што даље идеш све мање знаш.
- Зато мудар човек, не миче а зна, не гледа а види, не дела а успева. (Лао Це)
- Мудрац је врхунац људских односа. (Менције)
- Мудрост
- Мудар човек се не занима ниским задовољствима чула. (Конфучије)
- Музика
- Непотребно је стварати музику коју ће малобројни слушати. (Мао Це)
- Насиље
- Наметати своју вољу другима је насиље, а наметати себе самог врхунац је насиља. (Лао Це)
- Неправда
- Неправедно није оно што можемо заборавити. (Конфучије)
- Бити похаран или неправедно кажњен, не значи ништа, осим ако не наставиш да то памтиш. (Конфучије)
- Несрећа
- Све несреће и нереди у свету потичу од недостатка међусобне љубави. (Мо Це)
- Освета
- Чинити зло за зло. (Ли Ју)
- Племенитост
- Племенит човек је спреман на помирење, али се не понижава. Хуља се понижава али није спремна на мир. (Конфучије)
- Племенит човек, узимајући праведност за основу своје делатности, доводи је у склад с начелима. (Конфучије)

- Племенит човек усавршава оно што је у њему лепо, а не ружно. Простак чини обратно. (Конфучије)
- Понашање
- Љубазност узврати љубазношћу, али зло врати правдом. (Конфучије)
- Пословице
- Пуно је оних који разна јела кушају али мало је оних који осећају њихов укус. (Конфучије)
- Упали светло уместо што се тужиш на таму.
- Стара мачка никад се не опече. (Лао Це)
- Ко ме иза леђа куди, тај ме се боји; а ко ме у очи хвали, тај ме презире!
- Где нема крава диве се козама. (Конфучије)
- Погрешна жеља највећи је непријатељ среће.
- Мудар човек сам доноси одлуке, слабић повлађује јавном мњењу.
- Кад слеп води слепог, обоје ће пасти у воду.
- Мада се десет хиљада ствари улива у море, оно никад није пуно.
- Не чините оно што не желите да ико сазна.
- Када се брат и сестра свађају, трећи то користи.
- Сена се шета тамо где сунце жели.
- Речи
- Уман човек не мора бити учен, а учен човек не мора бити уман. (Лао Це)
- Лепе речи нису уверљиве, уверљиве нису лепе.
- Реч је секира којом се отварају срца.
- Срећа
- Срећа се налази у свему. Треба је само знати издвојити. (Конфучије)
- Срећа се рађа из несреће, несрећа је сакривена у грудима среће. (Лао Це)
- Старост
- У сјају залазећег сунца људи певају, захваљују се или галаме и оплакују долазак старости.
- Страх
- Милост и немилост узрок су страха. Што ценимо и чега се плашимо у нама је самима. (Лао Це)
- Ум
- Ум храни хиљаде уста, али телесна снага само једну особу.
- Боље је оствари ум него тело. Када се ум оствари, не треба бринути за тело. Када се ум и тело сједине, човек је слободан. Шта ће му онда похвале. (Мумон)
- Успех
- Ко уме да жели, успева. Довољно је бити одлучна срца, тад препрека нема.
- (Ли Ју)
- Ако си пажљив на крају као на почетку, спречићеш неуспех. (Лао Це)
- Владар
- Народ је најважнији чинилац /у држави/; духови тла и жита су по важности други, а владар последњи. (Менције)

- Када мудрац управља државом, он је способан да држи у својим рукама сву снагу (народа) и да је истовремено обузда, (Шан Јан)
- Владавина
- Да би се добро владало Државом, треба најпре установити добар ред у својој породици. (Конфучије)
- Ако људи на нижим положајима не верују у оне изнад себе, владати народом није могуће. (Конфучије)
- Време
- Изгубљена унца злата може се наћи, изгубљена унца времена – никад.
- Врлина
- Доброћудан изглед и лепе речи, ретко су знак праве врлине. (Конфучије)
- Унутрашњост се увек у спољашности огледа.
- Три врлине неопходне свим људима су мудрост, човечност и сила. Да не би биле јалове оне треба да имају једну заједничку особину (да су истините, искрене). (Конфучије)
- Ко је постојан, једноставан и шкрт на речима, није далеко од потпуне истине. (Конфучије)
- Онај ко воли да учи, имаће ускоро врлину мудрости. Онај ко чини напоре, имаће ускоро врлину човечности. Онај ко зна поцрвенети, имаће ускоро врлину силе. (Конфучије)
- Највиша врлина је попут воде. Врлина воде огледа се у томе што безазлено користи свим бићима. (Лао Це)
- Заборав
- Мудар чове заборавља све осим својих грешака и својих доброчинитеља.
-
- (Из књиге: Кинеске мудрости -изреке и пословице-, приредио Срђан Јаворина, ИП „Ушће“, Београд, 1999)

ИЗРЕКЕ ВЕЛИКИХ МУДРАЦА, ФИЛОСОФА И ОСТАЛИХ УЧЕНИХ ЉУДИ У КИНИ

НЕБЕСКЕ МИСЛИ КИНЕСКЕ

- Ако будем сачувао зелену грану у своме срцу, долетеће птица и запевати.
- Ако волиш своје дете не штеди шибу, ако га мрзиш – мази га.
- Ако добро васпиташ своју децу, знаћеш шта дугујеш својим родитељима.
- Ако дуго живе заједно животиње се заволе, а људи замрзе.
- Ако је неко уморан да ти да осмех, дај ти њему свој.
- Ако једна реч не погоди циљ хиљаде речи губи смисао.
- Ако не налазимо мир у себи, узалуд га тражимо другде.
- Ако погрешиш пут, можеш се вратити, ако погрешиш речима, ништа се не да учинити.
- Ако си стрпљив, и лист дудов баршун ће постати.
- Ако среће дође, нема ко неће да дође, ако не дође, нема ко да дође.
- Ако сумњаш у човека – с њим не послуј, ако послујеш са човеком – у њега не сумњај.
- Ако човеку даш рибу, нахранићеш га за један дан; ако га научиш да пеца нахранићеш га за цели живот.
- Био сам љут што немам ципеле, а онда сам срео човека који нема ноге.
- Блато може драгуљ упрљати, али га не може претворити у блато.
- Богатства красе куће, а врлине људе.
- Богатство прави мушкарца таштим, као што лепота прави жену таквом.
- Болеснику је ноћ дуга као планинска стаза.
- Боље и колиба од сламе у којој има смеха, него мермерна палата у којој има плача.
- Боље је да родитељи завиде деци, негода деца завиде родитељима.
- Бржи је један језик него две ноге.
- Брзо отварај очи, споро отварај уста.
- Весан пас лаје и на своје буве; пас који лови не обраћа пажњу на њих.
- Величина торња мери се по величини његове сенке, а човека по броју завидљиваца.
- Вино пиј из мале боце, ученост из велике.
- Више вреди паметан непријатељ, него два глупа пријатеља.
- Влада треба да буде блага, а закон строг.
- Вода одржава брод на површини, али га она може и преврнути.
- Врата иза којих је добро – тешко је отворити, а иза којих је зло – тешко је затворити.
- Врлина је лепа и у најружнијих, а порок ружан и у најлепших.
- Врлине које се купују увек се скупо плаћају.
- Врлине постају женом, лепота постаје љубавница.

- Где се ништа не може помоћи, лепо је осмехнути се.
- Да би нашао пут који води напред, питај оне који се отуд враћају.
- Да се научиш добру потребне су три године, а да се научиш злу довољно је једно јутро.
- Да схватиш љубав родитеља, треба да сам имаш децу.
- Деца су огледало родитеља.
- Дечји живот је као парче папира на коме свако оставља траг.
- Доброг човека људи варају, доброг коња јашу.
- Дубока река тече мирно, паметан човек говори тихо.
- Дуг дан је као мала година.
- Женин дух је као жива, а срце као од воска.
- Живот је као мост; не гради кућу на њему.
- И драгом камену је потребна рука вештог мајстора.
- И пут од хиљаду миља почиње првим кораком.
- Има много стаза до врха планине али је поглед увек исти.
- Истините речи не морају бити угодне, а угодне не морају бити истините.
- Једва се удаљиш од врата и већ није лепо као код куће.
- Језик је мек и остаје, зуби су тврди и испадају.
- Јунак је често спреман да изгуби свој живот, али није никад спреман да изгуби своју љубавницу или свог коња.
- Кад волиш чини ти се и мајмун леп, а кад не волиш не мариш ни за лотосов цвет.
- Када је мушкарац луд за неком женом, само га она може излечити од те лудости.
- Када једна реч не погоди циљ, хиљаде речи губи смисао.
- Кад мушкарци разговарају, они један другог слушају, а кад жене разговарају оне једна другу гледају.
- Ко иде исправним путем, брзо ће добити сапутнике.
- Ко има много новца а нема деце, није богат; ко има много деце а нема новца, није сиромах.
- Ко је способан да поцрвени, нема црно срце.
- Ко нема ниједног пријатеља, иде као странац по својој земљи.
- Ко тражи истину мора умети да је поднесе.
- Колико год био снажан, један стуб не може носити целу кућу.
- Лепа жена која се уда за ружног мушкарца налик је на свежи цвет за магарећим увом.
- Љубав је спремна да за једну ноћ сагради кинески зид.
- Младост предлаже, старост одлаже, а средина извршава.
- Моја тајна је мој заробљеник; ако ми измакне, постаће мој господар.
- На дугом путу нема лаког терета.
- Најлепше птице налазе се у кавезу.
- Најмање желимо да дознамо оне истине које би нам донеле највише користи.
- Народ и жене треба прво волети ако желимо да нас воле.
- Не говори о свом успеху пред особом која није успела.
- Не заборави своје неуспехе у часу успеха.
- Не користи секиру да би убио муву на глави свог пријатеља.

- Не можемо спречити птице да нам лете изнад главе, али их можемо спречити да нам у коси сагради гнезда.
- Не плаши се лоших речи, већ лоших дела.
- Нека ти срце буде чисто.
- Немој се бринути што те људи не познају, већ што ти њих не познајеш.
- Није важно да ли је мачка црна или бела већ да ли лови мишеве.
- Ниједан човек од стварања света до сад није се обрукао ћутањем.
- Новорођено теле ни тигра се не боји, а кад му нарасту рогови, и вука се боји.
- Ноћ болесника дуга је ко планинска стаза.
- Они који знају, не говоре; они који говоре, не знају.
- Оно што замишљаш припада свима; твоје је само оно што осећаш.
- Ономе ко зна чекати, време отвара врата.
- Паметан човек научи десет ствари, а верује у једну, а будала научи једну ствар, а верује да их зна десет.
- Паметна глава, стотину руку.
- Погледај још једном, то те ништа не кошта.
- Познавати друге само је знање, а познавати себе – то је мудрост.
- Постаћеш човек кад добијеш сина, посадиш воћку и напишеш књигу.
- Правда је много кориснија држави него приходи.
- Претрпи малу увреду и бићеш поштеђен од велике.
- Пре него што бациш камен на пса, рапитај се о његовом газди.
- Пун чајник ћути, напола празан пишти.
- Путниче, ако ти се једног дана, негде у далеком свету, угрози светло завичаја, знај нећеш никад више прогледати.
- Реку мери штапом, а људе речима.
- Речи су као пчеле: истовремено и мед и жаока.
- Само туђим очима се могу видети своји недостаци.
- Сањао сам хиљаду нових стаза. Пробудио се и наставио старом.
- Сваки дан без смеха, изгубљен је дан.
- Све су печурке јестиве, али неке само једном.
- Сви људи су паметни; неки пре, а неки после.
- Срећа идућег века гради се у овом.
- Срећан човек је брод који плови под повољним ветром.
- Старост и сиромаштво – једна од ове две невоље је сасвим довољна.
- Сузе које дете изазове мајци, само оно може и да осуши.
- Тражи и наћи ћеш, занемари и изгубићеш.
- У снажног војсковође нема слабих војника.
- Учитељи ти отварају врата, али ти сам мораш проћи кроз њих.
- Хиљаду пријатеља је мало, а један непријатељ је много.
- Човек не треба да се огледа у води, него у другим људима.
- Чујем и заборавим, видим и запамтим, урадим и разумем.

(Из књиге: "Древне мудрости света", приредио Славко Ивановић, „Феникс Либрис“; Београд, 2007)

IZREKE PRIPISANE JEDNOM LAMI - ROZA DIGJILU

Dobročiniteljstvom obezbeđuješ sebi budućnost
Moralna vrednost je roditelj koji brine o našem ponovnom rođenju
Strpljenje je ukras koji priliči svakome
Istrajnost je garancija za sve uspehe

Razmišljanje je najbolji prečiščivač za duh
Razumom se mogu pobediti svi neprijatelji
Oni koji se koriste ovim pravilima
Pravi su sinovi Bude

Onaj ko poštuje starije kao svoje roditelje
Onaj ko ne da da mu se u duši začne opaka misao
I koji neguje dobre običaje
Samo taj misli na svoje spasenje

Ne raduj se kada smrt ili nesreća zadesi tvoje neprijatelje
Ne budi suviše gord ako pastaneš sličan Indri
Bilo šta da činiš neka to bude poput linije Brame
Tako se vlada pošten čovek

Ne raspravljaj sa onima koji previše cene sebe same
Ne takmiči se sa onima kojima je slučaj naklonjen
Ne vređaj one koji su osvetoljubivi
Ne daji mržnju prema onima koji su moćni

Odbaci loše običaje, i ako su to običaji tvojih predaka
Prihvati dobre običaje, i ako su to običaji tvojih neprijatelja
Otrov ne ispij, i ako ti ga rođena majka ponudi
Zlato uzmi, i ako je od neprijatelja

Ne žuri da izrazis želju svoga srca
Ne prepuštaj se srdžbi kada pred sobom imaš značajan cilj
Ne traži previše od ljudi iskreno nadahnutih verom
Ne primaj savete od ljudi ogrezlih u zlo

Onaj ko smatra da je dobar zakon vredniji od suvog zlata
Ko štiti ljude pune vrlina
Ko se suprotstavlja lošim navikama i oslobađa se istih
Taj je najveći ponos svoje zemlje

Onaj ko ni svom sinu ne otkrije dubine svog srca
Ko s poštovanjem govori o vrlim i učenim
Ko savlađuje svoje neprijatelje divovskom snagom
Taj je poželjan među onima koji upravljaju državom

Zategni svoj duh kao što se zateže luk
Reči odašilji pravo kao strele
I ako ti dela nisu podstaknuta sebičnošću
Malo ti se šta može zameriti

Nemoj da voliš samo sebe
Govori uvek malo
Ljudi pokazuju spolja ono što su iznutra
Samo svojom brbljivošću

Žena koja se uzda samo u svog muža
Koja govori malo, ali čije su reči osmišljene
Koja svoje bliske dobro pazi
Ta je žena večno lepa, uprkos godinama

(Iz knjige: *VRT LOTOSA-drevni tibetanski tekstovi*, prevela Kornelija Nikičević, „Bagdala“, Kruševac, MCMLXXXIII)

KINESKI IDIOMI

Svaka ptica svome jatu leti

物以类聚 Vu Ji Lei **Đ**u

Za ovaj idiom zaslužan je poznati učen čovek iz doba Zaraćenih država (475-221. p.n.e.) Čun Jukun iz države Ći. Uživao je veliki ugled zbog pedantnosti i elokvencije u predavanjima i govorima koje je držao o državnim poslovima.

Kralj države Ći, Sjuan, upitao je jednog mudraca da li bi mogao da pronađe još talentovanih ljudi koji bi zaslužili da se nađu na dvoru. Čun odgovori da je to lako i već idućeg jutra dovede sedam mudrih i sposobnih ljudi. Kralj se veoma obradova, ali i začudi, pa mu reče:

– „Sreća je naći jednog mudrog i sposobnog čoveka na hiljadu kvadratnih kilometara, ili jednom u stotinu godina. Čudi me što si našao sedam vrlih osoba za tako kratko vreme“

Čun Jukun na to uzvrati:

– „Istina je da je potrebno mnogo vremena da se pronađu suvi plodovi u nekom vlažnom polju u niziji, dok ih na visoravni ima puno. Ali, takođe je istina da svaka ptica svome jatu leti, a i životinje iste vrste najčešće se viđaju zajedno. Ono što je srodno ide zajedno! Vaše veličanstvo je htelo da potražim obdarene ljude slične meni, a to je isto onako lako kao kad treba doneti vodu iz velike reke.“

Od tog doba izreka „Svaka ptica svome jatu leti“ postala je uobičajena fraza i koristi se u svakodnevnom govoru.

Izrečena više puta, laž postaje istina

三人成虎 San **Ž**en **Č**eng Hu

U doba Zaraćenih država (475-221. p.n.e.), države Vej i Džao bile su spremne da sklope savez. Kako je u to vreme bilo uobičajeno, kralj države Vej morao je u državu Džao da pošalje svog sina kao taoca. Pratio ga je ministar po imenu Pang Cong.

Pre polaska, ministar upita kralja:

– „Vaše veličanstvo, kad bi vam neko kazao da ulicom juri tigar, da li biste mu poverovali?"

– ,,Ne, naravno da ne bih!“, uzvrati kralj.

– ,,A ako bi vam to rekla dvojica ljudi, da li biste u to verovali?“, nastavi Pang.
– ,,U tom slučaju bih bio u nedoumici šta da misiim,“ reče kralj.

Ministar postavi i treće pitanje:

– ,,A ako bi vam trojica rekla kako ulicom juri tigar, da li biste onda poverovali?“
– „Naravno da bih poverovao“, odgovori kralj.

Na to Pang Cong reče:

– „Iako je očigledno da nema nikakvog tigra koji juri ulicom, doista je čudno što biste poverovali da ga stvarno ima, samo zato što su vam to rekla tri lica. Vaš sin i ja boravićemo neko vreme u državi Džao. Siguran sam da će se o meni pričati svašta kada budem tamo, Nadam da će Vaše veličanstvo imati u vidu ovu priču o tigru.“

Čuvši ove reči, kralj odgovori:

– „Možete biti sasvim sigurni da imam puno poverenje u vas. Nemojte brinuti i mirna srca krenite s mojim sinom na put ka državi Džao.“

Ministar i princ krenuše na put. Tek što su stigli u državu Džao, počeše da kolaju intrige koje su smišljali neprijatelji ministra Pang Conga.

Kralj države Vei najpre na njih nije obraćao pažnju. Ali, glasine nisu prestajale, pa je počeo i sam da sumnja, na kraju je poverovao u intrige. Posle izvesnog vremena, princ i Pang Cong su se vratili kući, međutim, kralj nije pozvao ministra u palatu, niti mu se zahvalio što je u zatočeništvu brinuo o princu.

Idiom koji u prevodu znači „Tri čoveka pretvaraju se u tigra“ ima smisao da više puta ponovljena laž postaje istina. Takođe ukazuje da glasine mogu biti pogubne, pa i smrtonosne poput tigra.

Gvozdena volja i planine pomera

愚公移山 Ju Gong Ji Šan

U davno doba živeo je čovek po imenu Lakomisleni Starac sa Severne planine. Kuća mu je gledala prema jugu, a ispred ulaza u nju behu dve velike planine - Taihang i Vangvu. Seljanima su zadavale velike muke, jer je zbog njih moralo da se putuje zaobilazno.

Dojadi to Lakomislenom Starcu, te sazva skup cele porodice i predloži da svi zajedno kopaju, uklone te dve planine i tako svima otvore put na jug. Složiše se i porodica već sutradan poče da raskopava planine.

Utom naiđe čovek po imenu Mudri Starac. Videći ih kako mukotrpno rade, nasmeja se i sa potcenjivanjem reče:

– „Baš ste ludi što to radite! Nemate snage ni da s planine snesete obično drvo, a kamoli šta drugo! Otkud uobraziste da će vam poći za rukom da raskopate i premestite dve ogromne planine?!“

Sasvim mirno, Lakomisleni Starac uzvrati Mudrom Starcu:

– ,,Kad ja budem umro moji sinovi će nastaviti sa radom, a kad i oni umru, kopaće dalje moji unuci. Zatim će doći njihovi sinovi i unuci, i tako u beskraj! Koliko god bile visoke, planine ne mogu nimalo da porastu, a sa svakom šačicom zemlje koju mi raskopamo, one će za toliko biti manje. Što ne bismo uspeli da ih kad-tad uklonimo?"

Mudri Starac nije mogao da nađe reči kojima bi na to odgovorio, a Lakomisleni Starac nastavi da kopa svakog dana, sve dok se Bog nije sažalio na njega. Dirnut starčevim istrajnim duhom, Bog posla na zemlju dva anđela koja na krilima prenesoše dve velike planine na mesto na kojem se i danas nalaze u provinciji Šansi.

Ovaj idiom, koji u prevodu glasi „Pokretački duh Lakomislenog Starca pomerio je planine", podrazumeva da gvozdena volja i planine pomera. Njime se opisuje nečija istrajnost i čvrsta volja.

Na jeziku med, a u srcu jed

口 蜜腹剑 Kou Mi Fu **Đ**ian

Li Linfu je bio premijer tokom vladavine cara Sjuanzonga u dinastiji Tang. Bio je veoma uspešan u kaligrafiji i slikarstvu, ali prepreden i rđav čovek u moralnom pogledu.

Zavideo je onima koji su imali veće sposobnosti i ugled od njega, ali i onima koji su na lestvici vlasti i položaja bili ravni njemu. Pokušavao je na sve moguće načine da ove ljude potisne i šikanira. S druge strane, laskao je caru Sjuanzongu i na razne načine se ulagivao i konkubinama koje je car voleo kako bi na taj način pridobio njegovu podršku i učvrstio svoj položaj.

U odnosima sa drugima Li Linfu se uvek pravio umiljat i sladunjav. Tako je jednog dana kolegi Li Šidžiu „iskreno“ rekao:

– „Na planini Hua postoji veliko nalazište zlata. Ako ono bude eksploatisano, državna riznica će biti značajno obogaćena. Car Sjuanzong, nažalost, još ne zna za tu vest.“

Li Sidži je poverovao Linfuovim rečima i odmah predložio caru eksploataciju nalazišta zlata. Car se obradovao vesti, pa pozva Li Linfua na konsultacije. Li Linfu mu, međutim, reče:

– ,,Za ovu vest znam odavno, ali planina Hua je mesto gde se skupljaju sve srećne energije Vašeg veličanstva. Eksploatacija nalazišta zlata mogla bi biti vrlo opasna po vašu vladavinu i po vas lično. Ko Vam je zlonamerno dao takav predlog?“

Car je bio dirnut Linfuovim rečima. Smatrao je da je odan i caru i zemlji, a bio je vrlo nezadovoljan Li Šidžijem, te se od njega sve više udaljavao. Zahvaljujući licemerju, Li Linfu je dužnost premijera obavljao čitavih 19 godina.

Kasnije, književnik i istoričar Sima Guang u dinastiji Severni Song, u analima „Zidži Tongđian“ („Sveobuhvatno ogledalo za pomoć vladi“) opisao je Li Linfua kao čoveka koji na jeziku ima med, a u srcu jed. I danas je ovaj idiom metafora za nečije licemerje.

Daleko od očiju, daleko od srca

乐不思蜀 Le Bu Si Šu

Ova priča potiče iz perioda Tri kraljevstva (220-280.).

Vladar države Šu, Liu Čan, više je brinuo o sopstvenom zadovoljstvu nego o upravljanju državom koja je na početku njegove vladavine, zahvaljujući naporima vernih i sposobnih ministara, preživela brojne ratove sa moćnom državom Vei. Kasnije, kada su jedan za drugim ministri umrli, država Šu bila je uništena u napadima države Vei, u kojima je bio zarobljen i Liu Čan zajedno sa svojim ministrima.

Posle predaje kralju države Vei, Liu Čan je odveden u Sjučang, prestonicu države Vei, i dodeljena mu je sramna titula „Kneza lagode i veselja“.

Jednoga dana je najveći vojskovođa države Vei, Sima Džao, pozvao Liu Čana na večeru. Namerno je za tu priliku pozvao izvođače da izvode tradicionalne pesme i igre države Šu, kako bi time uvredio Liu Čana. Gledajući predstavu, bivši ministri države Šu bili su vrlo setni i još više im je nedostajala domovina. Međutim, sve to na Liu Čana nije uticalo i on je nastavljao da se zabavlja i pije rakiju.

Sima Džao ga upita:

– ,,Da li ti nedostaje država Šu?“

Liu Čan odgovori, smejući se:

– „Ovde uživam u divnim pesmama, igrama i aromatičnoj rakiji. Više ne želim da se vratim kući.“

Posle ovog razgovora, Sima Džao je sve manje poštovao Liu Čana.

Danas Kinezi ovim idiomom opisuju one koji zbog uživanja u radostima u novoj sredini zaboravljaju svoju domovinu.

(Iz knjige: *"Kineski idiomi",* Kineski međunarodni centar (CRI), Peking, • "Čigoja štampa", Beograd, 2013)

DAO
(LIKOVNI PRIKAZ)

(Iz Knjige: "Daoizam", priredila i prevela Ksenija Premur, Demetra, Zagreb, 2002)

ИЗВОРНИК ЛАО ЦЕОВОГ ДЈЕЛА

老子甲本释文

德经

【上德不德，是以有德。下德不失德，是以无】德。上德无【为而】无以为也。

上仁为之【而无】以为也。上义为之而有以为也。上礼【为之而莫之应也，则】攘臂而扔之。故失道。失道矣而后德，失德而后仁，失仁而后义，【失】义而【后礼。夫礼者，忠信之薄也，】而乱之首也。【前识者，】道之华也，而愚之首也。是以大丈夫居其厚而不居其泊（薄），居其实不居其华。故去皮（彼）取此。昔之得一者，天得一以清，地得【一】以宁，神得一以靈（灵），浴（谷）得一以盈，侯【王得一】而以为正。其致之也，胃（谓）天毋已清将恐【裂，】胃（谓）地毋【已宁】将恐【发，】胃（谓）神毋已靈（灵）【将】恐歇，胃（谓）浴（谷）毋已盈将恐渴（竭），胃（谓）侯王毋已贵【以高将恐蹶。】故必贵而以贱为本，必高矣而以下为基。夫是以侯王自胃（谓）【曰】孤寡不谷，此其贱【之本】与，非【也？】故致数与无与。

是故不欲【禄禄】若玉，硌【硌若石。上士闻道，堇（勤）能行之。中士闻道，若存若亡，下士闻道，大笑之。弗笑，不足以为道。是以建言有之曰：明道如费，进道如退，夷道如类。上德如谷，大白如辱，广德如不足。建德如偷，质真如渝，大方无隅。大器晚成，大音希声，大象无形，道褒无名。夫唯】道，善【始且善成。反也者，】道之动

也。弱也者，道之用也。【天下之物生于有，有生于无。道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，】中气以为和。天下之所恶，唯孤寡不谷，而王公以自名也。勿（物）或损之【而益，益】之而损。故人【之所教，】夕（亦）议而教人。故强良（梁）者不得死，我【将】以为学父。天下之至柔，【驰】骋于天下之致（至）坚。无有入于无间，五（吾）是以知无为【之有】益也。不【言之】教，无为之益，【天】下希能及之矣。名与身孰亲？身与货孰多？得与亡孰病？甚【爱必大费，多藏必厚】亡。故知足不辱，知止不殆，可以长久。大成若缺，其用不弊（敝）。大盈若冲，其用不窘。大直如诎（屈），大巧如拙，大赢如炳。趮（躁）胜寒，靓（静）胜炅（热）。请（清）靓（静），可以为天下正·天下有道，【却】走马以粪，天下无道，戎马生于郊。·罪莫大于可欲，祸莫大于不知足，咎莫憯于欲得。【故知足之足，】恒足矣。不出于户，以知天下。不规（窥）于牖，以知天道。其出也弥远，其【知弥少。是以圣人不行而知，不见而名，弗】为而【成。】为【学者日益，闻道者日损。损之又损，以至于无为，无为而无不为。将欲】取天下也，恒【无事，及其有事也，又不足以取天下矣。圣人恒无心，】□以百【姓】之心为【心。】善者善之，不善者亦善【之，得善也。信者信之，不信者亦信之，得】信也。【圣人】之在天下，歙歙焉，为天下浑心，百姓皆属耳目焉，圣人皆【咳之。出】生，【入死。生之徒十】有【三，死之】徒十有三，而民生生，动皆之死地之十有三。夫何故也？以

其生生也。盖【闻善】执生者，陵行不【辟】矢（兕）虎，入军不被甲兵。矢（兕）无所椯（揣）其角，虎无所昔（措）其蚤（爪），兵无所容【其刃，夫】何故也？以其无死地焉。·道生之而德畜之，物刑（形）之而器成之。是以万物尊道而贵【德。道】之尊，德之贵也，夫莫之爵而恒自然也。·道生之，畜之，长之，遂之，亭之，口之，【养之，覆之。生而】弗有也，为而弗寺（恃）也，长而弗宰也，此之谓玄德。·天下有始，以为天下母。既得其母，以知其【子，】复守其母，没身不殆。·塞其闷，闭其门，终身不堇（勤）。启其闷，济其事，终身【不棘。见】小曰【明，】守柔曰强。用其光，复归其明。毋道〈遗〉身央（殃），是胃（谓）袭常。·使我挈有知也，【行于】大道，唯【施是畏。大道】甚夷，民甚好解。朝甚除，田甚芜，仓甚虚，服文采，带利【剑，厌】食，货【财有余，是谓盗夸。盗夸，非道也。】善建【者不】拔，【善抱者不脱，】子孙以祭祀【不绝。修之身，其德乃真。修之家，其德有】余。修之【乡，其德乃长。修之邦，其德乃丰。修之天下，其德乃溥。】以身【观】身，以家观家，以乡观乡，以邦观邦，以天【下】观【天下。吾何以知天下之然哉？以此，含德】之厚【者，】比于赤子。逢（蜂）蚖虺地（蛇）弗螫，攫鸟猛兽弗搏。骨弱筋柔而握固。未知牝【牡之会而朘怒】，精【之】至也。终曰〈日〉号而不嗄，和之至也。和曰常，知和〈常〉曰明，益生曰祥，心使气曰强。【物壮】即老，胃（谓）之不道，不【道早已。知者】弗言，言者弗知。塞其闷，闭其【门，和】

其光，同其尘，坐（挫）其阅（锐），解其纷，是胃（谓）玄同。故不可得而亲，亦不可得而疏；不可得而利，亦不可得而害；不可【得】而贵，亦不可得而浅（贱）。故为天下贵。·以正之（治）邦，以畸（奇）用兵，以无事取天下。吾【何以知其然】也哉？夫天下【多忌】讳，而民弥贫。民多利器，而邦家兹（滋）昏。人多知（智），而何（奇）物兹（滋）【起。法物滋章，而】盗贼【多有。是以圣人之言曰：】我无为也，而民自化。我好静，而民自正。我无事，民【自富。我欲不欲，而民自朴。自政闵闵，其邦屯屯。】其正（政）察察，其邦夬（缺）夬（缺）。祸，福之所倚；福，祸之所伏。【孰知其极？其无正也？正复为奇，善复为妖。人之迷也，其日固久矣。是以方而不割，廉而不刺，直而不绁，光而不曜。治人事天，莫若啬。夫惟啬，是以早服。早服，是谓重积德。重积德则无不克，无不克则莫知其极。莫知其极，】可以有国。有国之母，可以长久。是胃（谓）深槿（根）固氐（柢），长【生久视之】道也。【治大国若亨（烹）小鲜。以道莅】天下，其鬼不神。非其鬼不神也，其神不伤人也。非其申（神）不伤人也，圣人亦弗伤【也。夫两】不相【伤，故】德交归焉。大邦者，下流也，天下之牝。天下之郊（交）也，牝恒以靓（静）胜牡。为其靓（静）【也，故】宜为下。大邦【以】下小【邦】，则取小邦。小邦以下大邦，则取于大邦，故或下以取，或下而取。【故】大邦者不过欲兼畜人，小邦者不过欲入事人。夫皆得其欲，【故大邦者宜】为下。【道】者，万物之注也，善人之宝也，不善

人之所保也。美言可以市，尊行可以贺（加）人。
人之不善也，何弃【之】有？故立天子，置三卿，虽其共之璧以先四马，不善〈若〉坐而进此。古之所以贵此者何也？不胃（谓）求【以】得，有罪以免與（与）？故为天下贵。·为无为，事无事，味无未（味）。大小多少，报怨以德。图难乎【其易也，为大乎其细也。】天下之难作于易，天下之大作于细。是以圣人冬（终）不为大，故能【成其大。夫轻诺者必寡信，多易】必多难，是【以圣】人猷（犹）难之，故冬（终）于无难。·其安也，易持也。【其未兆也，】易谋【也。其脆也，易判也。其微也，易散也。为之于其未有，治之于其未乱也。合抱之木，生于】毫末。九成之合，作于羸（蘽）土。百仁（仞）之高，台（始）于足【下。
为之者败之。执之者失之。圣人无为】也，【故】无败【也；】无执也，故无失也。民之从事也，恒于其成事而败之。故慎终若始，则【无败事矣。是以圣人】欲不欲，而不贵难得之货；学不学，而复众人之所过；能辅万物之自【然，而】弗敢为。故曰：为道者非以明民也，将以愚之也。民之难【治】也，以其知（智）也。故以知（智）知邦，邦之贼也；以不知（智）治邦，【邦之】德也；恒知此两者，亦稽式也。恒知稽式，此胃（谓）玄德。玄德深矣，远矣，与物【反】矣，乃【至大顺。江】海之所以能为百浴（谷）王者，以其善下之；是以能为百浴（谷）王。是以圣人之欲上民也，必以其言下之；其欲先【民也，】必以其身后之。故居前而民弗害也，居上而民弗重也。天

下乐隼（推）而弗厌也，非以其无诤（争）与？故【天下莫能与】诤（争）。·小邦寡民，使十百人之器毋用，使民重死而远送〈徙〉。有车周（舟）无所乘之，有甲兵无所陈【之。使民复结绳而】用之。甘其食，美其服，乐其俗，安其居。邻邦相望，鸡狗之声相闻，民【至老死不相往来。信言不美，美言】不【信。知】者不博，【博】者不知。善【者不多，多】者不善。·圣人无【积，既】以为【人，已愈有；既以予人，已愈多。故天之道，利而不害；人之道，为而弗争。天下皆谓我大，不肖。】夫唯【大，】故不宵（肖）。若宵（肖），细久矣。我恒有三葆（宝），之，一曰兹（慈），二曰检（俭），【三曰不敢为天下先。夫慈，故能勇；俭，】故能广；不敢为天下先，故能为成事长。今舍其兹（慈），且勇；舍其后，且先；则必死矣。夫兹（慈），【以战】则胜，以守则固。天将建之，女（如）以兹（慈）垣之。善为士者不武，善战者不怒，善胜敌者弗【与，】善用人者为之下。【是】胃（谓）不诤（争）之德。

是胃（谓）用人，是胃（谓）天，古之极也。·用兵有言曰：“吾不敢为主而为客，吾不进寸而芮（退）尺。”是胃（谓）行无行，襄（攘）无臂，执无兵，乃（扔）无敌矣。祸莫于〈大〉于无适（敌），无适（敌）斤（近）亡吾吾葆（宝）矣。故称兵相若，则哀者胜矣。吾言甚易知也，甚易行也；而人莫之能知也，而莫之能行也。言有君，事有宗。其唯无知也，是以不【我知。知我者希，则】我贵矣。是以圣人被褐而褱（怀）玉。知不知，尚矣。不知

不知，病矣。是以圣人之不病，以其【病病，是以不病。民之不】畏畏（威），则【大威将至】矣。·母（毋）闸（狎）其所居，毋厌其所生。夫唯弗厌，是【以不厌。是以圣人自知而不自见也，自爱】而不自贵也。故去被（彼）取此。·勇于敢者【则杀，勇】于不敢者则栝（活）。【知此两者，或利或害。天之所恶，孰知其故？天之道，不战而善胜，】不言而善应，不召而自来，弹而善谋。【天网恢恢，疏而不失。若民恒且不畏死，】奈何以杀愄（惧）之也？若民恒是〈畏〉死，则而为者吾将得而杀之，夫孰敢矣！若民【恒且】必畏死，则恒有司杀者。夫伐〈代〉司杀者杀，是伐〈代〉大匠斲也。夫伐〈代〉大匠斲者，则【希】不伤其手矣。·人之饥也，以其取食税之多也，是以饥。百姓之不治也，以其上有以为【也，】是以不治。·民之巠（轻）死，以其求生之厚也，是以巠（轻）死。夫唯无以生为者，是贤贵生。·人之生也柔弱，其死也恒仞贤（坚）强。万物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故曰："坚强者，死之徒也；柔弱微细，生之徒也。"兵强则不胜，木强则恒。强大居下，柔弱微细居上。天下【之道，犹张弓】者也，高者印（抑）之，下者举之，有余者损之，不足者补之。故天之道，损有【余而补不足；人之道则】不然，损【不足以】奉有余。孰能有余而有以取奉于天者乎？【惟有道者乎？是以圣人为而弗有，成功而弗居也。若此其不欲】见贤也。天下莫柔【弱于水，而攻】坚强者莫之能【先】也，以其无【以】易【之也。故柔胜刚，弱】胜强，天【下莫不知，而莫能】

道　经

• 道，可道也，非恒道也。名，可名也，非恒名也。无名，万物之始也。有名，万物之母也。【故】恒无欲也，以观其眇（妙）；恒有欲也，以观其所噭。两者同出，异名同胃（谓）。玄之有（又）玄，众眇（妙）之【门。】天下皆知美为美，恶已；皆知善，訾（斯）不善矣。有、无之相生也，难、易之相成也，长、短之相刑（形）也，高、下之相盈也，意〈音〉、声之相和也，先、后之相隋（随），恒也。是以声（圣）人居无为之事，行【不言之教。万物作而弗始】也，为而弗志（恃）也，成功而弗居也。夫唯居，是以弗去。不上贤，【使民不争。不贵难得之货，使】民不为【盗】。不【见可欲，使】民不乱。是以声（圣）人之【治也：虚其心，实其腹，弱其志，】强其骨。恒使民无知无欲也。使【夫知不敢弗为而已，则无不治矣。道冲，而用之有弗】盈也。瀖〈渊〉呵始（似）万物之宗。锉（挫）其，解其纷，和其光，同【其尘。湛呵似】或存。吾不知【谁】子也，象帝之先。天地不仁，以万物为刍狗。声（圣）人不仁，以百省（姓）【为刍】狗。天地【之】间，【其】犹橐钥與（与）？虚而不淈（屈），踵（动）而俞（愈）出。多闻数穷，不若守于中。浴（谷）神【不】死，是胃（谓）玄牝。玄牝之门，是胃（谓）【天】地之根。绵绵呵若存，用之不堇（勤）。天长，地久。天地之所以能【长】且久者，以其不自生也，故能长生。是以声（圣）人芮（退）其身而身先，外其身而身存。不以其无

是胃（谓）无状之状，无物之【象。是谓忽恍。随而不见其后，迎】而不见其首。执今之道，以御今之有。以知古始，是胃（谓）【道纪。古之善为道者，微妙玄达，】深不可志（识）。夫唯不可志（识），故强为之容，曰：与呵其若冬【涉水，犹呵其若】畏四【邻，严】呵其若客，涣呵其若凌（凌）泽（释），□呵其若朴，湍【呵其若浊，旷呵其】若浴（谷）。浊而情（静）之，余（徐）清。女〈安〉以重（动）之，余（徐）生。葆此道不欲盈。夫唯不欲【盈，是】以能【蔽而不】成。至虚极也，守情（静）表也。万物旁（并）作，吾以观其复也。天物云（芸）云（芸），各复归于其【根，曰静。】情（静），是胃（谓）复命。复命，常也。知常，明也。不知常，妄，妄作凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，【道乃久，】沟（没）身不怠。大上下知有之，其次亲誉之，其次畏之，其下母（侮）之。信不足，案有不信。【犹呵】其贵言也。成功遂事，而百省（姓）胃（谓）我自然。故大道废，案有仁义。知（智）快（慧）出，案有大伪。六亲不和，案有畜（孝）兹（慈）。邦家昏乱，案有贞臣。绝声（圣）弃知（智），民利百负（倍）。绝仁弃义，民复畜（孝）兹（慈）。绝巧弃利，盗贼无有，此三言也，以为文未足，故令之有所属。见素抱【朴，少私寡欲。绝学无忧。】唯与诃，其相去几何？美与恶，其相去何若？人之【所畏，】亦不【可以不畏。恍呵其未央哉！】众人熙熙，若乡（飨）于大牢，而春登台。我泊焉未佻（兆），若【婴儿未咳。】累呵如【无所归。众人】皆有余，我独遗。我禺（愚）人

是胃（谓）无状之状，无物之【象。是谓忽恍。随而不见其后，迎】而不见其首。执今之道，以御今之有。以知古始，是胃（谓）【道纪。古之善为道者，微妙玄达，】深不可志（识）。夫唯不可志（识），故强为之容，曰：与呵其若冬【涉水，犹呵其若】畏四【邻，严】呵其若客，涣呵其若凌（凌）泽（释），□呵其若朴，湍【呵其若浊，旷呵其】若浴（谷）。浊而情（静）之，余（徐）清。女〈安〉以重（动）之，余（徐）生。葆此道不欲盈。夫唯不欲【盈，是】以能【蔽而不】成。至虚极也，守情（静）表也。万物旁（并）作，吾以观其复也。天物云（芸）云（芸），各复归于其【根，曰静。】情（静），是胃（谓）复命。复命，常也。知常，明也。不知常，妄，妄作凶。知常容，容乃公，公乃王，王乃天，天乃道，【道乃久，】沕（没）身不怠。大上下知有之，其次亲誉之，其次畏之，其下母（侮）之。信不足，案有不信。【犹呵】其贵言也。成功遂事，而百省（姓）胃（谓）我自然。故大道废，案有仁义。知（智）快（慧）出，案有大伪。六亲不和，案有畜（孝）玆（慈）。邦家昏乱，案有贞臣。绝声（圣）弃知（智），民利百负（倍）。绝仁弃义，民复畜（孝）玆（慈）。绝巧弃利，盗贼无有，此三言也，以为文未足，故令之有所属。见素抱【朴，少私寡欲。绝学无忧。】唯与诃，其相去几何？美与恶，其相去何若？人之【所畏，】亦不【可以不畏。恍呵其未央哉！】众人熙熙，若乡（飨）于大牢，而春登台。我泊焉未佻（兆），若【婴儿未咳。】累呵如【无所归。众人】皆有余，我独遗。我禺（愚）人

之心也，惷惷呵。鬻（俗）【人昭昭，我独若】昏呵。鬻（俗）人蔡（察）蔡（察），我独闷呵。忽呵其若【海，】望（恍）呵其若无所止。【众人皆有以，我独顽】以悝（俚）。吾欲独异于人，而贵食母。孔德之容，唯道是从。道之物，唯望（恍）唯忽。【忽呵恍】呵，中有象呵。望（恍）呵忽呵，中有物呵。幽呵鸣（冥）呵，中有请（精）呛（呵）。其请（精）甚真，其中【有信。】自今及古，其名不去，以顺众父。吾何以知众父之然？以此。炊者不立。自视（示）不章，【自】见者不明，自伐者无功，自矜者不长。其在道，曰："余食、赘行。"物或恶之，故有欲者【弗】居。曲有全，枉则定（正），洼则盈，敝则新，少则得，多则惑。是以声（圣）人执一，以为天下牧。不【自】视（示）故明，不自见故章，不自伐故有功，弗矜故能长。夫唯不争，故莫能与之争。古【之所谓曲全者几】语才（哉）？诚全归之。希言自然。飘风不冬（终）朝，暴雨不冬（终）日。孰为此？天地，【而弗能久，又况】于人乎？故从事而道者同于道，德（得）者同于德（得），者〈失〉者同于失。同德（得）【者】，道亦德（得）之。同于失者，道亦失之。有物昆成，先天地生。绣（寂）呵缪（寥）呵，独立【而不改，】可以为天地母。吾未知其名，字之曰道。吾强为之名曰大【大】曰筮（逝），筮（逝）曰【远，远曰反。道大】天大，地大，王亦大。国中有四大，而王居一焉。人法地，【地】法【天】，天法【道，道】法【自然。重】为巠（轻）根，清（静）为趮（躁）君。是以君子众（终）日行，不离其

甾（辎）重，唯（虽）有环官（馆），燕处【则昭】若。若何万乘之王而以身巠（轻）于天下？巠（轻）则失本，趮（躁）则失君。善行者无𨒪（辙）迹，【善】言者无瑕适（谪），善数者不以梼（筹）策。善闭者无关钥而不可启也，善结者【无纆】约而不可解也。是以声（圣）人恒善救人，而无弃人，物无弃财，是胃（谓）袭明。故善【人，善人】之师；不善人，善人之齐（资）也。不贵其师，不爱其齐（资），唯（虽）知（智）乎大眯（迷）。是胃（谓）眇（妙）要。知其雄，守其雌，为天下溪。为天下溪，恒不得鸡〈离〉。恒〈德〉不鸡〈离〉，复归婴儿。知其白，守其辱，为天下浴（谷）。为天下（谷），】恒德乃【足。】德乃【足，复归于朴。】知其，守其黑，为天下式。为天下式，恒得不贰（忒）。德不贰（忒），复归于无极。朴散【则为器，圣】人用则为官长，夫大制无割。将欲取天下而为之，吾见其弗【得已。天下，神】器也，非可为者也。为者败之，执者失之，物或行或随，或炅（热）或【吹，或强或挫，】或坏（培）或椭（堕）。是以声（圣）人去甚，去大，去楮（奢）。以道佐人主，不以兵强【于】天下。【其事好还，师之】所居，楚棘生之。善者果而已矣，毋以取强焉。果而毋骄，果而勿矜，果而【勿伐，】果而毋得已居，是胃（谓）【果】而不强。物壮而老，是胃（谓）之不道，不道蚤（早）已。夫兵者，不祥之器【也。】物或恶之，故有欲者弗居。君子居则贵左，用兵则贵右，故兵者非君子之器也。【兵者】不祥之器也，不得已而用之，铦袭为上，勿美也。若美之，是乐

杀人也。夫乐杀人，不可以得志于天下矣。是以吉事上左，丧事上右；是以便（偏）将军居左，上将军居右，言以丧礼居之也。杀人众，以悲依（哀）立（莅）之；战胜，以丧礼处之。道恒无名，朴唯（虽）【小而天下弗敢臣，侯】王若能守之，万物将自宾。天地相谷〈合〉，以俞甘洛（露）。民莫之【令，而自均】焉。始制有【名。名亦既】有，夫【亦将知止，知止】所以不【殆。】俾（譬）道之在【天下也，犹小】浴（谷）之与江海也。知人者，知（智）也。自知【者，明也。胜人】者，有力也。自胜者，【强也。知足者，富】也。强行者，有志也。不失其所者，久也。死不忘者，寿也。道，【汎呵其可左右也，成功】遂事而弗名有也。万物归焉而弗为主，则恒无欲也，可名于小。万物归焉【而弗】为主，可名于大。是【以】声（圣）人之能成大也，以其不为大也，故能成大。执大象，【天下】往。往而不害，安平大。乐与饵，过格止。故道之出言也，曰：“谈（淡）呵其无味也。【视之，】不足见也。听之，不足闻也。用之，不可既也。”将欲拾（翕）之，必古（固）张之。将欲弱之，【必固】强之。将欲去之，必古（固）与之。将欲夺之，必固予之。是胃（谓）微明。友弱胜强，鱼不脱于濡〈渊〉，邦利器不可以视（示）人。道恒无名，侯王若守之，万物将自化。化而欲【作，吾将镇】之以无名之朴。【镇之以】无名之朴，夫将不辱，不辱以情（静），天地将自正。

Из књиге: Лао Це, *Књиīа о Лао и Доу*, превод са старокинеског Радосав Пушић, Плато, Београд, 2003.

О КОНФУЦИЈЕВИМ АНАЛЕКТИМА

Збирка изрека Конфуција и његових следбеника, у свету позната под грчко-латинским називом Конфуцијеви Аналекти („одабраног штива“, од грчког глагола analego - скупљам), у Кини названа Lunyu (што значи „поређане речи“; јапанско читање Rongo, корејско Nono), један је од најважнијих текстова у историји источноазијске цивилизације. То је једна од такозваних „светих књига човечанства“, филозофских или религиозних канона попут Библије, Талмуда, Упанишада, Курана, који су вековима обликовали свест, језик и морал читавих народа и цивилизација. То је било прво и главно дело конфуцијанске филозофске школе, која је у Кини настала у петом веку пре наше ере, да би око 100. године наше ере изашла из надметања са другим филозофским школама као победник, и од тада, све до модерног доба, остала главна друштвена и државна идеологија Кине. Почетком наше ере конфуцијанство је, са кинеским освајањима, продрло у Вијетнам и Кореју, а из Кореје је почетком петог века доспело у Јапан. У свим овим културама оно до данас има огроман утицај.

Готово да нема фразе из Аналекта која у древној Кини или Јапану није била одмах препознатљив цитат. Упитан колико има година, учен човек могао је, уместо, нпр. „четрдесет“, да каже: „нисам збуњен“ - јер је у Аналектима, II, 4, Конфуције рекао: „са четрдесет година, нисам више збуњен“. Савети које отац даје сину називали су се фразом „Ли у двориште“ - јер се у Аналектима, XVI, 13, описује како Конфуције саветује свог сина Лија у једном дворишту. Фраза „звуци струна и песама“ значила је „управитељ округа“ - на основу записа XVII, 4, у коме се описује Конфуцијево кајање што се у једном тренутку подсмехнуо управитељу града који је прост народ покушавао да образује извођењем музике. Језик класичне књижевности и филозофије Источне Азије у великој мери формиран је управо вокабуларом и фразеологијом Аналекта.

Проучавањем овог дела од велике је помоћи, дакле, за онога ко жели да упозна и разуме народе источноазијског културног круга. Али можда је још важнија његова универзална, филозофска димензија. За доживљавање Аналекта довољни су, у ствари, и минимални филолошко-историјски коментари. Читалац брзо схвата да су егзотични, непознати топоними, имена владара и министара давно несталих државица Кине, само симболичан декор за вечно и свуда исто приповедање о трагању за људскошћу и племенитошћу, о одговорности и оданости, о етичкој драми човека, које Аналекти заправо представљају. Немачки филозоф Карл Јасперс сматрао је Конфуција једним од четворице највећих мудраца човечанства (поред Буде, Сократа и Исуса), које је назвао људима који су поставили мерила, и историјски одредили суштину људске егзистенције. Према Јасперсу, они и нису филозофи у правом смислу речи, већ и по томе што сами нису ништа написали; у њиховој мисли не ради се о неком конкретном знању и тврдњама, него је увек присутан елемент ћутања, неизрецивости и незавршености; они стварају нови простор и нове могућности за преображај света, који захтевају. Тако су, каже Јасперс, легендарни ликови ових мудраца вечно живи извор и инспирација за

филозофирање, а њихова озбиљност изгледа као изазов и узнемирујуће питање постављено лично нама.

Још једна вредност Аналеката је у стилу којим су написани. То је наиван, јасан стил без иједног реторичког украса, једноставан и сажет као да је намењен уклесавању у камен. Тај стил заједнички је многим кинеским класичним делима, и вековима је био предмет дивљења и подражавања. Можда се он може упоредити са оним стилом најбољих грчких и римских класика, о коме је филозоф Артур Шопенхауер писао, да се после читања свега неколико реченица осећа као освежен на бистром извору.

Аналекти су настали у доба које се у светској историји назива стожерним дериодом. То је време рађања култура Грчке, Израела, Ирана, Индије и Кине, доба у коме је људска мисао, из магијске и митолошке, прешла у логичку, филозофску и религиозну фазу. То је време у коме су живели Сократ и Платон, хебрејски пророци, Заратустра и Буда.

У Кини се почетком осмог века пре наше ере, под налетима варварских народа и услед низа природних катастрофа, распало на мноштво државица велико краљевство Џоу, које је постојало око два и по века. У једној од тих државица, у држави Лу на истоку Кине, у данашњој провинцији Шандунг, живео је, према традиционалној кинеској историографији, од 551. до 479. године пре наше ере, Конфуције.

Општа атмосфера тог доба била је атмосфера нереда, пропадања, корупције и несигурности. Државице су стално између себе ратовале, а за успех у рату били су потребни способни министри, војници, занатлије. То је уништило стари друштвени поредак, заснован на наследним привилегијама аристократије. Друштво је било у сталној промени, многима су се отвориле нове могућности, и људи су због тога осећали потребу за ослонцем у неком новом систему вредности. Конфуције је први мислилац који је на ту потребу покушао да одговори - али не свесно, заснивањем неких теорија и школа, већ спонтано, својим животом и поступцима.

Конфуцијев живот је, разуме се, обавијен легендом чију је истинитост немогуће проверити. Рођен је у војничкој породици - прадеда и отац били су прослављени ратници. Али несрећа и угроженост биле су у породици стално присутне: прадедино прогонство, материјалне тешкоће деде и оца, болест старијег брата, рана смрт оца, па мајке, тешка младост у оскудици. У деветнаестој години Конфуције се оженио и добио сина. У тридесетим годинама ступио је у војну службу војводе Џоуа од Луа, са којим је пошао у изгнанство када је на власт дошао супарнички клан Ћи. У педесетим годинама поново има место на двору, код војводе Аија од Луа. Као стари дворјанин, око себе има групу младих штићеника, које упућује у државну службу - што је тада била дужност и обичај. Њима ће каснија традиција дати назив Конфуцијевих ученика. Када је Конфуције умро, ови штићеници вероватно су желели да сачувају од заборава оно што су слушали од тог изузетног човека. Тако су, у стилу тадашњих меморијалних натписа, саставили неколико записа, који данас стоје на почетку четврте књиге Аналеката. Био је то почетак конфуцијанства као школе и следбеништва. То је наиме теорија америчког синолога Е. Б. Брукса, поткрепљена лингвистичком анализом која показује да је четврта књига најстарији слој текста. Касније је, према Бруксу, текст растао просечном брзином од две књиге по генерацији, уз бројне интерпретације у већ постојећи текст, све до 249. године пре наше ере, када је држава Ћин покорила државу Лу, у којој су Аналекти састављени. Препозицију - постављање данашње прве три књиге испред најстарије четврте, Брукс објашњава потребом конфуцијанске школе, која је у међувремену постала покрет

који се борио за утицај у власти и друштву, да у одређеним политичким ситуацијама нагласи одређене идеје, постављањем одговарајућег текста на прво место у свом главном канону. Текст је, дакле, према Бруксу, настајао пуних 230 година, између 479. и 249. године пре наше ере. Ипак, Карл Јасперс сматра да се у Аналектима „могу опазити личне црте које не могу бити измишљене", „може се осетити величанствено јединство Конфуцијевог бића које често противречи каснијим кинеским сликама", да „можемо предочити себи духовну ситуацију у којој је живео и мислио, као и противнике који бацају светло на њега". Јасперс закључује да се, иако „покушај да се кроз слојеве модифицирајућих предања досегне слика историјског Конфуција може изгледати немогућ", ипак из Аналеката може добити аутентична, историјска, иако местимично несигурна слика.

Конфуцијева мисао није систематична, већ је фрагментарна и спонтана. Њени извори и инспирације су разноврсни: од историје и древних предања, преко државних церемонија, поступака савременика, до најобичнијих ситуација свакодневног живота. Такав начин филозофирања, како примећује синолог А. Ч. Грејем, у европским терминима врло је „модеран", он одговара, на пример, афористичкој форми Фридриха Ничеа. Али као и код Ничеа, и код Конфуција је та фрагментарност само спољашња и формална: и његова мисао је једна органска целина, у сваком тренутку прожета једном истом основном идејом. Конфуцијева основна идеја могла би да се дефинише на следећи начин: свет је такав да је наизглед немогуће наћи у њему смисао и прави пут; али то је само привид, човек јесте у стању да оствари и испуни своју људскост, да живи у духу хармоније и лепоте какву поседује музика; пут ка томе је образовање - као налажење подстицаја и ослонца у историји, и као вежбање у посматрању других као себи сличних. Главни тон Конфуцијеве мисли је, према речима Карла Јасперса, страст према лепоти скривеног поретка у свету, и вера у могућност човековог испуњења у свету. При том не треба заборавити већ помињани елеменат недовршености: као и свака велика филозофија, Аналекти нису програм и идеологија, него отворени, живи извор надахнућа. Јасперс каже да се Конфуцијеве мисли - мисли in statu nascendi, у стању рађања, испрекидане, кратке, богате бесконачним могућностима развоја свог садржаја; тек их је касније конфуцијанство ограничило и окаменило сувим, заморним дефиницијама и коментарима.

Конфуцијева мисао прожета је извесним метафизичким елементом: у Аналектима се стално осећа ауторитет присности са нечим што стоји изван живота и света, и што омогућава да се том свету суди и да му се постављају захтеви. Међутим, о томе шта би тај ослонац могао да буде, и одакле знање о њему, нигде нема говора. Небо, које је било предмет магијско-религијског култа епохе Џоу и Конфуцијевог времена, помиње се ретко и на конвенционалан начин. О сфери натприродног Конфуције не говори, и не жели да мисли. Често се наводи његов одговор на питања једног ученика о служењу духовима предака и о смрти: не умемо како треба да служимо људима, зар да размишљамо онда о служби духовима; не знамо ни шта је живот, зар да размишљамо онда о смрти (XI, 12); а у запису VI, 22, мудрошћу се назива рад за добро народа, а држање духова и богова на одстојању, уз дужно поштовање. Као што се види, ради се о једном прагматичном и хуманистичком агностицизму.

И метафизички приступ проблему патње остаје ван Конфуцијевог интересовања. У Аналектима га видимо потресеног због туђе несреће (VI, 10), очајног због сопственог неуспеха (IX, 9), како неутешно плаче после смрти вољеног ученика (XI, 9, 10), али одсуство било каквих коментара тих догађаја показује да они не изазивају мисаону, већ само природну емотивну реакцију. Јасперс каже да Конфуције не прима „подстицај из бездана", и да је управо у томе граница његове филозофије. Онострано, патња и смрт - главна исходишта и теме учења на

пример Буде и Христа - за конфуцијанског узвишеног човека, дакле, нису достојни иједне речи.

Прошлост - односно, најчешће историја и култура краљевства Џоу (чијим се духовним настављачем и чуваром Конфуцијева држава Лу и иначе сматрала), заузима важно место у Конфуцијевом учењу. Он своју мисију заправо схвата као образовање човека путем обнављања прошлости, и изричито каже како не измишља ништа ново, већ обнавља древност, коју воли (VII, 1). Јасперс указује на илузорност такве претпоставке: нешто што се схвата у садашњости, постаје производ садашњости, без обзира на то колико у основи потицало из прошлости; свака интерпретација је неминовно нова креација. Ради се, дакле, о представљању новог у облику старог - а то је мудар поступак, којим се добијају поверење и ауторитет, а уклања се могућност личне надмености.

Јасперс цени Конфуцијево критичко схватање историје (у Аналектима су бројни примери позитивног и негативног вредновања поступака историјских личности), а изнад свега цени свест о томе да нове форме живота настају у хармонији са вечним истинама, које су видљиве у историји. Тај склад конзервативности и либералности главно је обележје Конфуцијевог поимања прошлости.

Идеал узвишеног човека главна је тема Аналеката, и конфуцијанске филозофије уопште. Треба имати на уму тумачење Е. Б. Брукса, по коме су Аналекти састављени са намером да буду приручник припадницима конфуцијанске школе за понашање на двору и у политици - зато готово сваки запис говори о принципима и понашању једне идеалне политичке личности. У овом погледу, Аналекти подсећају, на пример, на чувено „Приручно пророчиште и уметност разборитости“ шпанског језуите Балтазара Грасијана (из XVII века) - то су савети за изграђивање моралних и интелектуалних врлина, намењени дворјанину, министру, али истовремено и сваком човеку.

Међутим, свест о идеалу човека у Кини старија је од Конфуција. Припадници аристократских кланова краљевства Џоу себе су називали лексемом ren, која ће касније, и у савременом кинеском језику, означавати појам човека, док су за обичан народ и за варваре коришћени други називи. Постојао је и глагол, хомофон са овом именицом, али писан другачијим идеограмом, са значењем: бити човек. Тај глагол, добивши одлике именице, постао је једна од централних лексема Аналекта - назив за највишу конфуцијанску врлину. У традиционалном конфуцијанству, и у данашњем кинеском језику, ова лексема значи: човекољубље, несебичан однос према другима; али у Аналектима она има првобитно значење: бити чиста, снажна, племенита личност, у којој унутрашња снага и здравље стварају благонаклоност према другима.

Постојао је и глагол, хомофон са овом именицом, али писан другачијим идеограмом, са значењем: бити човек. Тај глагол, добивши одлике именице, постао је једна од централних лексема Аналеката - назив за највишу конфуцијанску врлину. У традиционалном конфуцијанству, и у данашњем кинеском језику, ова лексема значи: човекољубље, несебичан однос према другима; али у Аналектима она има првобитно значење: бити чиста, снажна, племенита личност, у којој унутрашња снага и здравље стварају благонаклоност према другима. То је традиционалан аристократски етичко-естетски идеал, који Конфуције преузима. Тако сматра синолог А. Ч. Грејем, и зато предлаже да се, у контексту Аналеката, ова лексема преводи појмом „племенитост“ (nobility). Као илустрацију њеног првобитног естетског значења, Грејем наводи песму из Класичне књиге песама, најстаријег дела кинеске књижевности (XII - V век

п.н.е.), где се, међу епитетима којима једна дама исказује дивљење према ратнику кога посматра како јаше („леп, силан, снажан“), налази и та реч - ren „племените појаве“.

Конфуције у Аналектима сужава значење овог појма ка подручју етичког. За њега је, као прво, ова племенитост највиша могућа врлина, нешто најбоље што човек може да буде. Затим, она је доступна свакоме - не зависи од других, нити од околности, већ само од личне воље (XII, 1; VII, 30). Састоји се од највише благонаклоности и добре воље према другима, од љубави према људском роду (XII, 22), и низа других врлина које прате ово основно осећање (XVII, 6). А то осећање није само морално - у ствари је морал само последица неке унутрашње снаге, склада и чистоте, који омогућавају и одсуство бриге (IX, 29), мир и дуговечност (VI, 23).

Други појам којим се у Аналектима описује идеал људскости је појам узвишеног човека, означен старим аристократским епитетом junzi, лексемом који изворно значи „потомак господара“, и која је, захваљујући конфуцијанству, постала једна од главних речи лексикона источноазијске културе (слично појму џентлмена у енглеском језику). Мисија узвишеног човека је друштвена, политичка у најширем смислу речи - да око себе шири цивилизујући, културни, оплемењујући утицај (IX, 14), али он се најчешће и конкретно спрема за узвишени задатак управљања људима, за образовање и вођење народа. Зато он не тежи само ка моралној врлини племенитости, већ и неуморно изграђује свој интелект - проучавајући историју и књижевност (XVI, 13; VI, 27), тражећи узоре (VII, 22), посматрајући људе, размишљајући (II, 15).

Одлике узвишеног човека често се у Аналектима описују помоћу контраста с гакозваним „малим човеком“ - прототипом себичног, кукавичког и суровог каријеристе, ситне душе и уских погледа, који државној служби тежи само како би задовољио личне интересе. Жестина непријатељства према „малом човеку“, која се осећа у Аналектима, потиче заправо из политичких разлога: конфуцијанци, следбеници старе аристократије, борили су се у периоду Зараћених држава за превласт на двору и у држави са све моћнијим слојем трговаца и занатлија, и стара ратничка етика несебичности и оданости служби нашла се у сукобу са индивидуализмом и жељом за богаћењем ових ојачалих „малих људи“. Овде је потребно рећи и да се најопасније ограничење у тумачењу конфуцијанске филозофије налази управо у извесној моралној ригидности и недостатку симпатије и разумевања за људске слабости - како се наслућује, на пример, у запису XIV, 43. Може да се помисли, на пример, да љубав, којом се у запису XII, 22 описује највиша врлина племенитости, представља само заинтересованост за човечанство и за остваривање идеала у њему, а не безусловну љубав која опрашта мане и прихвата људе онакве какви јесу. Тај недостатак толеранције може да постане опасност у интерпретацији конфуцијанске филозофије: одатле се лако може направити корак према фанатизму, слепој оданости идеји, култу непорочности „узвишеног човека“, презиру према „нижим људима“; корак који је у историји источне Азије и чињен, најтрагичније, на пример, у јапанском фашизму, када се показало да је, ма колико грамзиви, корумпирани, примитивни „мали човек“ на високом положају био штетан за државу, још већа опасност може да прети од фанатизма тежње за „узвишеношћу“, и слепе вере у мисију (који би онда били управо продор духа „малог човека“, само под маском његове супротности).

Као и код идеала човека, и у погледу идеала друштва Конфуцијева најдубља основа је естетска. Као што је врхунац морала индивидуе - племенитост - природна последица душевног мира и снаге, тако и идеални друштвени поредак сам од себе настаје из два природна

извора: на основу аналогије државе са породицом, односа поданик - владар са односом син - отац (XII, 11; ову аналогију Грејем назива једном од тајни „бесмртности кинеске државе“), и на основу ауторитета врлине који зрачи из самог присуства великог човека, владара, и све људе држи у складу и на правом путу, чак и онда када владар ништа конкретно не предузима (XV, 5; II, 1). Тај ауторитет је попут ветра који дува изнад траве: трава се под њим увек повија (XII, 19).

Конфуције не воли законе и казне: када до њих дође, његов идеал већ је изгубљен; ако склад међу људима није природан и добровољан, поредак није прави (II, 3; XII, 11). Главно средство којим се управља друштвом за Конфуција нису закони, него церемоније, под којима се подразумевају сви ритуализовани облици понашања, од начина ословљавања и разговора, преко конвенција одевања и становања, до верских обреда и државних светковина. Ови обичаји и ритуали потичу из далеке прошлости и фасцинирају Конфуција својом естетиком и тајанственошћу (III, 9, 11, 14), иза којих стоји дубоки смисао повезивања људи и изградње склада међу њима (I, 12).

Амерички филозоф Херберт Фингарети, који је својом студијом из 1972. године, по речима Грејема, оживео за модерну филозофију Конфуцијеву мисао, сматра да је Конфуцијева теорија друштва, иако на први поглед прожета магијским, примитивним елементом, заправо дубок увид у невидљиви систем ритуализованог понашања и друштвених конвенција формираних путем језика. Замисао „исправљања имена“ из записа XII, 3, на пример, свелочи о тој свести: ту се каже да ће заједница бити угрожена ако се имена различитих друштвених конвенција и улога не употребљавају како треба. Фингарети ово сматра увидом у перформативну функцију језика - својство језика да у одређеним ситуацијама сам језички исказ има вредност чина, а не, као обично, функцију описивања или евоцирања (на пример, чин ступања у брак врши се изговарањем речи „да“, чин осуђивања на суду изговарањем формуле „оглашава се кривим“, итд.); исто тако самим именовањем одређене друштвене улоге она се успоставља и увек изнова обнавља. Зато Конфуције инсистира, у запису XII, 11, на сталној свести о породичној и државном номенклатури, а у истом смислу треба схватити и запис VI, 25 - погрешно именовање чак и једне церемонијалне посуде изазива Конфуцијево негодовање.

Још једно необично средство Конфуције сматра погодним за управљање друштвом - музику. У Аналектима се музика представља као нешто неизрециво, метафизичко - због ње Конфуције заборавља на храну (VII, 14); истовремено, она је тачан израз морала, постоји етички добра и лоша музика (III, 25), на основу извођења музике може се закључити и о особинама музичара (XIV, 39). Зато је она средство за образовање народа (XVII, 4), музичарима се дугује највише уважавање (XV, 42), а да се дочара атмосфера кризе државног поретка нема подесније слике од описа разилажења дворских музичара (XVIII, 9). Јединство естетског и етичког идеала, изражено у Конфуцијевом поимању музике, може се узети као симбол и суштина читаве његове филозофије.

Мр Далибор Врцељ

PRVA FAZA TAOIZMA: JANG ČU

U *Konfucijanskom štivu* nam se veli da je Konfucije, putujući iz države u državu, sretao mnoge ljude koje je nazivao *yin che,* »oni koji se skrivaju« i opisao ih kao »osobe koje su pobegle iz sveta« (XIV, 39). Ovi osamljenici su ismevali Konfucija zbog njegovih, po njima uzaludnih napora da spase svet. Jedan od njih opisao ga je kao »čoveka koji zna da ne može uspeti, a ipak to i dalje pokušava« (XIV, 41). Cu Lu (Tzu Lu), Konfucijev učenik, ovako je odgovorio na te napade: »Nije ispravno odbijati zvaničnu službu. Ako se ne odbacuju odredbe odnosa između starih i mladih u porodičnom životu, kako ćete onda odbaciti dužnost što postoji između vladara i podanika? U svojoj želji da očuvate ličnu čistotu, vi podrivate veliki društveni odnos (odnos između vladara i podanika)« .

Prvi taoisti i osamljenici

Osamljenici su, dakle, bili individualisti koji su »želeli da očuvaju ličnu čistotu«. Oni su, u izvesnom smislu, takođe bili defetisti koji su smatrali da je svet toliko rđav da se za njega ništa ne može učiniti. *Štivo* izveštava da je jedan od njih rekao: »Svet je nadošla bujica, postoji li iko ko to može promeniti?« (XVIII, 6). Taoisti su, verovatno, prvobitno postajali od ljudi ovog kova, čija je većina živela daleko od drugih ljudi, u svetu prirode.

Taoisti, međutim, nisu bili obični osamljenici koji su »pobegli iz sveta«, želeći da »očuvaju ličnu čistotu« i koji, osamivši se, nisu uopšte pokušavali da ideološki opravdaju svoje ponašanje. Naprotiv, bili su to ljudi koji su, povukavši se u osamu, pokušali da razviju misaoni sistem koji bi dao smisao njihovom postupku. Jang Ču (Yang Chu) je, izgleda, među njima bio najraniji istaknuti pobornik toga.

Datumi rođenja i smrti Jang Čua nisu jasni, ali je morao živeti između razdoblja Mo Cua (c. 479— c. 381. g. p. n. e.) i Mencija (c. 371— c. 289. g. p. n. e.). Na to ukazuje činjenica da je, mada ga Mo Cu ne pominje, do Mencijevog vremena već bio postao uticajan koliko i mocisti. Da navedemo samog Mencija: »Reči Jang Čua i Mo Tija ispunjavaju svet« *(Mencijeva dela,* IIIb, 9). U taoističkom delu poznatom pod naslovom *Lieh-tzu* postoji poglavlje »Jang Ču«, koje, *po* tradicionalnom shvatanju, predstavlja filosofiju Jang Čua. Međutim, savremena nauka je u velikoj meri osporavala autentičnost *Lieh-tzu*, a shvatanje izraženo u najvećem delu poglavlja »Jang Ču« nije u saglasnosti sa idejama Jang Čua kako o njima izveštavaju drugi rani pouzdani izvori. Tu se izlažu načela krajnjeg hedonizma (otud Forkov naslov *Jang Čuov vrt uzivanja),* dok ni u jednom drugom ranom spisu ne nalazimo da se Jang Ču optužuje kao hedonist. Stvarne ideje Jang Čua se, na žalost, nigde ne opisuju naročito konsekutivno, već se moraju izvesti iz pominjanja rasutih u izvesnom broju dela drugih pisaca.

Osnovne ideje Jang Čua

U *Mencijevim delima* se veli: »Načelo Jang Čua jeste: 'Svak za sebe'. Makar mogao dobiti čitav svet time što će iščupati jednu jedinu vlas, on to ne bi učinio« (VIIa, 26). U *Lü-shih Cüun-ch'iu* (iz trećeg stoleća pre naše ere) veli se: »Jang Šeng je cenio vlastito ja« (XVII, 7). U knjizi *Han-fei-tzu* (takođe iz trećeg veka) kaže se: »Postoji čovek čija je politika da ne ulazi u grad koji je u opasnosti, niti da ostaje u vojsci. Čak ni za veliku dobit — čitav svet — on ne bi trampio jednu dlaku sa svoga gnjata ... To je čovek koji prezire stvari a ceni život« (gl. 50). A *Huai-nan-tzu* (iz drugog veka pre naše ere) kaže: »Čuvati svoj život i održavati ono što je u njemu istinsko, ne dozvoljavajući stvarima da čoveka upetljaju: to je postavio Jang Ču« (gl. 13).

Skorašnji izučavaoci su dokazali da je Jang Seng iz *Lü-shih CKun-ch'iu* Jang Ču, dok čovek koji »za veliku dobit — čitav svet — ne bi trampio jednu dlaku sa svoga gnjata« takođe mora biti Jang Ču ili jedan od njegovih sledbenika, jer se ne zna da je neki drugi čovek tog vremena zastupao takvo načelo. Spajajući ove izvore, možemo zaključiti da su dve osnovne ideje Jang Čua bile: »Svak za sebe« i »preziranje stvari a cenjenje života«. Takve ideje su sušta suprotnost idejama Mo Cua, koji je zastupao načelo sveobuhvatne ljubavi.

Tvrdnja Han Feja da se Jang Ču ne bi odrekao jedne dlake sa svoga gnjata čak i kad bi *dobio* ceo svet, unekoliko se razlikuje od onoga što veli Mencije, to jest da Jang Ču ne bi žrtvovao ni jednu dlaku čak ni za dobro celog sveta. Međutim, obe tvrdnje su u saglasnosti sa osnovnim idejama Jang Čua. Ova druga je u skladu sa njegovom doktrinom »svak za sebe«; prva sa doktrinom »preziranja stvari i cenjenja života«. Može se reći da su to samo dve strane jedne teorije.

Primeri za Jang Čuove ideje

U taoističkoj literaturi mogu se naći primeri za oba pomenuta aspekta Jang Čuove ideologije. U prvom poglavlju knjige *Chuang-tzu* postoji priča o susretu legendarnog mudraca-vladara Jaoa i pustinjaka po imenu Hsi Ju (Hsti Yu). Jaou je bilo stalo da upravljanje svetom prepusti Hsi Juu, ali je ovaj to odbio rekavši: »Ti upravljaš svetom i u njemu već vlada mir. Pretpostavi da ja zauzmem tvoje mesto, da li bih to učinio zbog titule? Titula je samo senka stvarnog dobitka. Da li bih to učinio zarad stvarnog dobitka? Senica što u gorostasnoj šumi gradi gnezdo zauzima tek jednu grančicu. Tapir, utoljavajući žeđ u reci, pije samo koliko da popuni trbuh. Vrati se i budi miran. Meni svet nije potreban.« To je bio pustinjak koji nije hteo da uzme svet čak ni kad bi mu ga davali badava. Izvesno je, onda, da ga ne bi trampio ni za jednu dlaku sa svog gnjata. To ilustruje Han Fej Cuov opis Jang Čua.

U gore pomenutom poglavlju pod naslovom »Jang Ču« u knjizi *Lieh-tzu* postoji druga priča koja glasi: »Č'in Cu upita Jang Čua: 'Kad bi iščupavši jednu jedinu dlaku sa svojeg tela mogao da spaseš ceo svet, bi li to učinio?' Jang Ču odgovori: 'Ceo svet se jamačno ne može spasti jednom dlakom.' Č'in Cu reče: 'Ali pretpostavljajući da je moguće, bi li to učinio?' Jang Ču nije ništa odgovorio. Č'in Cu onda izađe i ovo ispriča Meng-sun Jangu. Ovaj odgovori: 'Ti ne shvataš Učiteljev duh. Objasniću ti. Pretpostavljajući da bi dobio deset hiljada zlatnika ako otkineš komadić svoje kože, bi li to učinio?' Č'in Cu reče: 'Bih'. Meng-sun Jang nastavi: 'Pretpostavljajući da bi, ako odsečeš jedan od svojih udova, dobio celo kraljevstvo, bili to učinio?' Č'in Cu je neko vreme ćutao. Onda

рече Meng-sun Jang: 'U poređenju s kožom, dlaka je beznačajna. U poređenju s udom, komadić kože je beznačajan. Ali mnogobrojne dlake važne su zajedno koliko komad kože. Mnogi komadi kože važni su zajedno koliko ud. Dlaka je jedan od deset hiljada delova tela. Kako to možeš da prenebregneš?'« Ovo je ilustracija drugog aspekta teorije Jang Čua.

U istom poglavlju knjige *Lieh-tzu* zabeleženo je da je Jang Ču rekao: »Čak da su mogli povredivši jednu vlas da postignu dobro za svet, ljudi iz drevnih vremena ne bi to učinili. Da im je svet ponuđen u isključivo vlasništvo, oni ga ne bi uzeli. Kad bi svako odbio da iščupa makar i jednu dlaku i kad bi svako odbio da primi svet kao dobitak, svet bi bio u savršenom redu.« Ne možemo biti sigurni da je ovo odista izreka Jang Čua, ali vrlo dobro sažima dva aspekta njegove teorije i političku filosofiju prvih taoista.

Izraz Jang Čuovih ideja u knjigama *Lao-tzu* i *Chuang-tzu*

Odrazi glavnih ideja Jang Čua mogu se naći u delovima knjige *Lao-tzu* i izvesnim poglavljima dela *Chuang-tzu* i *Lu-shih Sh'in-ch'iu*. U ovom drugom delu postoji poglavlje pod naslovom »Značaj svoga ja«, u kome se kaže: »Naš život naš je vlastiti posed a blagodati od njega veoma su velike. U pogledu njegova dostojanstva, čak se ni počast carevanja ne može uporediti. Po značaju, čak se ni bogatstvo posedovanja sveta ne bi za nj zamenilo. U pogledu njegove sigurnosti, kad bismo ga izgubili, makar samo za jedno jutro, nikad ga ne bismo mogli povratiti. To su tri stvari na koje paze oni koji shvataju« (I, 3). Ovaj odlomak objašnjava zašto čovek valja da prezire stvari i ceni život. Čak i izgubljeno carstvo se može jednog dana ponovo zadobiti, ali kad čovek jednom umre, više nikad neće ponovo oživeti.

Lao-tzu sadrži odlomke koji izražavaju istu ideju. Na primer: »Onome koji u svojem ophođenju više ceni svoje telo no svet, može se dati svet. Onome koji svojim ophođenjem pokazuje da više voli sebe no svet, može se poveriti svet« (gl. 13). Ili: »Šta je dragocenije: ime ili osoba? Šta je važnije: ličnost ili bogatstvo?« (gl. 44). Tu se ponovo javlja ideja preziranja stvari i cenjenja života.

U trećem poglavlju knjige *Chuang-tzu,* pod naslovom »Osnovi kultivisanja života«, čitamo: »Kad učinite štogod dobro, čuvajte se reputacije: kad učinite nešto zlo, čuvajte se kazne. Sledite srednji put i uzmite to za svoje stalno načelo. Onda ćete moći da očuvate svoju ličnost, hranite roditelje i ispunite svoj prirodni životni vek.« I ovde se sledi misaona linija Jang Čua, a prema prvim taoistima, to je najbolji način da čovek sačuva svoj život od zala što dolaze iz ljudskog sveta. Ako je čovekovo ponašanje tako loše da ga društvo kažnjava, to očito nije način na koji će ovaj očuvati život. Ali ako je čovek toliko dobar u svom ponašanju da stekne odličnu reputaciju, ni to nije način da očuva život. Drugo poglavlje knjige *Chuang-tzu* nam veli: »Drveće u gori vlastiti je neprijatelj, a razigrani plamen uzrok svojeg gašenja. Cimet je jestiv, zato se poseca cimetovo drvo. *Ch'i*-ulje je korisno, zato se zaceplјuje *ch'i* drvo« (gl. 4). Čovek na glasu zbog sposobnosti i korisnosti doživeće sudbinu cimetovog i *ch'i* drveta.

Tako u knjizi *Chuang-tzu* nalazimo delove u kojima se izražava divljenje korisnosti beskorisnog. U upravo navedenom poglavlju postoji opis svetog hrasta, koji je, pošto je njegovo drvo bilo neupotrebljivo, bio pošteđen sekire i koji je nekom čoveku rekao u snu: »Dugo vremena učio sam da budem beskoristan. Bilo je nekoliko prilika u kojima sam skoro uništen, ali sam sad uspeo da budem beskoristan, što mi je od najveće koristi. Da sam koristan, kako bih mogao postati tako

gorostasan?« Zatim se veli da »svet poznaje samo korisnost korisnog, ali ne poznaje korisnost beskorisnog« (gl. 4). Biti beskoristan jeste način da se sačuva život. Čovek vešt u očuvanju života ne sme da čini mnogo zla, ali ni mnogo dobra. Mora živeti na sredokraći između dobra i zla. Pokušava da bude beskoristan, što se, na kraju, pokazuje za nj najkorisnijim.

Razvoj taoizma

U ovom poglavlju smo videli prvu fazu razvoja rane taoističke filosofije. Sve u svemu, postojale su tri glavne faze. Ideje pripisivane Jang Čuu predstavljaju prvu. Ideje izražene u većem delu knjige *Lao-tzu* predstavljaju drugu fazu. A one izražene u većem delu knjige *Chuang-tzu* predstavljaju treću i poslednju. Kažem — u većem delu knjiga *Lao-tzu* i *Chuang-tzu,* jer se u prvoj mogu takođe naći ideje koje predstavljaju prvu i treću fazu, a u knjizi *Chuang-tzu* ideje prve i druge faze. Ove dve knjige, poput mnogih drugih knjiga drevne Kine, zapravo su zbirke taoističkih spisa i izreka koje su razne ličnosti sastavile u razna vremena, a ne jedinstveno delo jedne osobe.

Polazna tačka taoističke filosofije jeste očuvanje života i izbegavanje povrede. Jang Čuova metoda da se to postigne jeste »bežanje«. To je metoda običnog osamljenika koji beži iz društva i krije se u planinama i šumama. Čineći to, on misli da može izbeći zla ljudskog sveta. Međutim, stvari su u ljudskom svetu toliko složene, da bez obzira koliko se čovek dobro skrio, još uvek ima zala koja ne može izbeći. Stoga postoje vremena kad metoda »bežanja« ne vredi.

Ideje izražene u većem delu knjige *Lao-tzu* predstavljaju pokušaj otkrivanja zakona na kojima se zasnivaju promene stvari u svetu. Stvari se menjaju, ali zakoni na kojima se zasnivaju promene ostaju nepromenljivi. Ako čovek razume te zakone i svoje činove podešava u skladu sa njima, onda može sve da okrene u svoju korist. To je druga faza u razvoju taoizma.

Međutim, čak i tako nema apsolutnog jemstva. Pri promenama stvari, i u prirodnom i u čovekovom svetu, uvek postoje nevidljivi sačinioci. Tako, uprkos svoj opreznosti, ostaje mogućnost da čovek pretrpi povredu. Zato knjiga *Lao-tzu,* sa još većom pronicljivošću, veli: »Razlog moje goleme nevolje je to što imam telo. Kad ne bi bilo tela, kakva bi nevolja mogla postojati?» (gl. 13). Ove reči, znak većeg razumevanja, razvijene su u velikom delu knjige *Chuang-tzu,* gde se javljaju koncepti izjednačavanja života sa smrću i istovetnosti čovekovog ja sa drugima. To znači sagledati život i smrt, sebe i druge sa jednog višeg stanovišta. Sagledavajući stvari sa ovog višeg stanovišta, čovek može da prevaziđe postojeći svet. To je, takođe, jedan oblik »bežanja«, međutim, ne iz društva u planine i šume, već pre iz ovog u drugi svet. To je treća i poslednja faza razvoja taoizma drevnih vremena.

Sve ove razvoje ilustruje jedna priča pod naslovom »Drvo u planini«, koju nalazimo u dvadesetom poglavlju knjige *Chuang-tzu*. Priča glasi:

»Čuang Ce je putovao planinama i ugledao visoko drvo dobrano pokriveno lišćem. Kraj njega stajaše drvoseča, ali ga nije posekao. Čuang Ce ga upita za razlog, a ovaj odgovori: 'Neupotrebljivo je.' Čuang Ce onda reče: 'Zahvaljujući tome što ne poseduje nikakva izuzetna svojstva, ovo drvo uspeva da ispuni svoj prirodni životni vek'.

Kad je učitelj (Čuang Ce) napustio planine, zaustavio se u kući jednog prijatelja. Prijatelj se obradova i naredi sluzi da zakolje i skuva gusku. Sluga upita: 'Jedna od gusaka ume da gače, a druga

ne ume. Koju da zakoljem?' Učitelj reče: 'Zakolji onu koja ne ume da gače.' Sutradan, jedan učenik postavi Čuang Ceu pitanje: 'Juče je drvo u planini, blagodareći neposedovanju izuzetnih svojstava, uspelo da ispuni svoj životni vek. A sad je guska našeg domaćina, zato što nije posedovala izuzetno svojstvo, morala da umre. Kakav će biti vaš stav?'

Čuang Ce se nasmeja i reče: 'Moj stav će biti između posedovanja i neposedovanja izuzetnih svojstava. No taj stav samo izgleda ispravan, a zapravo nije. Stoga oni koji upražnjavaju ovu metodu, nisu kadri da se sasvim oslobode nevolja. Ako čovek luta sa *Tao*-om i *Te-om* (put i njegova spiritualna moć), biće drukčije.'«

Zatim je Čuang Ce nastavio rečima da je onaj koji se povezuje sa *Tao-om* i *Te*-om, »sa praroditeljem stvari, koristi stvari kao stvari, ali ga ne koriste stvari kao stvari. Kada je tako, šta bi ga onda moglo uznemiriti!«

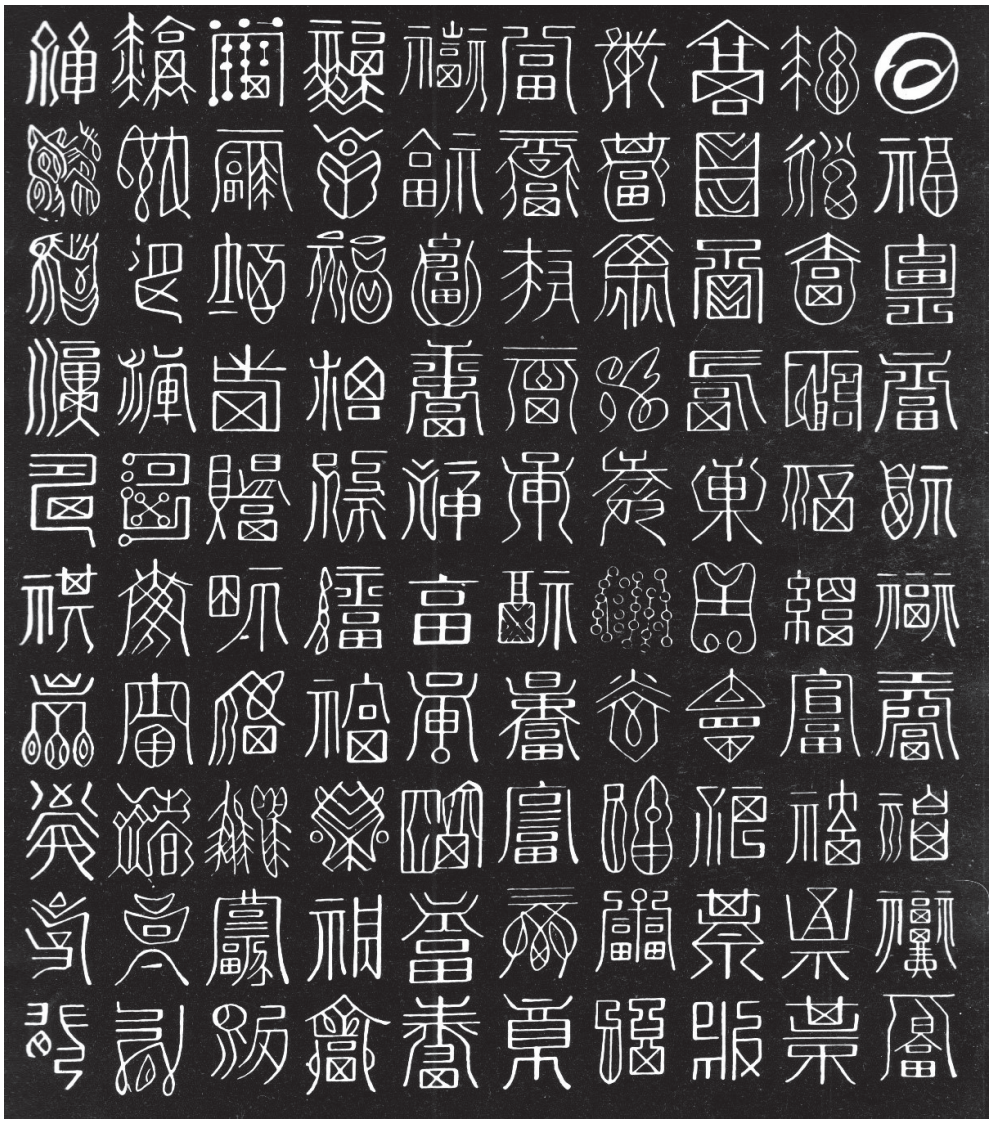
Prvi deo ove priče ilustruje teoriju očuvanja života kako ju je upražnjavao Jang Ču, dok drugi deo izlaže teoriju Čuang Cea. »Posedovanje izuzetnog svojstva« odgovara činjenju dobrih dela, pomenutom u prethodnom citatu iz trećeg poglavlja knjige *Chuang-tzu.* »Neposedovanje izuzetnog svojstva« odgovara činjenju zla iz istog navoda. A položaj između ove dve krajnosti odgovara srednjem putu naznačenom u tom navodu. Međutim, ako čovek ne može da sagleda stvari sa višeg stanovišta, nijedna od ovih metoda ne može ga sa sigurnošću zaštititi od opasnosti i povrede. Sagledati stvari sa višeg stanovišta, međutim, znači ukinuti svoje ja. Možemo reći da su prvi taoisti bili sebični. No, u njihovom potonjem razvoju ta sebičnost se preokrenula i sama sebe uništila.

Anton Forke

СТО ТАОИСТИЧКИХ ТАЛИСМАНА ДУГОГ ЖИВОТА

(Из часописа: *"Културе Истока"*, број 15, "Дечје новине", Горњи Милановац, 1988)

СТО ТАОИСТИЧКИХ ТАЛИСМАНА СРЕЋЕ



(Из часописа: *"Културе Истока"*, број 15, "Дечје новине", Горњи Милановац, 1988)

ЧАЈ

Одвајкада се у Кини веровало да чај има чудесну моћ. Ако си болестан, он може да те излечи; ако си жедан, он може да ти утоли жеђ; ако си гладан, он може да те „нахрани"; ако ти је хладно, он може да те загреје; ако ти је топло, он може да те расхлади; ако си неспокојан, он може да те умири; ако си слаб, он може да те ојача.

Чини се да је на самом почетку чај коришћен најпре као храна, па онда као афродизијак и лековити напитак. Са његовим ширењем светом ништа више није било исто. Он је променио начине живота, поимање света, перцепцију ствари и однос према стварности. У зависности од места, климе и надморске висине, обликовале су се како природа, тако и каквоћа чаја. Готово да нема културе која није имала „свој чај" и своје „време за чај"

Не чуди онда што је „човек од пера" у Кини, када би га замолили да каже шта је неопходно за неговање живота у току једног дана, наводио: дрва за потпалу, пиринач, уље, со, соја, сирће и *чај*; а битно за култивисање духа су: доколица, музика, игра књижевност, вино и *чај*.

Тешко је тачно утврдити одакле је потекао „први" чај. Зато научници воле да кажу да су се „извори чаја" изгубили негде између историјских чињеница и чудесних прича. Упркос свему, већина се слаже да су места на југозападу Кине, изворно, била богата „засадима првих" чајева.

Легенда каже да је Шеннунг (Свети Пољоделац) први открио чај, следећи *Класичну књигу о есенцијалним травама* /фармакопеји/ *Светог Пољоделца (Шеннунг бен цао ђинг),* што је било пре 2700 година. Свети Пољоделац је митски владар, други од три митска цара, за кога се верује да је изумео плуг и открио лековите и хранљиве вредности биљака. Кинези га често зову и Јен Ди и Жути цар. Следећи текстуалне анализе историјских хроника, кинески научници чврсто верују да Јен Ди јесте Свети Пољоделац (Шеннунг). Пре око 5000 година, Свети Пољоделац, за кога се мисли да је био бог пољопривредее, изумео је бројне пољопривредне алатке и научио људе како да узгајају усеве. Археолошки налази и историјски записи све више указују на то да Свети Пољоделац није био измаштани владар већ историјска личност кинеског неолита. Свети Пољоделац је био и бог медицине. Лечио је људе; брао је и пробао разне траве, плодове дивљих биљака, тражећи у њима хранљива и лековита својства. Тако се у једном дану, док је пробао биљке у планини, отровао седамдесет два пута. Случај је хтео да пронађе биљку која га је, када ју је скувао и попио, ослободила свих отрова. Та чудесна биљка је била чај. Од тог тренутка, у Кини се за чај везује прича о његовом чудотворном и лековитом дејству.

Веома рано, у династији Џоу (1100-770. г. п.н.е.), чај је коришћен у кругодима царске породице, међу царским чиновницима, али и међу обичним људима. У књизи *Ритуали династије Џоу (Џоу ли*), која је древни кинески законик и историјски запис састављен пре око 3000 година, има пуно записа о службеницима који су користили чај на двору Џоуа.

Неки мисле да се чај неко време користио као поврће. У Западној династији Хан (206-220. г. п.н.е.) чај је био магијско пиће и универзална биљка која се свуда гајила. У чувеним гробницама династијс Хан (2. в. п.н.е.) из Мавангдуија, у месту Чангша, у провинцији Хунан, откривени су богати остаци „културе чаја". Све ово указује да је чај већ почетком династије Хан био изузетно цењен у племићким круговима, и да су племићке породице у оквиру ритуалног сахрањивања својих чланова, као поклон за „онај свет", даровале чај као најдрагоценије живота. Тако су у гробницама из династије Хан, поред тела умрлих, откривене и кутије чаја. Кина је чај прво употребљавала као лек, па као поврће, и на крају као лековито и освежавајуће пиће.

Испијање чаја је потврђено и формалним записима у кинеским документима. Ванг Бао је 59. г. п.н.е. у тексту „Уговор са дететом-слугом" записао занимљиву причу. У Западној династији Хан, живео је човек по имену Ванг Цијуе из провинције Сичуан, који је отишао у Ченгду да полаже испит. Одсео је у кући свог преминулог пријатеља, а његова удовица Јанг Хуи му је доделила дете-слугу да му се нађе на услузи. Дете се звало Бијен Лијао; прича каже да се дете после неколико дана упутило до гроба бившег господара и исповедило му се: „мој добри господару, ти си ме откупио и узео у своју службу као дете-слугу, а ниси ме (то поуздано знам) оставио да будем слуга љубавнику твоје супруге!" Када су за то чули Ванг Цијуе и Јанг Хуи, грдно су се наљутили. Одлучили су да га Ванг Цијуе за 15000 бакрењака откупи, и да дете само њему служи. Тако је и настао документ „Уговор са дететом-слугом", у којем је стајало шта све Бијен Лијао треба свакога дана да уради, укључујући и: *одлазак на пијацу чаја за господара, пажљиву припрему чаја, прање чајног прибора*. Детаљи овог „уговора" јасно говоре да су учењаци онога времена држали пуно до испијања чаја.

Структура кинеског карактера за чај, гледано из угла радикала, састављена је од радикала за „траву" или од радикала за „дрво". Уколико је карактер за чај састављен од радикала „трава", онда је то карактер који се чита као ча (茶). Ако је карактер за чај састављен од „дрвета" као радикала, онда је то карактер (槚, високо дрво) и први пут се јавља у спису „Бенцао".

У другом веку пре наше ере, у време Западне династије Хан, Сима Сијанг у свом делу Фан ђијанг пијен (凡将篇) записао је називе ондашњих 20 лековитих трава, међу којима се налазио и чај. Крајем династије Хан, Јанг Сијунг у свом спису *Дијалекти* има опис чаја. У спису Шеннунг бен цао ђинг, о коме је већ било речи, такође постоји запис о чају.

У чувеном спису из династије Танг, Класична књига о чају (Ча ђинг 茶经), о којем ће касније бити више речи, на два места се описује „дивље дрво чаја". Кроз разне кинеске династије имамо описе „дивљег дрвећа чаја". Највише чајних врста у Кини има у провинцијама: Јунан, Гуиџоу, Сичуан. У областима југозападне Кине откривено је више од 100 врста планинског чаја, и још се откривају нове врсте.

Промене у геолошким слојевима и клими на југозападу Кине утицале су на бројне промене дрвећа чаја. Енглески, руски, француски, јапански и кинески научници, по питању порекла дрвећа чаја, заступају тезу „једног извора" чаја. Верују да је чај најраније откривен у Кини.

Поред карактера ча и ђија, чај се писао и са карактером *ту* (荼), који се најраније среће у Класичној књизи песама. Али у Класичној књизи песама, на пуно места, значење карактера *ту* није „чај". У југозападним областима Кине, карактер ча је у употреби од династија Ћин и Хан. Пошто му је укус био горак, а горко се на кинеском изговарало (и данас изговара) као ку, што је, гласовно, веома блиско карактеру (чај), они су доведени у непосредну везу. Горко

и чај. То је, вероватно, био чај који се пио и као лек и као освежавајући напитак. Треба рећи и да карактер *му* није имао само једно читање. Касније ће се из његове структуре изоставити један потез и он ће се трансформисати у карактер *ча*.

Карактер ча се у писаној форми први пут јавља у спису Каујуен венци јин ји (开元文字音义), и то у тридесетом одељку (ова књига је изгубљена, и цени се да ју је написао сам цар Танг Сјуенцунг, и да је садржином подсећала на први етимолошки речник из династије Хан, Шуовен ђијеци). Чини се да је карактер *ча* ушао у сталну употребу баш под снажним утицајем цара, али се цени и да је и популарност дела Лу Јуа, свакако, томе допринела. Има и мишљења да се то десило у јужној династији Лијао (502-557). Чињеница је да се у раним списима, као што су Класична књига песама, Класична књига есенцијалних трава / фармакопеја/ Светог Пољоделца, итд., карактер *му* јавља у значењу „чај".

Од средине династије Танг, карактер *ча* постаје уобичајена реч за чај. Он се у провинцији Гуангџоу изговарао као *ча*, у Сјамену се изговарао као или *теу* док се у провинцији Фуђијен изговарао као *та*. У областима дуж Дуге реке, посебно у Хуабеију, изговарало се као чаи, цоу, *ча*, итд. Неке националне мањине су га изговарале као ла Или чуита. Изговори кинеске речи за чај су се пренели широм света.

У ископинама из Мавангдуија, у гробници број један (160. г. п.н.е.) и гробници број три (165. г. п.н.е.), имамо записе где се за чај користи карактер ђија. То значи да је у то време у провинцији Хунан, већ у династији Хан, било веома популарно пити и узгајати чај.

Древне кинеске новеле имају занимљиве приче о испијању чаја на царском двору. После смрти цара Ченга из династије Хан, његова конкубина Џао Феијен га је срела у сну, послужила му је чај, али јој је цар рекао да он не може да прихвати њену шољу чаја, уколико му она прво не обећа да ће га предано и верно чекати. Џао Феијен се из тог сна пробудила уплакана. Ова прича говори да се на царском двору династије Хан церемонија служења чаја узимала као веома озбиљна ствар. Водило се рачуна не само о одређеној етикецији, већ и о пуном моралном и етичком интегритету оних који су желели да учествују у церемонији служења чаја.

Оно што ће касније постати познато као „култура чаја" у Кини, зачето је у династији Хан. У периоду Северних и Јужних династија (479-580), чај ће се све више везивати за даоистички миље и идеју бесмртности, да би у династији Танг (618-907) дошло до коначног уобличења „културе чаја" која је подразумевала како чајну ритуално-церемонијалну праксу, тако и посебну филозофску потку (посебно инспирисану чан будизмом) која је пратила овај чин.

Иако се у Кини Лу Ју описује као први који је усавршио уметност чаја и креирао чајну церемонију, он је, у ствари, само сабрао све што је до тог времена постојало о чају на тлу Кине. Нико то пре њега није урадио.

Кинези, у оквиру своје традиционалне културе свакодневног живота, јако воде рачуна о мирисима, бојама и укусима хране коју једу. Не једе се само да би се утолила глад, већ и да би се уживало у јелу. Природно је да се и на чај гледало на исти начин. У време династије Танг, развила се „уметност испијања чаја" која је, уз ритуално-церемонијални игроказ, подразумевала и исписивање стихова, свирање на популарним музичким инструментима и вођење филозофских разговора, који су распетљавали сложене нити смисла живота. Чај се у то време гајио у 42 префектуре, а испијање чаја је било уобичајено за све слојеве друштва. Сваке године 5. априла, у славу кинеског празника Ћингминг (Задушнице), приређиване су чајне церемоније. Чајџиница и продавница чаја је било свуда, па чак и у провинцијама Шандунг,

Хунан и Шанси, где је, у време династије Танг, производња чаја била на веома ниском нивоу. У време када је Лу Ју писао књигу, на чај се гледало као на напитак који је:

1. добар за здравље, има моћ да прочисти телесне канале, елиминише главобољу, отклони умор;
2. способан да отклони дејство алкохола и умањи жељу за пићем;
3. у комбинацији са сосом, толи глад;
4. добар за јачање организма;
5. помагао да се умање ефекти летње жеге;
6. помагао у прочишћавању и душе и тела;
7. побољшавао варење;
8. помагао у отклањању отрова из тела;
9. водио ка дуговечности;
10. помагао на путу самоспознаје.

Књига коју је Лу Ју написао подељена је у три дела и десет „свезака". Књига је, чини се, написана 760. године, али је објављена тек 780. По многима, ова књига је учинила да се коначно разлучи однос „популарног" испијања чаја и „уметничког" приступа испијању чаја. У књизи се чак вреднује и степенује квалитет чинија за чај по префектурама, па се каже да се најбоље чиније за чај производе у префектури Јуе, па онда у префектурама: Динг, Ву, Јуе, Шоу, Хунг. Поред извесних естетских, моралних и филозофских момената, у књизи је сабран велики број легенди, прича и записа из старих класика о чају. Лу Ју је искуство својих учених пријатеља, као и своје целокупно искуство са чајем, тако успешно уобличио и описао, да се чинило да он нуди „револуционаран" обрт од обичног испијања чаја у уметност уживања у укусу чаја. Ту су даоистичке, конфуцијанске и будистичке вредности нашле своје пуно отелотворење. Са мурала из династије Танг, јасно се види да испијање чаја стоји у вези са музиком, поезијом, сликарством, као и тананим и дубокоумним филозофским разговорима. Тако увезани у једно, ови уметничко-филозофски акти чају дају потпуно нову димензију. Стотине песама је исписано о чају у том раздобљу. Лу се током својих путовања сретао са Ли Баијем, Ду Фуом, Менг Ђијаом, Ли Ћивуом, будистичким калуђером Ђијао Жаном, даоистичким мајстором Цанг Цуншијем; више од 50 мандаринских Луових пријатеља било је укључено у „литерарни круг Хуџоу". Чајанке су постале саставни део свакодневних сусрета ових учењака. Али, не одговара истини ако се каже да је само *Класична књиīа о чају* допринела ширењу и популаризацији чаја. Никако не би требало заборавити да је династија Танг развила: нови транспортни систем мрежом канала широм Кине; нови универзални цивилни систем испита; пораст организоване производње чаја (велика садња плантажа чаја); трговину чајем, и то посебно инсистирајући на транспорт чаја коњима; везе између чаја и ширења будизма. Да је само један од ових елемената био изостављен, данас не би могли да говоримо о „кинеској култури чаја" и о „уметности уживања у укусима чаја". У неку руку, од династије Танг, чај постаје део кинеске „популарне културе". Тако се чај од биљке и напитка који задовољава чисто телесне потребе и пружа телесни ужитак, чај који „храни" само тело, претворио у део ритуално-обичајне праксе целокупног кинеског друштва. Чај својим мирисима, укусима, бојама, „натапа" и пуни странице књижевних, филозофских трактата, и

све више „говори" о односима међу људима и о самокултивисању бића. Без чаја више није било могуће разумети у пуном светлу свакодневни живот обичног човека, нити је било могуће схватити шта је за Кинезе представљало уживање у лепоти тренутка и животу уопште. У династијама Сунг (960-1279) и Јуан (1271-1368), популарност чаја расте, а акти везани за чај попримају, по свему показаном, уметничку димензију. Чају се посвећују не само песме и слике, већ и народне песме, плес, локалне опере, итд. Народни обичаји везани за испијање чаја рефлектују велики интерес и значај „културе чаја" за Кинезе. Чајџинице постају места где се одвија богат друштвени и културни живот. Без обзира који статус и положај неко имао у друштву, одлазак у чајџиницу постаје ствар престижа. Сви су волели ова места. Чајџинице нису биле само микрокосмос уобичајеног друштвеног живота Кине, већ и центри политичког, економског и културног дешавања.

Колико је чај постао део свакодневног живота Кинеза говоре и бројни обичаји, који су се одржали до данас. Чај заузима изузетно место у церемонији венчања у провинцијама Хунан и Ђијанси, познатим местима у којима се гаји чај. На гласу је град Лијујанг, у коме постоји обичај да се младић и девојка заветују једно другом тако што заједно испијају чај. Па ако се младић и девојка сложе да дође до првог сусрета, у одређени дан проводаџија води младића у кућу девојке; ако се девојци младић допадне, она ће га послужити шољом чаја. Ако је и младић задовољан изгледом девојке, и жели да се и даље виђа са њом, он ће за ту „послужену шољу чаја" платити извесном свотом новца.

У провинцији Хунан, весеље се органцзује окупљањем око испијања чаја, и то се назива „пијуцкање чаја" (*хехе ча*) или *чифеи ча*. Многи списи намењени обичајима у Кини имају записе о обичају „пијуцкања чаја", и овај обичај је и данас популаран у неким деловима Кине.

У области Хуџоу, у провинцији Цеђијанг, када беба напуни месец дана, главу јој купају чајем, изражавајући жељу да дете, кроз цео свој живот, буде паметно и мудро, дуговечно и поштовано од свих. Овај обичај се зове *чају каиши (chayu kaishi).*

Чај. Склад. Хармонија. Спокој. Мера. Добар укус. Тишина.

Квалитет чаја се одређује на основу тога колико се чајне есенцијалне твари одражавају на човеково тело и душу. One се показују у: укусу, мирису и боји чаја. Посебно се истиче улога воде, јер тек кроз њу и са њом чај постаје напитак. Чај се „отвара" у води. Чај је „дух" воде, а вода је „тело" чаја. Лу Ју је дубоко познавао природу ове везе, и зато је посебно водио рачуна о природи и квалитету воде у спремању чаја. Пуно је оних који су се бавили овом темом (у династији Танг, писац Џанг Јоусин; у династији Сунг, писац Оу Јангсију; у династији Минг, писац Сју Сијенчунг, итд.). Лу Ју је ценио да је „планинска вода најбоља, средња је вода река а најгора је вода бунара". У Хангџоуу цене да је вода извора Хупао најбоља; да је на другом месту вода кишнице; на трећем вода Западног језера, а најлошија је бунарска вода. Има покушаја и да се вода одмери на основу укуса и боје. Тако се цени да је „питка" и бистра вода најбоља, а ако вода нема „питкоћу и бистрину" онда је она лошег квалитета. Води се приступало и на основу њене „тежине". Па се тако „лакша", односно питкија вода више ценила од „теже" воде, која није пријала стомаку. Чај се, кроз воду и са водом, сврстао у мали број есенцијалних твари без којих није било могуће замислити пуно остварење човековог живота. Квалитет чаја, морални квалитети човека и амбијент у који су се „утапали" човек и чај, морали су бити у складу.

Све је испуњено енергетским дахом Васељене (*ћи*). Под небесима нема ничега што је вредније од поигравања животних почела. Земља храни, чува, лечи и трпи. Земља је тајна. Она нас суочава с тајном свеколиког живота, с тајном сваког појединачног облика живота, с тајном нас самих. Пошто смо, између осталог, сачињени и од Земље, „слушање" Земље и кушање њених плодова јесте „ослушкивање и искушавање" сопственог бића. Време као посебан облик енергије прожима све што постоји у Васељени.

Чај као плод Земље дар је учињен човеку. Вода као плод Васељене дар је учињен Земљи. Вода пои и „везује" енергетске импулсе и „информације" Васељене а, са њом, умешан чај на светло доноси не само „горко", вредно и лепо живота, већ и његове боје, мирисе и укусе.

Дејан Разић

Прича у сунцу

ЧУАНГ ЦЕ ГРЕХОВИ СВЕТАЦА

Док коњ живи на пољу, он пасе траву и пије воду. Кад се другом обрадује, врат чеше о њега; ако се на другога наљути, окрене се и чивтама га гађа. То је његово целокупно знање.

Ако коњ буде упрегнут, он почиње бојажљиво да трепће, скаче, пркоси, и жвале кришом гризе. Тако постаје паметан и учи се лукавствима. Све је то грех првог укротитеља животиња.

У златно доба народ је мирно седео и није знао шта ради. Људи су одлазили, нису знали куда, стомаци су били пуни, срећно су живели, пријатељи су их лупкали по рамену и заједно су шетали.

То је било целокупно знање људи док се одједном нису појавили свеци и почели да говоре о реду и сагласју, прописивали су како свет треба да се понаша, постављали моралне законе, и свет је морао да игра како су они свирали.

Онда је свет почео да хита, да трчи, да посрће, да се труди, почео да јури за знањем и новцем, и више није било заустављања. Све је то грех светаца.

Чуанг-це је једном сањао да је лептир који летуцка, срећан и здрав, а није знао ни ко је то Чуанг-це. Када се пробудио, постао је опет истински и прави Чуанг-це. Сада заиста не знам да ли је Чуанг- це сањао да је лептир, или је лептир сањао да је Чуанг-це. Мада између Чуанг-цеа и лептира сигурно постоји разлика. Ствари се тако могу изменити.

Знам да свет може да живи лепо само онда ако влада мир. Ништа не знам о томе да свет треба сатерати у прописе. Свет живи лепо ако се сви брину да се природа у њему не поремети; живи лепо ако се брину да не напусте прави живот. Ако се природа не поремети, и ако прави живот нико не напусти, свет је досегао савршенство испуњавања правила.

Свети краљ Јао је хтео да регулише свет и да га на тај начин учини срећним. Ако пак људи свесно живе весело, смиреност се губи.

Краљ Чије је хтео да свет регулише тако да га учини тужним. Међутим, ако људи свесно живе тужно, задовољство се губи.

Губитак спокоја и задовољства не може бити прави живот. Ако настане таква ситуација у којој недостаје прави живот, после извесног времена све пропада. Ако човек има исувише уживања, снага светлости убрзо се строши. Ако човек има исувише туге, снага таме се убрзо строши. Ако пак у овим снагама настане збрка, поремети се и поредак годишњих доба. Топло и хладно не могу да се уравнотеже. А то повратно делује на човеков физички живот. Човек преступа преко граница потраге за задовољствима и страсним срџбама. У суштини је незадовољан, у мислима назадовољив. Напушта посао. Тако настаје у свету охолост, нерасположење, амбиција, љубомора. Тако долазе до речи злочинци и јунаци врлине.

Због тога је сумануто одржавање поретка света путем награђивања добра и кажњавањем зла. Свет је тако безгранично велик да га награда или казна чак и не дотиче. Од почетка бележења историјских догађаја човек не види ништа друго до сама узбуђења. Сви се непрекидно баве тиме како да награде или казне. Отуда онда нема времена да се одмара у спокоју природе.

Ако је нечији поглед исувише оштар, он ће истицати боје. Ако је нечије уво оштро, он ће истицати гласове. Тиме ће пореметити древни поредак живота. Неговањем истине биће поремећен трезвени ум. Одржавањем обичаја развиће се лицемерје. Неговањем склада развиће се неумереност. Неговањем светог живота развиће се лаж. Неговањем знања развиће се просуђивање.

Ако се свет смири у древном стању природе, нико више неће осећати недостатак ових ствари, било да оне постоје или не постоје. Међутим, ако свет не може да се смири у древном стању природе, људи ове ствари почињу да чачкају или потискују, свет се узмути и људи ове ствари почињу или да поштују или да одбацују. Човечанство ослепи. Људи не пролазе поред њих без речи. Не. Посте и одричу се и по цео дан о њима брбљају. Целог живота о њима певају и њих уче. Шта да радимо?

Због тога, ако је велики човек принуђен да дође у додир са световном управом, најбоља је неактивност. Неактивност води у спокој. Она води у васпостављање древног поретка природе. Владавина светом се може дати у руке само ономе коме је сопствени дух важнији од власти. Ако владалац не дели свој унутарњи свет, него га држи у древном јединству, ако не користи свој разум, ако је у сред односа неосетљив као трупло - велике ствари се одједном уздижу. Његово ћутање је немо као ноћ па ипак потреса земљу попут грмљавине. Дух његов зрачи, и природа му се покорава. Пушта своје духовне силе; није активан, па ипак сва бића се окупљају око њега. Како овакав човек да зажели да свет сатерује у прописе?

CUANG-CE - KULTURE ISTOKA

Sled života i smrti

Učitelji Su, Yu, Li i Lai razgovarahu. »Ko može da posmatra nebiće kao svoju glavu, život kao leđa, a smrt kao stražnjicu? rekoše. »Ko zna da život i smrt, postojanje i ništavilo, čine jednu celinu? «Tome ću biti prijatelj!«

Njih četvorica se pogledaše i osmehnuše. U njihovim srcima ne beše neslaganja i tako postaše prijatelji.

Učitelj Yu najednom pade u postelju. Učitelj Su ode da ga pita kako je. »Neverovatno!« reče Učitelj Yu. »Stvoritelj me je skvrčio! Leđa su mi se pretvorila u grbu a vitalni organi mi se nalaze gore. Brada mi je skrivena u pupku, ramena su mi iznad glave, a perčin mi strši prema nebu. Mora da je u pitanju neki poremećaj u yin-u i yang-u!«

Pa ipak izgledao je miran i bezbrižan. Kolebajući se, odvuče se do bunara, pogleda svoj odraz i reče: »Vidi, vidi! Znači Stvoritelj me je ovako skvrčio!«

»Je li ti to mrsko?« upita Učitelj Su.

»Ma ne, zašto bi bilo? Ako se proces nastavi, možda će mi on vremenom pretvoriti desnu mišicu u petla. U tom slučaju moraću da bdim noću. Ili će možda vremenom da mi pretvori desnu mišicu u strelu za samostrel pa ću upucati sovu za večeru. Ili će pak vremenom da mi pretvori stražnjicu u konjsku zapregu. A onda, s obzirom da volim da jašem, popeću se i otići na jahanje. I onda mi uopšte neće biti potrebne kočije.«

»Dobio sam život jer je došlo vreme za to; izgubiću ga zato što sled stvari teče dalje. Budi zadovoljan vremenom u kome si i ovim redom i onda te se ni tuga ni radost ne mogu dotaći. U stara vremena to se zvalo ‘oslobađanje od sputanosti’. Ima onih koji se ne mogu osloboditi, jer ih vezuju stvari. Ali nikada ništa ne može pobediti Nebesa - tako je oduvek bilo. I šta bi tu meni moglo da bude mrsko?«

Najednom Učitelj Lai pade u postelju. Ležao je na samrti, dahtao i hroptao. Njegova žena i deca okupiše se u krug i počeše da plaču. Učitelj Li, koji dođe da ga upita kako je, reče: »Iš! Sklonite se! Ne ometajte proces promene!«

A onda se on nasloni na vrata i poče da priča sa Učiteljem Lai-jem. »Kako je divan Stvoritelj! Šta li će sledeće da načini od tebe? Kuda li će te poslati? Hoće li te pretvoritu u jetru pacova? Hoće li te pretvoriti u nogu od bube?«

Učitelj Lai reče: »Dete koje sluša oca i majku ide kuda god mu se kaže, na istok, zapad, jug ili sever. A Šta su drugo yin i yang do li majka i otac čoveku! Sad pošto su me

doveli do ivice smrti, kad bih odbio da ih poslušam bio bih veoma nastran! U čemu je tu njihova krivica? Veliki tao mi daje oblik, napreže me životom, olakšava mi u starosti, i daje mi odmora u smrti. Dakle, ako mislim dobro o svom životu onda moram da mislim dobro i o smrti. Kada vešt kovač kuje metal, da taj metal poskoči i kaže: »Tražim da od mene napraviš Mo-yeh!« (Čuveni mač Kralja Ho-lua) on bi ga svakako smatrao veoma nepogodnim metalom. E, sada pošto sam se jednom pokazao hrabrim da poprimim ljudsko obličje, kada bih rekao »Ne želim da budem išta sem čoveka! Ništa sem čoveka!«, Stvoritelj bi me sigurno smatrao veoma zloslutnom osobom. I tako ja sada smatram da su nebo i Zemlja velika peć, a Stvoritelja smatram veštim kovačem. Kuda bi on mogao da me pošalje a da to ne bude pravo mesto? Sad ću mirno da zaspim. a onda ću naglo da se probudim.«

Učitelji Sang-hu, Meng-tzu i Ch'in-chang. tri prijatelja, rekoše jedan drugome: »Ko može da se stopi sa drugima bez stapanja sa drugima? Ko može sa drugima a da nije sa drugima? Ko može da se popne na nebo i da se vrzma u magli, luta u beskraju. i zanavek zaboravi na život?« Njih trojica se pogledaše i nasmešiše. U njihovim srcima ne beše neslaganja i tako oni postaše prijatelji.

Pošto je neko vreme proteklo bez događaja, Učitlj Sang-hu umre. On još ne beše pokopan kad Konfučije, čuvši za njegovu smrt, posla Tzu-Kung-a da pomogne oko sahrane. Kad Tzu-kung stiže on zateče jednog od pokojnikovih prijatelja kako tka ramove za svilene bube, a drugog kako svira lautu. Oni zapevaše jednoglasno ovu pesmu:

Ah, Sang-hu!

Ah, Sang-hu!

Ti si se vratio svom istinskom obliku dok mi ostajemo ljudi, Oh!

Tzu-kung požuri napred i reče: »Smem li se usuditi da pitam kakva je to svečanost da se peva u prisustvu leša?«

Dva čoveka se pogledaše i nasmejaše. »A šta ovaj čovek zna o značenju reči: svečanost?« rekoše oni.

Tzu-kung se vrati i ispriča Konfučiju šta se desilo. »Kakvi su oni uopšte ljudi?« on upita. »Ne obraćaju pažnju na pravila ponašanja, zanemaruju lični izgled i, ne promenivši izraz lica, pevaju u prisustvu samog leša! Ne mogu im smisliti naziva! Kakvi su to ljudi?«

»Ljudi kao oni kreću se izvan područja; ljudi kao što sam ja kreću se unutar područja. Izvan i unutar nikad se ne prepliću. Bilo je glupo od mene što sam te poslao da izraziš šaučešće. Oni čak i sada, stopljeni sa Stvoriteljem, lutaju kao ljudi u zajedničkom disanju neba i Zemlje. Oni na život gledaju kao na natečeni tumor, na isturenu gušu, a na smrt kao na gnoj iz rane ili bubuljice. Za ljude kao što su oni ne postoji pitanje da li je život na prvom mestu, a smrt poslednja. Oni pozajmljuju obličja različitih stvorova i čuvaju ih u istom telu. Oni zaboravljaju za jetru i žuč, odbacuju uši i oči, okreću se i obrću. svršavaju se i opet započinju, nesvesni gde se završavaju a gde započinju. Dokono lutaju izvan praha i prljavštine; lutaju slobodni i neopterećeni, u službi ne-delanja. Što bi se oni uzbuđivali oko nekih tamo sve- čanosti u običnom svetu i stvarali prizor za uši i oči obične raje?«

Tzu-kung reče: »Elem, Učitelju, kakvo je onda to područje do koga ti držiš?«

Konfučije reče: »Ja sam jedan od onih ljudi koje je kaznilo Nebo. Bez-obzira, podeliću sa tobom ono što imam.«

»Onda smem li da upitam za to područje?« reče Tzu-kung.

Konfučije reče: »Riba uspeva u vodi, čovek na Putu. Onima što napreduju u vodi iskopaj jezerce i tu će naći dovoljno okrepljenja. Za one koji napreduju na Putu nemoj mariti i životi će im biti bezbedni. I tako se kaže da ribe zaboravljaju jedne na druge u rekama i jezerima, a ljudi zaboravljaju jedni na druge u umećima Puta.«

Tzu-kung reče: »A smem li da pitam za čoveka kao jedinku?«

»Čovek kao jedinka je u jednini u odnosu na druge ljude, ali je družbenik Neba. Tako se kaže da je čovečuljak Neba gospodin među ljudima; gospodin među ljudima je čovečuljak Neba.«

Yen Hui reče Konfučiju: »Kada je Meng-sun Ts'ni-jeva mati umrla, jecao je ne prolivajući ni suze, u duši nije žalio i obavio je sahranu bez trunke žaljenja na licu. U sva tri slučaja je pao, pa ipak je poznat u čitavoj državi Lu po tome kako se odlično pobrinuo za sahranu. Da li je zaista moguće steći takav glas a da nema činjenica koje bi to potkrepile? Mislim da je to zaista veoma čudno!«

Konfučije reče: »Meng-sun je uradio sve što je imalo da se uradi. On se uzdigao iznad običnog rasuđivanja i on bi još više uprostio stvari da to nije nepraktično. Međutim, još uvek ima dosta toga što je uprostio. Meng-sun ne zna zašto živi i zašto umire. On ne zna zašto treba da krene napred, a zašto da padne nazad. U toku procesa menjanja postao je stvar (među drugim stvarima) i samo čeka neku drugu promenu o kojoj još ništa ne zna. Štaviše, kada se menja, kako on uopšte zna da se stvarno menja? A kada se ne menja, kako zna da se već nije promenio? A ti i ja — mi sanjamo i još uvek se nismo probudili. Ali u njegovom slučaju, iako neko može telesno da mu nanese bol, neće mu povrediti um; i mada nešto može da uznemiri kuću (u kojoj boravi njegov duh); njegova osećanja neće iskusiti smrt. Sam Meng-sun je budan. Ljudi jecaju i on takođe jeca — to je razlog za njegovo ponašanje.«

»Štaviše, mi idemo okolo i govorimo jedni drugima, ja činim ovo, ja činim ono — ali kako znamo da to 'ja' o kome govorimo uopšte poseduje neko 'ja'? Sanjaš da si ptica i da si se vinuo u visine; sanjaš da si riba i zaroniš u vodu. Ali kada mi u stvari pričaš o tome, ja ne znam da li si budan ili sanjaš. Kad čovek ide okolo i optužuje druge to nije tako dobro kao kad se smeje, a kad čovek uživa u dobroj šali to nije tako dobro kao kad se čovek slaže sa stvarima. Budi srećan da se slažeš i zaboravi na promenu i onda možeš da kročiš u tajanstvenu jednost Neba«.

МЕНГ ЦЕ
СПАСЕЊЕ СВЕТА

Шун-ји Кун рече:

– Да ли је по моралним прописима истина ако мушкарац и жена дају нешто једно другом, не смеју да се дотакну?

Менг-це одговори:

– То је пропис.

– А ако некоме рођака падне у реку и дави се, сме ли је рођак ухватити и извадити?

Менг-це одговори:

– Ко не спаси своју рођаку тај је дивља животиња. Пропис је да се мушкарац и жена не дотичу. Ако се некоме рођака дави и он је ухвати и спасе, то је изузетак.

– Свет се данас дави. Учитељу, зашто га не спасеш?

Менг-це одговори:

– Ако се свет дави, треба га спасти на тај начин да човек проповеда истину. Ако се нечија рођака дави, треба је ухватити за руку и извући из воде. Зар хоћеш да извучем свет ухвативши га за руку?

Менг-це је дошао пред краља Лианга, Хуја.

Краљ му рече:

– Старче, превалио си толико миља, сигурно имаш неки савет који би могао бити од користи за моје царство.

Менг-це одговори:

– Краљу, зашто говориш о користи? Требало би заправо да говориш о човечанству и правди. Јер ако један краљ каже: „Шта је оно што је од користи за моје царство?" - онда ће и племићи говорити: „Шта је оно што ће користити мојој кући?" - а и народ ће онда говорити: „Шта је оно што ће мени користити?" И виши и нижи сталеж тражи корист, и тако ће у царству завладати пометња.

(Bela Hamvaš, *Antologija humana, 5.000 godina mudrosti*, „Dereta“, Beograd, 2001)

ЛИЕ-ЦЕ
СМИСАО СВЕТА

Велики владар Шун је упитао Чена: Да ли могу да усвојим смисао света? Чен му одговори:

– Чак ни твоје тело није твоје, како мислиш да смисао постане твој?

Шун рече:

– Ако тело није моја, па коме онда припада?

Он му одговори:

– Небо и Земља су одредили његов облик. Ни твој живот није твој. Он је равнотежа сила одмерених теби од Неба и Земље. Ни твоја природа, нити твоја судбина нису твоји. То је пут који су Нсбо и Земља теби наменили. Ни твој син ни унук нису твоји, Земља и Небо су ти наменили ове потомке. Зато ми идемо, али не знамо куда, застајемо, али не знамо где, једемо, али не знамо зашто: све је то велика сила Неба и Земље - ко би могао рећи да она њему припада.

Галебови

Многи становници обале су волели галебове. Ујутру би излазили на море и пливали за галебовима. Птице су се јатиле на стотине. Неко једном рече: Чујем да много галебова плива за вама, ухватите неколика, да се поиграм с њима.

Сутрадан опет отпливаше на море. Галебови су кружили изнад мора али нису слетали на воду.

У савршеном говору нема речи.

У савршеном чину нема покрета.

Оно што мудар човек зна, то је опште место.

Пријатељ мајмуна

У покрајини Сунг живео је неки човек који је веома волео мајмуне, и цео чопор је држао у својој кући. Чак је погађао њихове мисли, а мајмуни су добро разумевали намере свога господара. Он је испуњавао њихове жеље чак и на уштрб своје породице.

Одједном је завладала скупоћа и није било довољно за храну. Како мајмуни не би подивљали, он им је рекао:

– Ако вам сутра ујутру дам три нарамка сена и увече четири, да ли је довољно? Мајмуни се узнемирише и разгоропадише. А он онда ненадано измени одлуку:

– У реду, ујутру ћу вам дати четири нарамка сена а увече три. Бићете задовољни? Мајмуни се обрадоваше и смирише.

Као што је пријатељ мајмуна надмудрио чопор мајмуна, исто тако мудрац надмудри памет будала.

Клептоманија

Беше неки човек у покрајини Чи. Неописиво је волео злато. Рано ујутру би се обукао, устакао капу и отишао у чаршију. Застао би испред киоска у којем се замењује злато, дограбио неко парче и стругнуо.

Чувар га је ухватио и упитао:

– Како си могао да зграбиш туђе злато поред толиког мноштва људи?

А овај му одговори:

– Кад сам ја дограбио злато, иисам видео мноштво, него само злато.

Моћ музике

Кад је Вен свирао на цитри, птице су слетале око њега а рибе искакале из воде. Он је напустио свој дом и прикључио се учитељу Сиангу. Три дуге године је држао у руци инструмент а да није одсвирао ни једну једину песму. Учитељ Сианг му рече:

– Пођи својој кући.

Вен одложи инструмент и уздахну:

– Није невоља у томе што не знам да баратам жицама, не, као да ми не падају на ум мелодије. Оно што је у мени не зависи од жица, оно што је у мени, не зависи од тонова. Док нисам живео дубинама свог срца, како могу да изразим оно што је у њему. Зато не смем ни да покренем руку, зато не смем ни да такнем жице.

После кратког времена опет ступи пред учитеља Сианга. Учитељ га упита:

– Е, шта је с цитром?

Вен одговори:

– Збило се. Молим те, послушај моју свирку.

Потом у пролеће је ударио у жицу Шанг, пратећи се осмим тоном флауте. Тада би дунуо обичан хладовит ветар, траве и дрвеће би се осули цветовима. У јесен, уз пратњу

другог тона флауте, ударио би у жицу Чин. Тада би благо навирао топли ваздух, растиње и дрвеће би блистали у пуном сјају. Затим би уз пратњу једанаестог тона флауте ударио у жицу Ји. Банули би иње и снег, и смрзла се језера. Парчад леда су пловила рекама. Затим би ударио у жицу Чи и то уз пети тон флауте. Сунчева светлост би постала врела и чврсти лед би се одједном сасуо. А на концу би ударио у жицу Кунг заједно с преостале четири жице, и зашумили су игриви ветрови. По небу су пловили облаци који доносе срећу, капала је слатка роса и зажуборили су потоци.

(Bela Hamvaš, *Antologija humana, 5.000 godina mudrosti*, „Dereta“, Beograd, 2001)

ЧАН ПРИЧЕ

ТАО СЈИН (638 - 713)

Фа Јунг је живео у једном изолованом храму у дивљини планине Нинг Тхунг. Тао Сјин дође да га види. Ђок су стајали разговарајући, нека дивља животиња рикну у шуми само неколико метара од њих. Тао Сјин поскочи.

„А — ха", рече Фа Јунг, „видим да је још увек с тобом."

Касније, Тао Сјин уочи да је Фа Јунг обичавао да сеђи на једној стени и медитира. Када је Фа Јунг био нечим заузет, Тао Сјин отиде до ове стене и бојом исписа по њој Будино свето име.

Следећи пут када Фа Јунг пође до своје стене да медитира, Тао Сјин удеси да пође са њим. Стигоше до стене, и Фа Јунг пође да седне. Тада виде Будино име на стени. За тренутак је оклевао. вао.

„А — ха", рече Тао Сјин, „видим да је још увек и са тобом."

ХУАНГ ПО* (рани девети век)

Хуанг По је говорио свештеницима: „Ви сте гомила пијанаца. Идете на ходочашћа, идете на ходочашћа — да сам ја ишао на толика ходочашћа колико сте ви тражили зен, где бих данас био? Зар не знате да у целој земљи нема једног јединог учитеља зена?"

Један свештеник приђе Хуанг Поу и рече му: „Али, има људи који преуобличују ученике и упућују их даље, зар не? Шта је са таквим људима?"

Хуанг По одговори: „Ја нисам рекао да нема зена. Рекао сам да нема учитеља зена."

*** Хуанг По је био Лин Чијев учитељ**.

ЛИН ЧИ И ХУАНГ ПО

Лин Чи рече: „Свештеници, било је људи који су били спремни да жртвују своје тело и изгубе свој живот за Закон. Пре двадесет година, када сам био ученик код Хуанг Поа, три пута сам га питао: „Шта је заиста бит будизма?" Сва три пута ме је ударио штапом, Било је то као да ме је гладио гранчицом слатке артемизије."

„Баш би ми добро дошло да ме неко мало излупа. Ко би био вољан да ми то учини?"

Из групе свештеника који су га слушали, један се издвоји и стаде насред просторије говорећи: „Ја ћу."

Лин Чи подиже штап и даде га овом свештенику. Овај је на час оклевао. Лин Чи га удари.

(Из књиге " Чан приче", приредио Владислав Бајац, ГРО „Култура", Београд 1982)

BESMRTNIK LIU-HAI

(Iz Knjige: *''Daoizam''*, priredila i prevela Funja Premur, Demetra, Zagreb, 2002)

PERIOD TRADICIONALNOG UČENJA

U prethodnim poglavljima vidjeli smo rast Neo-Konfucijanizma kroz napore Chou Tun-yi, Shao Yung, Chang Tsai, i braće Ch'eng. U studiji Ch'engs, takođe smo vidjeli kako su njihove ideološke razlike otvorile put za pojavu dvije glavne škole u Neo-Konfucijanizmu: racionalističke i idealističe. Chu Hsi je čovjek koji je do sada sintetizovao ideje svih prethodnika u jedan sveobuhvatan sistem i koji je, zaista, vjerovatno najveći sintisajzer u istoriji kineske misli. Kroz njegove spise i komentare o klasicima, on je doveo racionalističku školu do pune zrelosti, i stvorio verziju Konfucijanizma koja je trebalo da ostane pravoslavna do dvadesetog vijeka. Chu Hsi, u originalu Juan-Hui rođen je u književnoj porodici, prvobitno rodnog Vu-Juana na južnom vrhu Anhwei. Međutim, njegovo vlastito rodno mjesto bio je Ju-Hsi, u centru Fukien, gdje je njegov otac tada bio stacioniran kao direktan magistrata. I ako je rođen više od dvije decenije nakon smrti Cheng Ii, on je ideološki povezan sa potonjim nizom muškaraca, ukljucujući Iang Shih koji je bio učenik oba Chengsa, a istovremeno i nastavnici Lo Tsung-Jena (1072-1135), koji je zauzvrat predava Lu Tungu (1088-1158), koji je na kraju bio Chu Hsi's-ov sopstveni učitelj. Priča o Chusu govori o tome, kako je kada je imao samo četiri godine pitao svog iznenađenog oca: „ Šta je tamo iza neba?“ Tokom svojih ranih godina, studirao je Budizam i Taoizam, a kada je imao trideset godina odrekao ih se u korist konfučijanizma, pod uticajem Li Tunga. Već sa devetnaest godina položio je ispit vlade, a nakon toga veći dio života proveo u nizu zvaničnih mjesta. Neka od tih mjesta bila su aktivne pozicije koje su davale prostor za administrativne sposobnosti. Drugi su međutim bili ilustratori koji su dozvoljavali da se prate njegove obimne filozofske i književne težnje, a istovremeno su okupili značajan broj učenika oko njega. Nakon patnje od trenutne nezaslužene sramote, zahvaljujući sudu Trigue, umro je od dizenterije 1200. godine. On je posthumno oplemenjen kao vojvoda.

Princip i vrhovni ultimat

Chu Hsi's metafizički sistem je prije svega zasnovan na kosmogoniji iznetoj od Chou Tun-a u svom dijagramu objašnjenja Vrhovnog Ultimata. Sa ovim kombinuje Shao

Yung's numerologičke teorije; Chang Tsai's teoriju etra ili *chi;* i distinkciju uspostavljenu između dva Chengsa „ šta je iznad oblika“ (*hsing erh shang*) i „ šta je u sklopu oblika“ (*hsing erh hsia*), kao i između principa (*li)* i Etra (*ch'i*), između Načina (*Tao*) i „instrumenta“ ili „instrumenata“ (*ch'i,* različita riječ od prethodne). Tako za Chu's filozofiju možemo reći da je suma od Neo-konfučijanske škole prije njegovog vremena. Što se tiče poslednje distinkcije između Načina ili *Tao* koji opstaje iznad oblika i instrumenata ili *ch'i* koji postoje u sklopu oblika, Chu piše: Sve što ima oblik i formu predstavlja instrument (*ch'i)*. Ono što predstavlja načelo ovog instrumenta (*li*) je način (*Tao). Tao* ovde govori o apstraktnom prvom principu ili konceptu a *ch'i* (instrument) je oznaka za konkretni pojedinačni predmet svake materije. Tako Chu kaže: „Šta je' iznad oblika' (*hsing erh shang*) i nema

oblik ili senku, Princip (*li*). Šta je 'u sklopu oblika' (*hsing erh hsia*) i nema aktuelnost i oblik je instrument (*ch'i*)." On još kaže: „Ultimat! Pa ipak je takođe Vrhovni Ultimat!" (Ove riječi) ne znače da je (Vrhovni Ultimat) fizički nešto blistaviji i slavniji manir negdje. Oni samo misle da na početku, kada ni jedan fizički objekat nije postojao, nije bilo ničega više osim principa (*li*)... I zato je ovo načelo višestruko, stoga su i fizički objekti višestruki (u postojećem univerzumu) „ (*razgovor,* 94.21-22). Put u moderan filozofski jezik, šta Chu Hsi naziva „iznad oblika„ je sve što prevaziđe prostor i vrijeme i opstane; ono što naziva „u sklopu oblika“ je sve što leži unutar granica vremena i prostora i postoji. Ono što prevazilazi vrijeme i prostor na ovaj način ne može imati nikakvu vidljivu formu ili oblik. To je način na koji on kaže da Vrhovni Ultimat (*tai chi*) nije „fizički nešto blistavije i slavnije negdje." Odatle u njegovim riječima citiranja Chou Tun-yi's *Dijagrama objašnjenja Vrhovnog Ultimata,* na kojem on komentariše dalje: „(Riječi)' Ultimati! I takođe Vrhovni Ultimati!' znači da nema oblik ali sadrži princip“ (*ibid.,* 94.1)." Zato što je princip višestruk, teorije fizičkog objekta su takođe višestruke. „Ovo znači da bez datog principa ili *li,* ni dati objekat ne može postojati te Chu primjećuje: „Kada je određena stvar napravljena, postoji u određenom principu (*li*). Za sve stvari kreirane u svemiru postoje u svakom posebnom principu“ (*ibid.,* 101.26). Ovo nije jedina istina o prirodnim objektima, ali o vještačkim stvarima takođe možemo vidjeti u sledećem pasusu (*Razgovor* 4.6): “ Pitanje: 'Kako to da presušene stvari takođe posjeduju prirodu (*hsing*)?' ,,Answer: 'Za njih nije bio od samog početka takav princip (*li*). Zato se kaže da u svemiru postoji stvar koja prevazilazi prirodu (*hsing*). Kada je hodao stepenicama, rekao je: 'Cigle ovih koraka u sebi sadrže princip koji se odnosi na cigle'. I sjedeći, rekao je: Ova bambus stolica u sebi sadrži načelo koje se odnosi na bambus stolice. „Opet: „Pitanje: 'Princip je primljen sa neba od strane i jednih i drugih ljudi i drugih jednakih stvorenja. Ali da li nežive stvari takođe posjeduju princip? ,,Answer: 'Naravno da one posjeduju princip. Na primjer, od broda koji može da se kreće samo na vodi; do auta, koja mogu da se kreću samo na kopnu“ (*ibid*). Tako sve stvari u univerzumu, bilo prirodne ili vještačke imaju svoj sopstveni Princip koji ih tera da budu to što jesu. Prije toga, sam po sebi ne može da postoji, štaviše, mora prvo postojati njen princip. Tako Chu piše: „Gledajući sa stanovišta principa, i ako određen objekat ne može još postojati, princip za taj objekat je već tamo. Tako već postoji sam princip, čak i kada objekat još uvijek ne postoji stvarno“ (*Spisi*, 46.26). To znači da prije nego što brod ili auta već postoje, princip tog broda ili auta je već tamo. Drugim riječima, ono što mi nazivamo pronalazak broda ili kolica nije ništa drugo nego otkrivanje čovjekovog principa koji se odnose na brodove i aute, a u skladu sa ovim principom kako bi se stvorila stvarna auta ili brodovi. Ovo poslednje je samo fizičko otelotvorenje već postojećeg koncepta. Za svake potencijalno postojeće objekte, bilo prirodne ili ljudskom rukom napravljene mora prvo biti princip - princip leži u svijetu „iznad oblika“, koji se sastoji isključivo od takvog principa, i samo po sebi sve savršeno i kompletno. U *Razgovoru* (1.3) navodi: „*Pitanje:* 'U vremenu prije neba i zemlje još uvijek odvojenih, bilo je mnoštvo stvari u kasnijem vremenu već postojećih?" „Odgovor: 'Onda je bilo samo principa za sve ove stvari. Što se tiče stvari koje su same stvorene na nebu i zemlji hiljadama i desetinama hiljada godina, od antike do danas nikada nisu bili više nego jednostavno tako mnogo stvari.“ „Mnoštvo stvari u kasnijim vremenima" su mnoge potencijalno postojeće stvari u univerzumu. Iako u „vremenu prije neba i zemlje jos uvijek razdvojeni“, ove same stvari nisu zapravo bile u postojanju, princip za svaki od njih je već bio tamo. „Što se tiče stvari koje su same stvorene na nebu i zemlji tokom hiljadu godina, oni od antike do danas nikada nisu bile više nego jednostavno toliko mnogo stvari“. To znači da samo uz prisustvo principa, može nešto zamislivo da postoji: bez postojećeg principa tako nešto nije moguće. Princip ili *li* je ustvari svaki savršen oblik ili vrhovni arheotip te stvari. Ovo je značenje riječi Ultimat a koje se koristi u sledećem pasusu iz razgovora (94.11). ,,Za svaku stvar ili predmet postoji Ultimat što je normativni

rincip (te stvari ili objekat) u svom najvišem krajnjem obliku. „Chiang-Yuan-chin je primjetio: 'Dobrota vladara i poštovanje predmeta su Ultimati. „Gospodar je odgovorio: to su Ultimati jedinstvenih stvari ili jednog objekta ali principi bezbroj stvari u univerzumu dovedeni u cjelinu čine Vrhovni Ultimat (t'ai chi). Vrhovni Ultimat nije originalan naziv. To je samo jednostavna oznaka koja se primjenjuje na njega. Vrhovni Ultimat dakle, sastoji se od principa ili *li* svih stvari u svemiru, okupljenih u jednu cjelinu. U takvoj situaciji stoji kao najviši arheotip svih stvari. Chu Hsi kaže na to: „Vrhovni Ultimat je potpuno odličan i izuzetno dobar normativni princip...“ Ono što gospodar Ghou zove Vrhovni Ultimat je oznaka za sve što je dobro na nebu i zemlji, među ljudima i stvarima“ (*ibid.,* 94.7). Govoreći na ovaj način, Vrhovni Ultimat je vrlo sličan onom što je Platon nazvao idejom dobrog, ili onom što je Aristotel nazavo Bogom. To da je Vrhovni Ultimat sačinjen od principa za sve stvari u svemiru, koje je okupio u jednu cjelinu, znači da su svi principi u njoj završeni. Chu Hsi kaže: „Vrhovni Ultimat posjeduje sve principe upravljanja pet elemenata i jing i jang, pa nije nešto ,,prazan“ (*k'ung*). Jer ako bi bilo tako prazno, da bi ličilo na prirodu kao što to nazivaju Budisti. On je dalje rekao: Budisti vide spoljni omotač a ne da se mnogi normativni principi nalaze unutar. Što se tiče (odnosa između) vladara i predmeta i oca i sina, oni smatraju da je iluzija i neistina. „ (*ibid.,* 94.2). Opet: 'Postojao je određeni Li Po-ven ovdje koji je ranije proučavao budizam, a koji misli da je dobio nešto preko svog učenja, iz godine u godinu zadržao je svoje argumente. Nedavno me je posjetio tokom vraćanja sa izlaganja svojih bivših doktrina. Zbog toga sam ga pitao o (riječima); Šta je nebu dodeljeno da se zove priroda? 'Da li ova rečenica znači da ona (priroda) je 'prazna' i ne sadrži nijedan entitet? Ili da li to znači da su unutar nje sve mnogobrojniji principi koji su potpuni? Ako je nešto' prazno', onda budistički argumenti pobjeđuju. Ali ako to zapravo sadrži (Princip), Konfunčijanizam je tačan. Na ovo pitanje može sigurno da se odgovori bez daljih argumenata“ (*Zapisi,* 31.2). Opet: „Vrhovni Ultimat je put koji stoji iznad oblika (*hsing erh shang*). Yin i Yang su 'instrumenti' (*ch'i*) koji postoje u oblicima (*hsing erh hsia*). Stoga, ako (Vrhovni Ultimat) postoji u vidljivim aspektima, (mi pronalazimo to) da kretanje (*tung*) i mirovanje (*ching*) ne postoje zajedno u vremenu, niti yin i yang koegzistiraju u prostoru, dok sam Vrhovni Ultimat treba da se nađe svuda. Ali ako se smatra da je u svojim nevidljivim aspektima, (mi smatramo da je Vrhovni Ultimat) nešto duboko, tajanstveno i neprimjetno; ali su u njemu u potpunosti sadržani principi upravljanja (vidljive manifestacije), kretanje i mirovanje, yin i yang. „Posmatrano u svojim vidljivim aspektima“, odnosi se na Vrhovni Ultimatum kao fond oličenja u konkretnim predmetima; „Razmatrano u svojim nevidljivim aspektima“ odnosi se na to da je on sam za sebe. Vrhovnom Ultimatu nedostaju oblik i forma, ali su svi principi potpuno unutar njega; otuda opis o njemu kao duboko tajanstvenom i neprimjetnom ali u njemu su oličena načela na kojima počivaju kretanja i mirovanja, yin i yang. Ovde Chu Hsi ukazuje na razlike između neokonfimčijanske i budističke tačke gledišta koju ćemo opisati detaljno u članu 7. Vrhovni Ultimat, štaviše, opstaje vječno. Chu Hsi piše: „Postoji princip (*li*) prije nego što može da postoji Eter (*chi*). Ali to je samo kada postoji Eter u kome princip ima mjesto na kome se odmara. Ova činjenica se odnosi na postojanje svih stvari da li velikih kao nebo i zemlja ili malih kao cvrčak i mrav... Ako hoćemo da se zakačimo za riječ princip, ne može mu se pripisati ni postojanje (yu) ni nepostojanje (wu). Prije postojanja neba i zemlje uvijek je bilo tako“ (Zapisi, 58.11). Za bilo šta, „veliko kao nebo i zemlja, ili malo kao mrav i cvrčak“, mora prvo biti princip prije nego što sama stvar kao objekat može doći u postojanje. Što se tiče ovog principa ni „postojanje“ ni ,,nepostojanje“ ne može mu se pripisati iz razloga što je princip vječan, a samim tim prevazilazi obično postojanje ili nepostojanje. U Chu's-ovim riječima, „prije postojanja neba i zemlje, uvijek je bilo tako.“ A pošto je ovo istina o principu, to je takođe istina i o Vrhovnom Ultimatu, koji predstavlja zbir svih principa. Vrhovni Ultimat, štaviše, ne leži unutar granica prostora. Chu kaže: „Vrhovni Ultimat

nema nikakvo određeno mjesto, nema oblik ili tijelo, ne postoji definitivno mjesto gdje može da se stavi“ (*Razgovor,* 94.5). Isto tako, Vrhovni Ultimat može postulirati i ,,kretatanje“ i ,,mirovanje“. Prelazak na *Zapise* (56.36) razmatra ovu tačku: „Pitanje: U Dijagramu objašnjenja Vrhovnog Ultimata počinje: .... Vrhovni Ultimat kroz kretanje proizvodi *yang.* Ovaj pokret, pošto dostigne svoj limit, slijedi mirovanje a samim tim mirovanje proizvodi jin. 'Ali Vrhovni Ultimat je princip, a kako može princip biti u stanju kretanja ili mirovanja? Ono što ima oblik može imati takav pokret ili mirovanje. Ali Vrhovni Ultimat nema oblik, a samim tim, izgleda da se ne govori o njemu u smislu kretanja i mirovanja. Ipak, Nan-hsien kaže da Vrhovni Ultimat ne može ali ipak ima takvu vrstu kretanja i mirovanja. Ne razumijem njegov smisao. „Odgovor: To je samo zato što postoje principi koji regulišu kretanje i mirovanje, tako Eter u sebi ima kretanje i mirovanje. Jer ako nije bilo principa pokreta i mirovanja, kako bi mogao Eter u sebi imati kretanje i mirovanje?“ *Razgovor (*94.9) takođe navodi: „Kada postoji princip upravnog pokreta, tu onda taj pokret može proizvoditi *yang.* Kada postoji princip upravnog mirovanja, tu onda to mirovanje, može proizvesti *yin.* Kada postoji kretanje, tu je princip u pokretu. Kada postoji mirovanje, tu je princip u mirovanju. *„Pitanje:* Pokret i mirovanje odnose se na Eter. Da li je onda ispravno reći da Eter može funkcionisati na ovaj način, zato što je tu princip koji je gospodar nad Etrom? „Odgovor: Tako je“. „Kretanje i mirovanje odnose se na Eter“. „Eter prolazi kroz stvarne faze kretanja i mirovanja, međutim samo zbog toga što se ugrađuju u principe kretanja i mirovanja, koji se odnose na Vrhovni Ultimat. Taj deo Etra koji se pomjera, tada predstavlja jang, dok dio koji je ostao miran predstavlja jin. Jang i jin, odnose se na ono ,,što je u formi“, tj. u konkretnom fizičkom domenu etra ili materije, dok su principi koji regulišu kretanje i mirovanje „iznad oblika“ i nesposobni su u fazi pokreta i mirovanja. Zbog toga, ne treba govoriti u pogledu kretanja i mirovanja o njima. U svakom posebnom objektu, ne samo da postoji poseban princip ili *Li* koji čini objekat takav kakav je; u sklopu njega je takođe i Vrhovni Ultimat u svojoj cijelini. Chu Hsi kaže: „Svaki poseban čovjek ima jedan Vrhovni Ultimat; svaka posebna stvar posjeduje jedan Vrhovni Ultimat“ (*ibid.,* 94.7). Opet (94.41): „bezbroj i jedna su podjednako tačne; mali i veliki podjednako imaju svoje stalno mjesto. U mnoštvu je jedan, a jedan je mnoštvo u svom zbiru. U svom zbiru, oni čine Vrhovni Ultimat, ali svaki poseban predmet sadrži Vrhovni Ultimat.“ Nastavak u istom odjeljku glasi: „Pitanje: Komentar na poglavlja o principu, prirodi i sudbini počinje: '(Za sve), od najosnovnijih do suštinskih, stvarnost jednog principa dobija otelotvorenje, tako što se dijeli između bezbroj stvari (*wan wu*). Stoga, svaki od bezbroj stvari ima jedan Vrhovni Ultimat.Ako je tako, da li to znači da je Vrhovni Ultimat još gore u dijelovima? „Odgovor: Prvobitno je samo jedan Vrhovi Ultimat; ali svaki od bezbroj stvari učestvuje u tome, tako da svaki u sebi sadrži Vrhovni Ultimat. To je kao mjesec, od kojih je samo jedan na nebu, pa ipak po rasejanju na rijekama i jezerima može da se vidi svuda. Ali ne može se reći zbog toga da je mjesec podjeljen“. Prema ovim izjavama, svaki objekat pored sopstvenog, posebnog Principa koji ga čini onim što jeste, takođe ima u sebi Vrhovni Ultimat, odnosno, ukupnost svih stvari, „nije isječen na komade“. To je samo kao mjesečev odraz u deset hiljada potoka (*ibid*). Ova ideja je slična Huayenovoj školi, sa metaforom oblasti Indra. Takođe, podsjeća na doktrinu Tien-t'ai škole, koja tvrdi da je svaka stvar *Tatbagata-garbba* ili „Magacin Apsolutnog“ u cjelini i ima u sebi prirodu koja se odnosi na sve druge stvari. S tim u vezi, Chu Hsi je možda pod uticajem ove dvije budističke škole. Određena razlika ostaje, međutim, utoliko što Hua-yen škola, kada govori o oblasti Indra mreže, misli da su u svakom pojedinačnom konkretnom predmetu, svi drugi konkretni objekti zapravo prisutni. Isto tako T'ien-t'ai škola, govori da su sve stvari prisutne u svakoj individualnoj stvari, misleći da u svakoj pojedinačnoj stvari, sve ostale stvari postoje u *Potenti.* Chu Hsi, s druge strane navodi nešto drugačije, da od svakog konkretnog predmeta postoji dio u Vrhovnom Ultimatu, to jeste, da sadrži princip svih stvari. On ne kaže da su ovi principi ekvivalenti

sa stvarnim fizičkim stvarima ili čak da postoji u potenti tih stvari. Što se tiče problema kako princip upravlja određenom klasom objekata može se manifestovati istovremeno u svakom pojedinačnom objektu koji pripada toj klasi, Chu Hsi ne govori jasno. Ali nakon njegovog napred navedenog rezonovanja, i ovo bi mogao objasniti na osnovu svoje metafore mjeseca, koji se odražava u deset hiljada potoka.

Eter

Postoji samo Li ili Princip u metafizičkom svijetu koji je „iznad oblika". Pored ovog metafizičkog svijeta, međutim, postoji i drugi konkretan svijet „unutar oblika„ od kojeg zavisi *ch'i* ili Eter. *Li* je sličan onom što grčka filozofija zove forma; *ch'i* šta se zove materija. Chu Hsi piše: 'U svemiru postoji Li ili *ch'i. Li* predstavlja Tao koji je „iznad oblika", ona je izvor iz kojeg se proizvode stvari. *Ch'i* konstruiše instrumente koji su ,,u oblicima"; to je materijal pomoću koga se izgrađuju stvari. Stoga ljudi ili stvari u trenutku njihove proizvodnje moraju da dobiju *Li* da bi mogli da imaju oblik (*Zapisi,* 58.5). On ponovo kaže: „Čini se da Eter zavisi od principa za svoj rad.

Tako, kada postoji kondenzacija takvog Etera, princip je takodje prisutan unutar njega. To je Eter koji ima kapacitet da kondenzuje i tako stvori, a princip nema volju ili plan i nema kreativnu snagu. Ipak, činjenica je da jednostavno gdje god se Etar kondenzuje u jednom mjestu, princip je prisutan u njemu. „Osim toga, u slučaju svih ljudskih bića, biljaka, drveća, ptica i otkucaja u univerzumu, niko ne može biti proizveden bez genetskiog razmnožavanja." Izvjesno je da bez takvog razmnožavanja nijedno stvorenje ne bi moglo doći u postojanje. Sve ovo se odnosi na Etar. Princip, s druge strane, predstavlja samo čist, prazan i ogroman svet, potpuno bezobličan i stoga je u stanju da proizvodi nešto a Etar ima kapacitet za fermentaciju i kondenzaciju i na taj način može dovesti nešto u postojanje. A ipak, gdje god postoji Etar, princip će da se nađe unutar njega. (*Zapisi,* 1.3). Tako je svijet principa čist, prazan, ogroman i potpuno bez oblika a princip u njemu nema volju ili plan i nema kreativnu snagu. Tako, na ovaj način princip prevazilazi prostor i vrijeme i vječan je. Naš konkretan fizički svijet, sa druge strane je proizvod Etra ili stvari. Ipak, kreativni procesi tog Etra ne mogu se odvijati bez principa. Slučaj je sličan gradnji kuća. Cigle, pločice, drvo, kamen itd. su od suštinskog značaja kao građevinski materijali. Materijali su instrumenti koji se koriste za gradnju kuće, a njen oblik ili plan ili princip je ,,izvor" iz kojeg se gradi kuća. Štaviše, nakon toga kuća je izgrađena a njen princip tj. plan ili oblik i dalje je nerazdvojiv od njega. Iako princip, logično govoreći predstavlja poseban svijet za sebe, takođe se može naći i u konkretnim predmetima. U daljem razgovoru govorimo (1.3): „Pitanje: Na koji način se princip prikazuje u Etru? „Odgovor: Na primjer, u činjenici da yin i yang i pet elemenata, kada su pomješani jedni s drugim, ipak ne gube pravilo reda i sukcesije: ovo je zbog principa ali ako Eter nije formirao (odvojene objekte) ili aglomeraciju, onda princip ne bi imao mjesto na koje bi se priključio. Opet (94.10): „Princip se drži yina i yang-a kao što čovjek sjedeći jaše konja". Da početni Etar ne kondenzuje formiranje posebnih stvari, Princip ne bi imao tačku na koju bi se priložio; Drugim rječima, princip ne bi imao sredstvo da se kondenzuje u konkretnim stvarima. Takva manifestacija, štaviše, daje ovim konkretnim stvarima precizan i uredan aranžman koji imaju u svijetu. Da li postoji prioritet između principa i Etera, Chu Hsi govori u sljedećem pasusu: „Pre nego što nešto postoji, prvo postoji njegov princip. Na primjer, postoji princip koji reguliše odnos između vladara i predmeta, prije nego što postoje vladar i predmet; postoji princip koji reguliše odnos između oca i sina prije nego što postoje otac i sin. Ne može biti da prvobitno nije bilo takvog principa, i da je samo kada je počeo postojati otac i sin, vladar i predmet, princip za njih implatiran u njih"

(95.21). Vrhovni Ultimat je samo princip neba i zemlje i bezbroj stvari. Što se tiče neba i zemlje, u okviru njih postoji Vrhovni Ultimat. Što se tiče bezbroj stvari u svakoj od njih je Vrhovni Ultimat. Prije nego su nebo i zemlja postojali, postojao je princip za njih (1.1). Prije Neba i Zemlje, bio je samo princip. Tu je onda, ovim principom nebo i zemlja došlo da postoji. Ako ne bi bilo principa ne bi bilo ni neba i zemlje, ne bi bilo ljudskih bića ni stvari. Nijedno od njih ne bi imalo mjesto na kome treba da stoji. Kada je tu princip, tu je onda i Eter koji proizvodi mnoštvo stvari (*ibid*). „Pitanje: Da li princip ili Eter dolazi prvi? „Odgovor: Princip nije nikada odvojen od Etra. Bez obzira na to, princip se odnosi na ono što je iznad oblika (*hsing erh shang*), dok se Etar odnosi na ono što je u sklopu oblika (*hsing erb hsia*), kako nema prioriteta i pozadine? (1.2). „Neko je pitao: Kako bi bilo reći da prvo mora biti princip nego što može da bude Eter? „Odgovor: U osnovi, ne može se reći da imaju prioriteti i pozadine. Ipak, ako se mora uzeti u obzir njihovo porijeklo, primorani smo priznati da princip ima prioritet (*ibid,*). Prema Chu's sistemu, mora biti princip za bilo koju stvar prije nego što konkretan slučaj te stvari može da postoji. Ipak, na pitanje prioriteta između Etra i principa, može se govoriti iz dva ugla. Sa ove tačke gledišta može se reći da kada postoji princip postoji i Eter. Ovo je implikacija riječi: Kretanje i mirovanje nemaju polaznu tačku; yin i yang nemaju početak. Sa strogo lične tačke gledišta, međutim jedan je primoran da prizna da princip ima prioritet, iz razloga što princip prevazilazi vrijeme i prostor i uvijek je nepromjenljiv dok eter postoji u vremenu i prostoru i ne mjenja se. Vrhovni Ultimat je kao što smo vidjeli mnogo principa dovedeno u jednu cjelinu. U početnim riječima Chouovod Dijagrama objašnjena Vrhovnog Ultimata: Ultimat! Takođe Vrhovni Ultimat. Chu Hsi komentariše na sledeći način: „Činjenica vladara Chou, odnosi se na Ultimat upravo zbog toga što ne zauzima nikakav stav, nema oblik ni izgled i zato što smatra da jeste bio prije fizičkih stvari, ali nikada nije prestao da postoji poslije fizičkih stvari. On smatra da leži iza yina i yanga, ali ipak nikad unutar njih. On tvrdi da on prodire u sve oblike i sadržaje a ipak da u početku nije bilo nikakvog zvuka, mirisa, refleksije ili rezonance koji bi mu se mogli pripisati. (*Zapisi,* 36.10). Ova izjava nas podsjeća na jezik koji često koriste Taoistički mislioci da opišu njen opšti način ili Tao. Ipak, u svjetlu onoga što je gore opisano, možemo vidjeti koliki mu Chu pridaje značaj. *Napomena;* Chou nastavlja u svom Dijagramu objašnjenja Vrhovnog Ultimata; „Vrhovni Ultimat kroz pokret proizvodi yang. Kada ovaj pokret postigne svoj limit, slijedi mirovanje a zatim to mirovanje proizvodi yin.“ Ova izjava nije u skladu sa Chu's sistemom, prema kojoj ne možemo reći da sam Vrhovni Ultimat prolazi kroz kretanje ili mirovanje, ali sadrži principe koji regulišu ove dvije faze kroz koje Eter aktivira ili smiruje, na svoj način generaciju yin ili yang materije. Tako, sa stanovišta Chu sistema, ne možemo a da ne priznamo da Vrhovni Ultimat, kako je zamislio Chou zaista pripada domenu „onog što je u oblicima“, stoga on opisuje to kao Ultimat! Takođe, Vrhovni Ultimat! Takođe, Vrhovni Ultimat je blizu duhu saopštenja Lao-tzu. (Nebo i Zemlja i deset hiljada stvari su proizvedeni od bića (*yu*); biće je proizvod ne-bića (*wu*). Na ovu činjenicu je prvi ukazao najveći rival Chua, Lu Chiu-yuan (1139-93). Vidjeti *Hsiang-shang Hsien-sheng Ch'uan-chi* (Kompletan rad Lu Chiu-yuan), 2.11. To pokazuje da iako Chu koristi Chou Tun-yis aktuelnu frazeologiju, njegova interpretacija se značajno razlikuje od Chou-ovog izvornog značenja.

Kosmogonija

Vrhovni Ultimat, kao što smo vidjeli sadrži principe koji regulišu kretanje i mirovanje i zbog ovih principa, ch'i ili Eter prolazi kroz faze kretanja i mirovanja tokom kojih aktivno djeluje da postaje yang Eter ili postaje yin Eter. Chu prati kosmogoniju i neke od frazeologija u Chou's Dijagramu objašnjenja Vrhovnog Ultimata da opiše procese koji slijede: „Pokret i mirovanje u svom

smjenjivanju, svaki korijen drugog. Postoji pokret i onda mirovanje; mirovanje i onda pokret. Oni otvaraju i zatvaraju, odlaze i dolaze, nasljedivši jedni druge bez pauze. Postoji podjela na yin i yang, i dva oblika (liang yi), koja su ustanovljena na ovaj način. Ova dva oblika su nebo i zemlja, i razlikuju se u smislu od dva oblika koja su povezana sa slikama trigrama... Kada su nebo i zemlja još u stanju haosa i nediferencirane jedne od druge, yin i yang su pomiješani zajedno i nejasni. Nakon njihovog razdvajanja, široka disperzija i rasvjetljivanje je došlo i tada su uspostavljena dva oblika. K'ang-chieh tvrdi da 129.000 godina čine jedan ciklus. To znači da je na početku svakog ciklusa od 129.000 godina, tako veliko otvaranje i zatvaranje, isti proces. Tokom (uzastopnog smijenjivanja) bilo je samo kretanje ili mirovanje koje nema početnu tačku, yin i yang, koji nemaju početak. U ovom vječnom procesu, mali je ali odraz velikog, kao što možemo jednostavno vidjeti u smijenjivanju dana i noći...Transformacije yanga i zamrzavanje yina proizvodi vodu, vatru, drvo, metal i zemlju. Yin i yang koji su Eter na ovaj način proizvode pet elemenata koji su tjelesna stvar. Među stvorenim stvarima Neba i Zemlje, pet elemenata dolazi prvo. Zemlja se sastoji od elemenata zemlje sa kojim je takođe ugrađeno mnogo elemenata metala i drveta. Šta je tamo u svemiru onda da se ne odnosi na (jedan ili više) ovih pet elemenata? Ovih pet do sedam elemenata i yin i yang, kombinuju se sa drugim obrazcima materijala od kojih su objekti kreirani. Pet elemenata, distribuiraju u skladnom nizu, četiri godišnja doba (sezone), prateći njihov pravilan redoslijed. Tako se metal, drvo, voda vežu za proleće, ljeto, jesen i zimu, dok element zemlje radi tokom sve četiri sezone (Zapisi, 94.3). Ovde nailazimo na razliku između yina i yanga koji pripadaju primarnom Etru ili ch'i i pet elemenata koje su opisane kao tjelesne stvari. Chu govori: Yin i Yang su Eter, pet elemenata su tjelesni s obzirom da pripadaju tjelesnim stvarima. Tako je ova tjelesna stvar, (individualna stvar) i predmet se pojavljuje na taj način (ibid., 1.8). Čisti dio Etra ostaje Eter, a njegov mutan dio postaje tjelesna stvar (ibid., 3.4). Ch'i ili Eter, u ovim pasusima, je osnovni materijal od koga se proizvode konkretne stvari, a koje Princip snabdijeva. Ova materija je ekvivalent za ono što je Platonov i Aristotelov termin materije, dok je tjelesna stvar taj isti materijal kada se pojavi u čvršćem i materijalnom obliku. Chu kaže: Kada su nebo i zemlja bili prvo odvojeni, bili su samo yang Eter i yin Eter. Ovaj Eter podvrgnut je rotacionom poktetu isto kao i zemlja u krug. Ovaj pokret je bio toliko brz da je pritisnuo mnogo taloga, koji iznutra nije imao gdje da ode pa se počeo konsolidovati i formirati zemlju u centru. Čistiji dio Etra, formirao je nebo sa suncem, mjesecem i zvijezdama. To je samo, tamo, spolja, gdje kretanje neprestalno traje dok zemlja leži u centru gdje se ne kreće, ne leži na dnu kosmosa (ibid., 1.5). Evidentno je da o „nanosu“ (talogu) ovdje govorimo isto kao o tjelesnim materijama u ranijim pasusima. Iz tog taloga, prvo treba istisnuti ono što je relativno dobro i nestabilno, a ono što proizađe kasnije je više grubo. Chu kaže: Uopšteno govoreći, u stvaranju stvari univerzuma, ono što je lagano i čisto je prvo a zatim slijedi ono što je teže i mutno. Prvo, na nebu voda je proizvedena a zatim je na zemlji proizveden požar. Ova dva su najlakša i najčistija među pet elemenata. Metal i drvo je pored vatre i vode u težini, dok je zemlja teža od metala i drveta (ibid., 94.17). Opet: U početku, dok su nebo i zemlja još bili u neizdiferenciranom haosu, ja vjerujem da je postojala samo voda i vatra. Sediment iz vode onda je formirao legendarnu zemlju, tako da danas ako se penjemo na visoko mjesto, vidjećemo da se sve planine oblikuju kao talasi zbog činjenice da je voda lebdjela na ovaj način. Tako je u početku sve bilo izuzetno mekano a kasnije je došlo skrućivanje iako ne možemo znati kada je došlo do ovog skrućivanja. „Pitanje: Da li mislite da je ovaj proces sličan načinu na koji tok plime gomila pjesak? „Odgovor: Upravo tako. Dio vode koji je najviše mutan stvara zemlju, dok najčistiji dio vatre stvara stvari kao što su vjetar, grom, munja, sunce i zvijezde (*ibid.,* 1.6). Ovdje vidimo da su voda i vatra prve od pet elemenata koji su se pojavili i da je element zemlje posljednji. Tako je nastao naš fizički svijet. Napomene prevodioca; U ovim citatima izgleda da postoji nedosljednost između: (a)

pošlog citata koji kaže da sediment iz vode formira zemlju, (b) prethodnog citata koji kaže; Prvo je u Raju proizvedena voda a zatim je na zemlji proizveden požar, (c) prvog citata u ovom dijelu koji kaže: legendarna zemlja se sastoji od elemenata zemlje. Ova nedosljednost se može riješiti ako pretpostavimo da nebo i zemlja iz citata (b) predstavljaju relativnu ranu fazu stvaranja, gdje je proces diferencijacije originalnog zametka Etra samo početak, dok nebo i zemlja iz citata (a) i (c) pripadaju kasnijoj fazi koje odlikuje pojava jasne diferencijacije univerzuma. Ova pretpostavka uzastopnih kreativnih faza, nažalost, ne potvrđuje se direktno drugim raspoloživim izvještajima Chu Hsi's na ovu temu. Podrška za njega, međutim, može se pronaći u spekulacijama Yin- yang škole koje daju Chu Hsi-u osnovu za izjavu (b). Dakle, ako se vratimo citatu 2, strana 14, tu smo rekli da se broj 1 odnosi na nebo, proizvodi element vode, a broj 6 se odnosi na zemlju koja dostiže svoj puni razvoj. Isto tako, vatra se proizvodi od zemlje a završava se nebom... i zemlja je proizvedena sa nebom i završena sa zemljom. Ovo ukazuje da elementi preuzimaju završeno stanje samo kao rezultat evolutivnog procesa u dvije faze koje variraju između neba i zemlje. Postojanje konkretnog fizičkog svijeta kao i svih drugih konkretnih stvari, mora da prođe kako stvaranje tako i konačno uništenje. Razgovori (94.4) govore: Prije Vrhovnog Ultimata, mora da je postojao drugi svijet, baš kao što noć juče prelazi u dan danas. Na isti način yin i yang predstavljaju veliko otvaranje i zatvaranje. „Pitanje: Ako neko može zaključiti da je to bilo slučaj prije Vrhovnog Ultiamata, ne smije isto važiti i za budućnost. „Odgovor: Upravo tako. Kao što vladar Cheng kaže; pokret i mirovanje nemaju početnu tačku; yin i yang nemaju početak, ilustruje ovo vrlo jasno. Opet (94.12): „Pitanje: (Šta je značenje riječi), kretanje i mirovanje nemaju početnu tačku; yin i yang nemaju početak? „Odgovor: To znači da se ne može govoriti (kako promjene yina i yanga) imaju početak. Prethodni početak je na kraju nešto drugo. Na ovaj način cijeli univerzum je jednom nastao, nakon čega je uništen, i onda opet u istom maniru nastao. I kako je na kraju tu sve ovo? Radoznala fraza „prije Vrhovnog Ultimata“, može se odnositi samo na vrijeme prije postojanja fizičkog svijeta. Nakon što se naš svijet ispuni i dođe do kraja, to će biti praćeno još jednim svijetom. Na taj način ciklus stvaranja i razaranja se nastavlja vječno. U ovom fizičkom svijetu, prva bića su prema Chu Hsi su proizvedena kroz spontane generacije. Da opiše ovaj proces spontane generacije, Chu koristi još jedan mandat „evolucija etra“. Ovo je suprotnost i to sa više normalnog procesa genetskog prostiranja (*hsing sheng,* prostiranje u samoj slici). Kada je došla evolucija etra u početku, individualna ljudska bića su spontano proizvedena bez ikakvih praočeva. Prostiranje na istoj slici nastaje kada se individualna ljudska bića šire od jednog do drugog mjesta. Budući da su ljudska bića nastala na taj način, razumno je pretpostaviti da su i druga bića nastala na sličan način.

Милош Миловановић (око 1850 - 1924) је у оквиру књиге *Философија и наука у историском развитку своме* писао и о филозофији источних народа. При томе он користи прегледе историје филозофије, не наводећи на који се посебно ослањао пишући о филозофији Индије или Кине. Једино каже да је Конфуција читао у немачком преводу Рајнхолда Пленкнера. Служио се и преводима на српски језик књига Бекла, Дренера и Колба. Очито је да уопште није имао увид у радове тада водећих немачких и енглеских истраживача филозофије Индије и Кине (Паул Дојсен, Херман Олденберг, Томас Вилијам Рис-Дејвидс и други).

Он следи позитивистичку схематизацију историје идеја како ју је конципирао Огист Конт и верује да «сваком делу света, сваком народу, сваком сталежу, сваком појединцу и свакоме добу живота природа је, кроз друштвени медијум, у главноме одредила начин занимања, мишљења, осећања, веровања и делања». Народима истока је на тај начин дато да свету покажу морална и религијска учења, стога они имају велике проповеднике морала и религије.

Бујна машта Индијаца створила је раскошну митологију, као претходницу филозофије. Индијска тројица, Брама, Вишња и Сива, персонификују респективно производну снагу природе, сталност са поретком света и процес растакања. На ово се наслања спиритуалистички пантеизам веданте, а као његова опрека материјалистички атеизам. У овај потоњи он убраја и будизам, чија је космогонија такође еманациони пантеизам, уколико се појам природе замени појмом нирване из које све проистиче.

Код Кинеза је спекулативна филозофија и метафизика сведена на најмању меру и они су наглсак ставили на практичку филозофију. На том подручју најзнатнији је Конфуције и Миловановић једино њега и помиње од кинеских филозофа.

Бранислав Петронијевић (1875-1954) је школске 1912/13. и наредне 1913/14. на Филозофском факултету у Београду, у оквиру предмета Историја филозофије, одржао курс „Историја старе филозофије: Индијанци и Грци“. По свој прилици је то било први пут код Срба да се на факултету предаје индијска филозофија. Могуће је, наиме, да је исти професор, чија предавања из историје филозофије почињу још 1898/99, и раније држао курсеве на ову тему, јер није сачуван потпуна евиденција прегледа предавања. Потом су студентске белешке са тог курса, литографисане и у облику скрипти, биле доступне читаоцима, поглавито сгудентима. Деведесет година касније поменута литографисана предавања из индијске филозофије у целини су објављена у Петронијевићевој књизи Предавања из историје филозофије. Основу за своја предавања из индијске филозофије млади професор је нашао у тада још увек недовршеном вишетомном делу Паула Дојсена *Allgemaine Geschichte der Philosophie* (1894-1917), чија прва свеска обрађује управо индијску мисао. Ево шта је Петронијевић на предавањима рекао о Дојсеновој књизи: «Од литературе за инд[иску] фил[ософију] је управо фундаментално дело Дојсеново. Ту се налазе много бројни цитати.» Потом је подробније разјаснио: «Дојсен је ученик Шопенхауеров, и сматра инд[иску] фил[ософију] за најдубљу философију која постоји и Шопенхауера за философа који је у Европи сгворио и довршио инд[иску]

фил[ософију]. Поред ове историје Дојсен је превео многе Упанишаде, много текстова из Махабхарате и неколико брошура о инд[иској] фил[ософији].» Поред тога, Петронијевић је упутио и на два рада Хермана Олденберга: «Друго много краће је од Олденберга који је још написао класичну књигу о Веди.» и доиста, он ће у свом излагању поглавито следити Дојсена, али ће консултовати и Олденберга, а за будизам још и Томаса Рис-Дејвидса, истичући да су у мноштву новијих радова о будизму посебно важне књиге двојице потоњих аутора.

Већ у Уводу за овај курс из историје философије Петронијевић је дао неке опште оцене индијске философије. Он држи, пре свега, да се историја философије дели на две компоненте - једна је философија источних народа, где је најважнија индијска, а друга је мисао европских народа. При томе, истиче наш професор, после Грка и модерних европских народа «философија није нигде достигла тако висок степен као у Индији». И, друго, индијска философија не траје тако дуго као европска. Он тиме не жели рећи да је еврпска мисао старија од индијске - управо је обрнуто - него да је европска мисао започела свој развој код старих Грка, затим је стала током средњег века и поново је наставила свој развој у ренесанси и модерном добу, док је индијска мисао, иако је без прекида наставила да траје, имала свој стваралачки стадијум у антици, а онда је све више опадала.

Надаље, Петронијевић држи да су се индијска и европска философија развијале потпуно независно једна од друге. То су била два света без међусобних додира. Он, понављајући готово дословце Дојсенову формулацију, каже: «Индиска философија има за европску исто тако мало значаја, као што би га имала философија на ма којој другој планети.» Уколико и постоје нека слагања између њих то није стога што је било међусобних утицаја него зато што је људски дух свуда један исти. Компаративна истраживања, међутим, показују не само да су постојали међусобни додири Европе и Азије (за то се и раније знало) него и да се могу извести и опипљивији утицаји између грчке и индијске философије.

Услед овог независног развоја двеју култура испољиле су се и неке разлике између грчке и индијске мисли. Прво, Петронијевић наглашава да «нема ниједног народа код којег је религија продрла тако дубоко у живот» као што је то случај код Индијаца. Не чуди онда што је у Индији философија или тесно повезана с религијом или ако није повезана него се философски проблеми разматрају аутономно опет је тон религијски. Друго, у Индији никада није дошло до ослобођења разума од маште, као што је то био случај код Грка. У индијској философији разум је повезан са маштом, у првом реду са религијском маштом.

Историја индијске фмлософије се дели на раздобља која прате раздобља њене политичке историје. Индијци су Аријевци који су се око 4000. пре н.е. доселили у долину реке Инд. Прво раздобље траје од 4000. до 1500. пре н.е. Потом су сишли у долину реке Ганг, покорили тамошња племена и променили свој језик. То је друго раздобље које траје од 1500. до 500. пре н.е. Затим су сишли у Декан и тако настаје велико индијско царство. То је треће раздобље које траје од 500. пре н.е. до 1300. н.е., када Индију освајају Турци, а после Монголи па на крају Енглези.

Прва два раздобља политичке историје (4000-500. пре н.е.) у историји философије се називају ведско доба. Оно се дели на доба химни и браминско доба. Доба химни се јавља крајем првог периода политичке историје и траје од 2000. до 1000. пре н.е. Браминско доба се добрим делом подудара са другим раздобљем политичке историје и траје од 1000. до 500. пре н.е. Браминско доба се у себи диференцира даље на период Брамана (1000-500) и период

упанишада (800-500. пре н.е.). Послеведско доба је треће доба индијске филозофије. То је доба санскритске филозофије и траје од 500. пре н.е. до 1500. н.е.

Петронијевићева предавња следила су структуру првог тома Дојсенове Опште историје филозофије. Најпре је говорио о првом раздобљу (Доба химни), потом о другом раздобљу (Браминско доба) и на крају о трећем раздобљу (санскритска или послеведска филозофпја), које је задобило највише простора.

Извори за индијску филозофију првог раздобља су свете књиге. Почеци индијске филозофије налазе се у најстаријој међу Ведама, у Ргведи. Као филозофски највреднију међу химнама истакао је тзв. «Химну створења», коју је неколико година раније с немачког превео Митриновић.

Петронијевић је за потребе предавања такође превео исту химну, чак ће тај превод двадесетак година касније мало дотерати и објавити у часопису Јужни преглед (12/1935). Поред ове филозофски су релевантне још четири химне: Праџанати, Вишвакарман, Браманаспати и Пуруша.

Друго раздобље се са своје стране дели на период Брамача и па период Упанишада. Петронијевић описује брамантам као трансформизам јер се ту божанство разумева као начело ствара свет тако што трансформише сâмо себе. Врховна божанства индијске религије заправо су основни појмови браманског система, што ће рећи Брахман и Атман. Пе тронијевић подсећа да је остало нерешено питање да ли су се Брахман и Атман развили упоредо, како мисли Олденберг, или пак Атман представља субјективност Брахмана, како мисли Дојсен. Наш аутор у тој дилеми држи Дојсенову с трану и каже да је она вероватнија.

Упанишаде се у почетку представљале тајне текстове. Нису настале у касти брамина него у касти кшатрија (војиика). Касније су брамини увидели надмоћност упанишадских мисли и унели их у брамане. Петронијевић доста опширно излаже мисао Упанишада, према Дојсену.

Највише простора је уделио санскритској филозофији коју такође дели на два периода. Први је период епски, а други период система. Филозофија епског доба чини прелаз од Унанишада ка филозофским системима. Филозофија епског доба изложена је епу Махабхарата и у законику *Ману.* Од деветнаест књига Махабхарате њих четири су филозофског карактера, а међу њима је најважнија Бхагавадгита (шеста по реду).

Филозофских система има шеснаест и свима основни циљ счасење. Међу њима је најважнији будизам. И будизму Петронијевић посвећује највише пажње. Поред тога дотиче се и неких других система, као што су санкија, јога систем, веданта, мимамза и њаја.

Петронијевићев курс, држан на основу најбоље рецентне стране литературе, поглавито немачке, и на основу њега литогарфисане студентске белешке представљају најобимнији и уједно најбољи приказ индијске филозофије код Срба сачињен до Првог светског рата. Он ће све до педесетих година XX века остати и једини.

НЕОКОНФУЦИЈАНИЗАН

Поријекла

Неоконфуцијанизам има своја поријекла у Династији Танг; Конфуцијанистички научници Хан Ју и Ли Ао су виђени као преци Нео-Конфуцијанизма Династије Сонг. Филозоф Династије Сонг Зу Дуњи (1017- 1073) је виђен као први „пионир" Нео-Конфуцијанизма користећи Даоистичку метафизику као оквир за своју етичку филозофију. Нео-Конфуцијанизам је развио обе као отпор Традиционалним Конфуцијским идејама, и као реакцију на идеје Будизма и религиозног Даоизма. Премда су Нео-Конфуцијанисти осудили Будистичку метафизику, Нео-Конфуцијанизам је посудио Даоистичку и Будистичку терминологију и концепте.

Један од најзначајнијих експонената Нео-Конфуцијанизма био је Зу Кси (1200-1130). Био је прилично плодан писац, одржавајући и бранећи своја Конфуцијска увјерења о социјалној хармонији и правом личном понашању. Једно од његових најзапамћенијих дјела била је књига *Породични ритуали*, гдје он обезбјеђује детаљне приједлоге како се понашати на вјенчањима, сахранама, породичним церемонијама, и обожавању предака. Ускоро га је привукла Будистичка мисао, и почео је да се расправља у Конфуцијском стилу за Будистичко држање високог моралног стандарда. Такође је вјеровао да је то било значајно за практичне послове да би се појединац требао моћи ангажовати и на академским и на филозофским подучавањима, премда је његово писање више сконцентрисано на питања теоретског (као супротности практичног) значаја. Одбијено је то што је он писао многе есеје покушавајући да објасни како његове идеје нису биле Бидистичке или Таоистичке, и укључујући неке омрзнуте отказе Будизму и Таоизму.

Након Кси Линга Ванг Јанминг (1529-1472) је обично сматран као најзначајнији Нео-Конфуцијанистички мислилац. Вангова интерпретација Конфуцијанизма је демантовала рационалистички дуализам Зуове ортодоксне филозофије.

Постојали су многи такмичарски погледи унутар Нео-Конфуцијанистичке филозофије, али свеукупно систем који је настао да личи и на Будистичку и на Таоистичку (Даоистичку) мисао времена и неке од идеја изражене у *Књизи промјена* исто тако добро као и остале *уин уанī* теорије повезане с Таици симболом (Таијиту). Познати Нео-Конфуцијски мотив је цртање Конфуција, Буде и Лао Цуа док сви пију из једне оцтене тегле, тако да цртеж подсјећа на слоган „Три технике су једна!"

Док Нео-Конфуцијанизам увршатава Будистичке и Таоистичке идеје, многи Нео-Конфуционисти се строго супростављају Будизму и Таоизму. Заиста, они одбијају Будистичку и Таоистичку религију. Један од Хун Јуових најзначајнијих есеја оцрњује обожавање Будиних моштију. Поред тога, Нео-Конфуционистичко писање прилагођава Будине мисли и вјеровања Конфуцијском интересу. У Кини Нео-Конфуционизам је био службено призната

религија проистекла из свог развоја за вријеме Сонг династије па све до раног двадесетог вијека, као и у земљама утицаја Сонговске Кине (Вијетнам и Јапан) које су биле под јаким утицајем Нео-Конфуционизма више од пола миленијума.

Философија

Нео-Конфуцијанизам је друштвена и етичка филозофија која користи метафизичке идеје, неке позајмљене од Таоизма, као оквирне. Филозофија се може окарактерисати као хуманистичка и рационалистичка, са уверењем да би универзум могао бити схваћен кроз људски разум, и да је до човечанства да створи хармоничан однос између универзума и појединца.

Рационализам Нео-конфуцијализма је у супротности са мистицизмом претходно доминантног Чан будизма. Насупрот будистима, Нео-Конфуцијанци су вјеровали да постоји реалност, и да може да се разумије од стране човечанства, чак и ако се тумачења стварности незнатно разликују у зависности од школе Нео-Конфуцијанизма.

Али духови Нео-конфуцијанског рационализма су дијаметрално супротни од Будистичког мистицизма. Док Будизам инсистира на нестварности ствари, Нео- Конфуцијанизам наглашава своју стварност. Будизам и Таоизам тврде да је постојање дошло, и вратило се непостојању; Нео-Конфуцијанизам сматра реалност као постепену реализацију Великог Краја ... Будисти а у извјесној мјери и Таоисти ослањају се на медитације и увиде да се постигне врхунски разлог; Нео-Конфуцијанци су одлучили да прате Разлог.

Значај "ли" у Нео-Конфуцијализму дао је покрету његово кинеско име, буквално "Проучавање Ли."

Школе

Нео-Конфуцијанизам је хетерогена филозофска традиција, и генерално је сврстан у двије основне школе.

Модел двије школе насупрот модела три школе

У средњовековној Кини, главни ток Нео-Конфуцијанске мисли, под називом "Школа Тао", је дуго категорисани од стране мислиоца по имену Лу Јиуиан међу необичајеним, Нео-Конфуцијевским писацима. Међутим, у 15. вијеку, уважени филозоф Ванг Иангминг стао је на страну Лу и критиковао неке од темеља Тао школе, премда не одбацујући школу у потпуности. Приговори на Иангмингову филозофију стигли су још за његовог живота, а убрзо након његове смрти, Чен Јиан (1567-1497) окупио је Ванговце заједно са Луистима као необичним писцима, делећи Нео-Конфуцијанизам у двије школе. Као резултат тога, Нео-Конфуцијанизам се данас обично сврстава у двије различите школе мишљења. Школе које су остале доминантне током средњовековног и раног модерног периода названог

школа Ченг-Жу која поштовање ставља у Ченг-Ји, Ченг Хао, и Зу Кси. Најмање доминантна супротстављена школа била је школа Лу-Ванг, заснована на поштовању за Лу Јиуиуан и Ванг Иангминг.

За разлику од овог двограног модела, Ново-Конфуциста Моу Цонгсан тврди да постоји трећи огранак учења, (Лиу Јисхан, 1645-1578). Значај ове гране, према Моу, био је да су они представљали директну лозу пионира Нео-Конфуцијанизам, Зоу Дуниинга, Занг Заиа и Ценг Хаоа. Поред тога, ова трећа Ху-Лиу школа и друга Лу Ванг школа заједно су формирале истински ток Нео-Конфуцијанске уместо Ченг Зу школе. Главни ток представља повратак на наставу Конфуција, Менгзи, на доктрину значења и на коментаре у Књизи промјена. Школа Ченг-Жу је дакле, била само мањински огранак заснован на Великом учењу и погрешно наглашавајући интелектуално учење насупрот учења мудрости.

Школа Ченг Цу

Формулација Зу Ксиовог Нео-Конфуцијанског погледа на свет је слиједећа. Он је веровао да је Таинов Тао је изражен у принципу или ли, али да је у питању плашт или чи. У овом, његов систем је заснован на Будистичком систему времена који у принципу дијели ствари и функције. По Нео-Конфуцијанској формулацији, Ли сам по себи је чист и скоро префектан, али са додатком Ки, настају база емоција и сукоби. Људска природа је у извориштy добра тврде Нео Конфуцијанци, али није изражена уколико се не предузме акција да се очисти. Императив је тада да се прочисти свој ли. Међутим, за разлику од Будиста и Таоиста, Нео-Конфуцијанци нису вјеровали у спољашњи свијет који није имао везе са свијетом материје. Поред тога, Нео-Конфуцијанци у целини одбацују идеју о реинкарнацији и прате идеју карме.

ЦРКВЕНА ПЕРИОДИКА

Почетком XX века о индијској и кинеској мисли највише је писано у црквеној периодици, посебно у часопису Гласник Православне српске цркве. Аутори су свештена лица која су о будизму или конфуцијанизму писали из перспективе религије или њиховог односа према хришћанству. При томе су се ослањали на страну литерагуру, најчешће на један једини извор тако да је ту реч о препричавању или делимичном преводу одговарајућег списа једног аутора. Ту, дакле, није реч о самосталном раду који је писан на основу изворних текстова мислилаца са Истока. Њихов циљ је био да својим читаоцима пренесу основне информације о великим азијским религијама и да их евентуално процене из хришћанског угла.

Будизам

Свештеник Александар Живановић (1871-1936*),* писац неколико философских списа, објавио је 1902. у Гласнику Православне српске цркве дужу студију «Песимизам и хришћанство» која се појавила и као засебан отисак. Студију је написао на основу пробране најновије немачке философске литературе и књиге једног руског аутора о односу Шопенахауерового светоназора према хришћанству. Одељак о будизму рађен је према књизи К. Клингемана Будизам, песимизам и модерни светоназор (1898). Српски читалац је овим добио обухватан и опширан приказ будистичког учења.

Живановић полази од тога да је будизам реформисао стару браманску религију па верује да је и у браманизму било зачетака песимизма. Браманизам је пантеистичка религија чији је основни догмат вера у тројство које чине Брама, Вишну и Сива. Ту Брама, према нашем приказивачу, није личност него апстрактна суштина света, основна супстанција, као нека душа света. Вишну је самосвест Брамина, његово сазнање о себи, а Сива је његова моћа де се објективира у спољашњем свету.

У браманизму бог није личност па свет није створен него настаје еманацијом из Браме. Свет је само привидан, нестварна појава, која ће се поново вратити у божанство. И човек је, попут осталих ствари у свсту, само манифестација Браме и у том погледу није изнад осталих природних предмета. Околност да човек по достојанству није изнад мртвих предмета, према Живановићу, води песимизму.

Настанак ствари еманацијом уједно означава и њихово удаљавање од Браме, а то удаљавање јесте зло. Дакле, сам постанак света је зло, које нестаје повратком ствари Брами, њиховом пропашћу. Стога ни лични човеков живот нема смисла. Као разумно биће, човек мора тежити да се одрекне себе и да се врати Брами. Пут повратка Брами јесте физичка аскеза, како би се дух ослободио тела и вратио се души света. Неки људи се својом вољом удаљују од бога и тако чине морални грех, још више доприносе злу.

Будизам је реформисао браманизам у том смислу што је он атеистичка религија. Ту нема бога, нема вере у бесмртност душе, нема ни вере у невидљив (натчулни) свет, нема ни откривења, нема општеприхваћеног култа нити се морал темељи на религији. Стога многи, како истиче Живановић, будизам и не држе за религију него за морални систем који учи како се ослободити зла. Очито је да будистички термин Dukkha, који се обично преводи са патња, Живановић разумева као зло.

Према Буди, свет је зао по себи. Желети живети значи желети зло. Основну будистичку истину да је живот патња Живановић исказује ставом да је сам живот највеће зло. Зло и живот су синонимни. Стога је крајњи човеков циљ нирвана. То је стање потпуног мира. где нестаје свака страст и жеља за животом. У нирвани нема ни патњи ни жеља, нема рађања ни смрти, нема болеети ни старости, нема да јачи тлачи слабијег. Наш аутор, према Карлу Клингеману, наводи став о нирвани који износи Фридрих Цимерман у свом Будистичком катихизису: «То је такво душевно стање, у ком је нестало сваке воље за животом, сваке тежње за животним сладостима и с тим и сваке страсти, сваке чежње, пожуде, страха, зла и сваког бола. То је стање блаженога мира уз чврсту свест о постигнутом искупљењу; такво стање, које се неда речима описати и које узалуд тежи да замисли фантазија оних људи, који су везани за свет»

Они ретки људи који успеју да се потпуно одрекну себе и ослободе се везаности за живот још за живота могу ући у нирвану. Али већини људи је ово претешко па се морају више пута рађати да би прекинули круг рађања и умирања и тако постигли ослобођење од патње, блаженсгво.

Да би се човек спасао мора јасно схватити четири основне истине будизме: (1) Живот је зло (патња); (2) Узрок зла (патње) јесте воља која тежи за животом, сластима, уживањем, срећом; (3) Зла (патње) се ослобађамо тако што се ослободимо воље која узрок зла (патње); (4) Пут ослобођења чини: права спознаја, правилан живот, правилно удубљивање у себе.

Правилним удубљивањем у себе човек се може осведочити да у властитом животу он може сам укинути зло или патњу, јер свако зло долази из незнања и погрешног уверења да је живот добар.

Правилан живот има осам путева: (1) правилна спознаја (без предрасуда, сујеверја и маштања), (2) правилно хтење (достојно племенитог и просвећеног човека), (3) права реч (истинита, простосрдачна). (4) добро дело (поштено, мирољубиво, чисто, добронамерно), (5) правилан живот (ниједном живом бићу се не наноси штета), (6) права тежња (сузбијање незнања, страсти и воље за животом), (7) правилно мишљење (вођено светом науком и њеним установама), (8) правилно удубљење у себе (потпуно умртвљивање чула, опажања и мишљења као и њихово ослобађање од спољашњег света).

На путевима правилног живота, који воде блаженству, човек мора одбацити десет окова или будистичких грехова: (1) уображење да је душа бесмртна, (2) сумња у морални поредак света и пут спасења, (3) сујеверје да спасењу воде спољашњи обреди, церемоније, молитве, приношење жртава, слушање проповеди, ходочашћа, (4) чулне страсти и пожуде, (5) мржњу и злобу, (6) љубав према земаљском животу, (7) жељу да се у будућем животу живи на небу или у рају, (8) гордост, (9) духовну охолост (понос), (10) незнање.

На путевима правилног живота ваља испунити и десет заповести (дати десет завета), при чему првих пет заповести важе за сваког будисту, а осталих пет само за монахе: (1) не убијати или не повређивати ниједно живо биће, (2) не красти (не узимати оно што се добровољ-

но не даје), (3) не грешити телесно (полно општити, заводити жене, малолетне ни оне који су нам поверени у заштиту), (4) не лагати (не варати, не оговарати), (5) не пити опојна пића, (6) уздржавање од јела, (7) уздржавање од песме, игре, позоришта и сваке забаве, (8) уздржавање од телесног украшавања, (9) уздржавање од меке постеље и животињске хране, (10) добровољно сиромаштво.

Главни завет будистичких монаха је безбрачност, која се иначе препоручује и свим будистима јер је полни однос узрок свим потоњин невољама. Зло или патња се могу уништити уништењем живога, а то се најбрже може постићи тако што неће бити полног општења и рађања.

Живановић држи да будистички песимизам почива на погрешном уверењу да је живог зло.

Радован Казимировић (1882-1950) је, као студент Духовне академије у Кијеву, прочитао у руском преводу рад Песимизам у XIX веку чији је аутор француски философ Елме-Мари Каро. Наш аутор је, према поменутом руском преводу који је сачинио П. В. Мокијевски, написао чланак «Философија песимизма» и објавио га 1904. у часопису Гласник Православне цркве. Казимировић се усредсредио на други део Кароовог списа, онај који се бави Шопенхауером. При томе подсећа да је Шопенхауеров песимизам у извесном сродству са будизмом.

У узгредном и кратком подсећању на будизам писац српског чланка помиње и принца Шакју Мунија, за кога вели да је био персијски принц, а потом за њега каже да је био индуски принц. Ова небрижљивоет око тога да ли је Буда био персијски или индијски принц сведочи колико је аутор текста држао до географског и историјског завичаја оснивача будизма. Али, вели наш аутор, следбеници Шопенхауерови и данас понављају речи које је индијски принц изговорио пре више од двадесет пет векова.

Свештеник Никола Казимировић (1859-1934), отац Радованов, написао је краћи чланак «Учење Будине вере о загробном животу» и објавио га 1907. у листу *Пастирска реч*.

Чланак је писан према руском изворнику «Будизмъ и християнство», чији се аутор не наводи. Ту се даје кратка Будина биографија и излаже приповест о жени која је тражила да јој се врати у живот дете које је умрло. Буда јој је одговорио да су сви људи смртни и да ту поправке нема. Аутор чланка додаје како у будизму нема утехе ни спасења и упућује на хришћанску веру која верујућем нуди живот вечни.

Конфуције

Свештеник Милан Ј. Путниковић (18??-19??) је 1911. у Гласник Православне цркве објавио чланак о Конфуцију као кинеском философу и оснивачу религије. Текст је рађен према француском аутору П. А. Буланжеу, али се не наводи о којем његовом раду је реч. Чланак је организован у три одељка. У првом одељку се даје Конфуцијев животопис, у другом његово учење, а у трећем се наводе краћи изводи учења.

У XIX веку је код нас била позната биографија великог кинеског мудраца, о чијем животу се и иначе не зна много, али је Путниковићев приказ у том погледу опширнији. Чак се наводе прецизно године Конфуцијевог рођења (551 пре н.е.) и смрти (478 пре н.е.). У хагиографски сроченом житију каже се како Кинези верују да родослов Конфуцијев почиње од цара Тија, седамнаесгог по реду владара. Као млад је постао чувен по својој мудрости и врлинском жи-

воту па су многи долазили код њега у кућу да га слушају. Започео је службу као нижи чиновник, али је доспео до високог положаја, поставши министар у царству Лу. Прихватао је част и славу како би могао више добра другима да чини. Али је убрзо схватио да се преварио па је напустио високи положај и власт. Отворио је приватну школу и имао је велики број ученика.

Конфуције је саветовао земљопоседнике и људе на власти «да се добро земљом може управљати само тако, ако се буде тежило, да се Богу служи; да се сваки сам исправља, па после другога; а после свега овога да се служи народу и да се над људима узвиси божанска реч и воља». Великашима се овакав став није допадао па су почели да раде против Конфуција и његовог учења. Зато је кинески мудрац са неколико својих ученика ишао из места у место и, упркос противљењу власти, ширио своје учење. Стога се његов живот може краће описати као пут, борба и подучавање народа. А народ му је још за живота одавао почасти које само царевима следују. После смрти његово учење је сматрано божанским. Подизане су свуда школе у којима се изучавала његова наука која је стекла статус релнгије конфуцијанства.

Циљ његове науке је просвећивање народа како би се смањили пороци а повећале врлине људи. Путниковић као Конфуцијеву прву и највећу заповест истиче ово: «Бога се бојати, њему се покоравати и слушати га, ближњег као сама себе волети, одрећи се себе, страсти телесне покорити уму, и што је свему овоме противно, ни учиниги, ни помислити.»

Школску подуку је делио на три разреда. У првом разреду се вежбало у врлинама и доброчинствима, у другом се учило беседништво, а у трећем се изучавала политика и морал. Подуку је износио у облику прича јер је веровао да се она тако лакше памти. Тих прича има много, али изгледа да нису све његове. Али српски свештеник издваја ову поуку кинеског мудраца, пренету у руху православне реторике и терминологије: “да сваки човек, пре, него што почне какво дело у животу, дужан је да зна, зашто он живи и да тачно упозна смисао самог живота. Сваки је човек дужан да појми, да он није створен ради тога, колико само да једе и живи, већ, да је у њему усађена реч божија. Према свему овоме, човек је дужан да позна вољу божију и да се увек стара, да у себи узвиси ту божанску моћ, те да се приближи Богу. Сви су људи браћа. Сви су једнаки по божијој благодати, која је у свима њима подједнако. Средство је, - да се човек узвиси - љубав. Ово је исто тако једнако, како за власнике, тако за поданике; за богате и за сиромахе. Када људи појме ово, онда исчезава разлика међу њима; онда неће бити: знатних ни нижих; богатих ни сиромашних, већ ће се зацарити: мир, општа љубав и једнакосг на земљи...”

Било је времена када се Конфуцијева наука прогонила, а његови следбеници кажњавали и убијали, али се временом она раширила по читавом народу и прихавтили су је и богати и сиромашни, и цареви и њихови поданици. Конфуцијанство је постало народна религија, са својим храмовима и свештеницима који су читали и тумачили поуке древног мудраца.

У трећем одељку Путниковић упозорава како најновија истраживања показују да Конфуције и није писао текстове него су ученици записивали његово учење. Сачуване су три књиге: Велика наука, Учење о животу и Разговори Конфуција. Из тих трију књига српски свештеник је сачинио четрдесетак краћих извода које је организовао у девет група од по неколико изрека: (1) О Богу, (2) Циљ живота, (3) О вери, (4) О љубави, (5) О врлинама мудрости, (6) О владању, (7) О мудром човеку, (8) О погрешкама и заблудама, (9) Учење о животу. Током XIX века у различитим приликама могло се наћи десетак Конфуцијевих изрека. Ово је први пут да је на једном месту сачињен њихов избор, односно краћа збирка.

Различити Нео Конфуцијанци имали су различите идеје о томе како да то ураде. Џу Кси верује у геву истрагу, у суштини академски облик посматрања науке, заснована на идеји да ли лежи у свету.

Лу-Ванг школа

Ванг Јангминг (Ванг Схоурен), вероватно други најутицајнији нео Конфуцијанац, дошао је до још једног закључка: наиме ако је ли у свим стварима, Ли је у нечијем срцу-уму не постоји боље место да се тражи до унутар себе самога. Његов омиљени метод био је јингзуо, буквално: (тихо седење), пракса која јако подсећа на зазен или Чан медитацију. Ванг Јангминг је развио идеју урођеног знања, тврдећи да сви знају од рођења разлику између добра и зла. Такво знање је интуитивно али не и резонско. Ове револуционарне Ван Јангмингове идеје касније ће инспирисати истакнуте јапанске људе који су имали интуитивну способност да разликују добро и зло без комплексне рационализације. Ванг Јангмингова школа мишљења дјелимично под одређеним условима је базична идеологија за неке самураје који су покушали да схвате акције на основу интуиције, а не сколастике. Као такав, он је такође обезбедио интелектуалну основу за радикалне политичке акције нижег ранга самураја у надолазећим деценијама до Меији Исхина (1868), у којој је оборен Токугавин ауторитет (1868-1600).

Нео-Конфицианизам у Кореји

У Јосеоновој Кореји нео-Конфуцијанизам је био успостављен као државна идеологија. Јуанова окупација Корејског полуострва увела је Зу Кси школу Нео- конфуцијанизма у Кореју од стране Ен Хианга за вријеме династије Горјео. У време кад је Ен Хианг увео Нео-Конфуцијанизам Горјео династија је била у задњем вијеку своје владавине, те под утицајем Монголске династије Јуан.

Многи корејски научници су посјетили Кину за вријеме династије Јуан, и Ан Хианг је био међу њима. 1286. године, десило се да је прочитао књигу Зу Ксиа у Јангјингу. Био је толико дирнут овом књигом да је у цјелости превео ову књигу и вратио се у Кореју са својом копијом превода. Најинспирисанији Корејски интелектуалци тог времена и многи претежно из средње класе и разочарани вјежбањем организоване религије (у облику Будизма) и старо племство, пригрлили су нео конфуцијанизам. Ново растајући нео-Конфуцианистички интелектуалци били су водеће групе које су имале за циљ рушење старе Горио династије.

После пада династије Горио и успостављања династије Јоесеон Ји Сонг ГИ 1392. године, нео Конфуцијанизам је постао државна идеологија нове династије. Будизам и организована религија опште су се сматрали отровним за Нео Конфуцијански поредак. Будизам је у складу с тим био ограничен и повремено прогањан од стране нове династије. Пошто је нео Конфуцијанизам подстицао образовање, било је више нео Конфуцијевих школа основаних широм земље. Такве школе су произвеле многе нео Конфуцијеве научнике, укључујући и појединце попут Јо гванг-Јо (1520-1482), Ји Хванг (књижевни псеудоним Тоеги, 1570-1501) и Ји ја (1584-1536).

Почетком 16. века, Цо Гванг-Јо покушао да преобрати Јосеон у идеално нео- Конфуцијанско друштво са низом радикалних реформи док није смакнут 1520. године. Упркос неуспјеху његовог покушаја реформи, нео-Конфуцијанизам ускоро преузима још већу улогу у династији Јосеон, ускоро су Корејски нео-Конфуцијанистички научници, почели да развијају нову нео конфуцијанистичку теорију не осврћући се више на само читање и памћење оригиналних кинеских заповјести, започевши развијање нове нео-Конфуцијанске теорије. Ји Хванг и Ји Аи били су најистакнутији од ових нових теоретичара. Ји Хвангови најистакнутији ученици били су Ким Сеонг-ил, Ју Сеонг-Рионг и Јеонг Ку, познати као три хероја. Њих је слиједила друга генерација научника укључујући Јанг Хиунгванг и Јанг Хеунг-Хио, те трећа генерација, укључујући Хео Мок, Јун Хиу, Јун Сеон-до, Сонг Си-иеол), која је похађала школу у 18. вијеку.

Али нео-Конфуцијанизам за вријеме династије Јосеон постао је тако догматски у релативно брзом времену да је спречио толико потребни друштвено-економски развој и промјене, и довео до унутрашње подјеле и критике многих нових теорија, без обзира на њихову популарност. На пример, Ванг Јангмингове теорије које су биле популарне у кинеској династији Минг сматране су јеретским и строго су осуђене од стране корејских нео-Конфуцианиста. Надаље, било какве напомене о Конфуцијском канону које су биле различите од Зу Ксиа биле су искључене. За вријеме династије Јосеон новонастала владајућа класа, под називом Сарим, такође се поделила на политичке фракције у складу са својим разноликости нео Конфуцијанског погледом на политику. Постојале су двије велике фракције и многе подфракције.

Током јапанске инвазије Кореје (1598-1592), многе Корејске нео-Конфуцианске књиге и научници одведени су у Јапан. Они су утицали на Јапанске научнике као што је Фудживара Сеика тако утицали на развој Јапанског нео-Конфуцијанизма.

Бирократске прегледи

Нео-Конфуцијанизам је постао тумачење Конфуцијанизма чије је мајсторство било потребно да прође Мингове бирократске испите, и наставио је на тај начин за вријеме Кинг династије до краја царског испитног система 1905. године. Међутим, многи научници попут Бенџамина Елмана испитивали су степен до којег је њихова улога као ортодоксног тумача на државним испитима одражавала степен до ког су обоје- бирократе и кинески господа заправо вјеровали у та тумачења, и указивали да је било веома активни школа, као што су учење Хан која је понудила такмичарске интерпретације Конфуцијанизма.

Такмичарска школа Конфуцијанизма названа је евидентана школа или Хана учење и тврдили су да је Нео Конфуцијанизам проузроковао да конфуцијско учење буде безнадежно контаминирано са будистичким размишљањима. Ова школа је критиковала Нео Конфуцијанизам зато што је био превише загађен са празним филозофским спекулацијама које су биле неповезане са реалношћу.

Конфуцијански канон

Конфуцијански канон овакав као што постоји данас у суштини је састављен од Зу Ксија. Зуов канон је састављен од четири књиге (Белико учење, Доктрина значења, Конфуцијеви Одломци, и Менциус) који су у наредним Минг и Ћинг династијама чинили језгро званичног наставног плана и програма за испите цивилне службе.

Нови Конфуцијанизам

1920. године Нови Конфуцијанизам, такође познат као модерни Нео-Конфуцијанизам, почео је да се развија и апсорбује Западно учење те да тражи начин да модернизује кинеску културу засновану на традиционалном Конфуцијанизму. Он почива на четири теме: Модерна трансформације кинеске културе; Хуманистички дух кинеске културе, Религијске везе у кинеској култури, Осјећајни начин размишљања, који води изнад логике и брише концепт анализе искључења. Поштујући традиционалнни Конфуцизам и Нео-Конфуцизам модерни нео-Конфуцијанизам доприноси изласку нације из невоља са којима се суочавају древне кинеске културе индустријске цивилизације рађе него традиционални лични осјећаји.

Нови Конфуцијанизам је интелектуални покрет који је почео у раном 20. вијеку у Републици Кини, и даље развијан у пост-Маоистичкој ери савремене Кине. Под дубоким је утицајем али не идентичан са, Нео Конфуцијанистичком пјесмом и Минг династијом. То је нео конзерватизам различитих кинеских традиција и сматра се да садржи религиозне тонове; он се залаже за одређене Конфуционистичке елементе друштва - као што су социјална, еколошка и политичка хармонија - да се примењују у савременом контексту у синтези са западном филозофијом као што су рационализам и хуманизам. Њена филозофија се појавиле као средиште расправе између Конфуцијевих ученика у Кини, Тајвану, Хонг Конгу и Сједињеним Америчким Државама.

Историја

Прва генерација НовоКонфуциониста (1949-1921) настала је као одговор на Покрет „4. мај“ и његовим иконокластичким ставом насупрот Конфуцијанизма. Конфуцијанизам је био нападнут као ненаучни и супростављен напретку модерне Кине. Једна значајна фигура у том периоду био је Ксионг Ксили, који је студирао будизма у младости али је касније тражио реформу Конфуцијанског филозофског оквира. Позајмљивањем од школе Ванг Јангминг, Ксионг је развио метафизички систем за Нови Конфуцијански покрет и вјеровао је да је кинеско учење супериорно у односу на западно учење. Још једна фигура, Феног Јоулиан, слиједбеник Нео-Конфуцијанске школе Зу Ксиа, тражио је оживљавање кинеске филозофије засноване на модерној западној филозофији.

Са почетком комунистичког режима у Кини 1949. године, многи од водећих интелектуалаца напустили су копно и отишли на Тајван, у Хонг Конг и Сједињене Америчке Државе.

Значајне личности ове друге генерације (1979-1950) укључујући појединце као што су Танг Јунил, Моу Зонгсан, и Ксу Фуган, сва три ученика Ксионг Ксилие. Нарочито је Моу Зонгсан био добро упућен у древне Кинеске филозофске традиције и тврдио на многе начине да је Кант био западњачки Конфуциониста. Ово троје, заједно са Занг Јунмаијем, издали су 1958. Нови Конфуцијанистички консолидујући манифест својих увјерења скрећући пажњу на свој филозофски покрет.

У последњих неколико деценија, најгласнији представник Новог Конфуцијанског покрета били су студенти Моу Зонгсана. Можда један од најистакнутијих, Ту Веи- Минг, промовисао је идеју да је Конфуцијанизам видио три епохе: класичани пред- Хановски Конфуцијанизам, Сонг-Мингов Нео-Конфуцијанизам, и Ново Конфуцијанизам. Ова трећа генерација има пресудну улогу у утемељењу Конфуцијанизма у не-азијском контексту, као што се може видити кроз Бостонски Конфуционизам и друге западне Конфуционисте као што је Вм. Теодор де Бари.

Терминологија

Док је енглески превод покрета углавном Ново-Конфуцијанизам, у кинеском постоји читав низ различитих превода. Многи Тајвански-орјентисани писци настојаће да се користи термин Савремени Нови Конфуцијанизам да се нагласи континуитет тог покрета са песмом Минг Нео Конфуцијанизма. Међутим, многи у Кини више воле израз Модерни Нови Конфуцијанизам са нагласком на период модернизације после Четвртог Маја.

Филозофија

Нови-Конфуцијанизам је школа кинеске филозофије под утицајем Конфуцијанизма. После догађаја из Покрета „4. мај“ 1919, у којем је Конфуцијанизам окривљен за кинеске слабости и пад у лице западне агресије, главни кинески филозоф тог времена Ксионг Шили (-1885 1968) успоставља и поново изграђује Конфуцијанизам као одговор. Нови Конфуцијанизам је политичка, етичка и социјална филозофгија која користи метафизичке идеје и од Западне филозофије и Источњачке. Подејељена је у три генерације, почевши од Ксионг Ксилие и Фенг Јоуланове као прве генерације која је успоставила основу. Друга генерација се састојала од Кси Јунгових студената, Мао Зонгсана, Танг Цуниа, и Ксу Фугуана. Трећа генерација није одређена преко фигура као претходне генерације Ново-Конфуцијанаца из 1980. Ксионг и његови сљедбеници покушли су да реконструишу Конфуцијанизам дајући Нове-Конфуцијанизму његово кинеско име Ксин Ру Јиа.

Прва генерација Ксионг Шили

Ксионг Шили (1968-1885) је широко схваћен као мислилац који је положио основе за оживљавање Конфуционизма као новог Конфуционизма у двадесетом веку. Велики ди

о основа Новог Конфуционизма долази из Ксионгове нове доктрине. У стању да разумије будистичким класике Ксионг тврди да класици источне филозофије морају бити интегрисани у савременој кинеској филозофији због више солидарности. Ксионг је препознао Будистички тамни поглед на људску природу, али је такође препознао да има и свјетлија страна људске природе. Из тог разлога, он је одбацио будистичко учење "дневног умањења" које диктира да је неопходна пракса да сузбије нечију тамну природу. Он је дошао до тог закључка након испитивања Класичног Конфуционизма. Док Конфуцијанизам такође испитује негативне аспекте људске природе, тако да је потреба да навикавате себе на ритуал, сврха праксе ритуала и остваривање *рен-а* није фокусирано на ограничавање тамнијег аспекта људске природе, већ на развој "фундаменталне доброте", тј. духа људских бића о којим пише Манциус.

У циљу укључиваља Будизам са Конфуционизмом као дјелом савремене кинеске филозофије која обухвата различите источне филозофије, Ксионг предлаже корекцију будистичког учења дневног умањења. Ксионг је разумио да ће основе након "дневног умањења" бити будистима метафизичко вјеровање у "непремостиве подјеле између апсолутне непроменљиве стварности (Дарма-природа или Фа-Ксинг), а који се непрестано мјењају и услова појавног свијета (Дарма-карактера или ФА -кинг) (Ксионг, 1994, стр. 77-69, 845, 12-111). Јиуан Ју, у свом испитивању Ксионга, ово описује као "теорију раздвајања." У међувремену, Ксионгова теорија након исправљања "дневног умањења" је одмарала у великој мјери шта Ју описује као "Тезе истовјетности". Ксионг у својој Новој Доктрини, ово назива Дарма-природа *Ти* и Дарма-карактери *ионī.* Ксионг тврди да како год будизам види ова два свијета, ова два свијета су јединство. Ксионгово резоновање је приказано у његовој верзији Нове Доктрине из 1985.

"Ако су они одвојени, функција ће се разликовати од оригиналне стварности и постојаће независно, и на тај начин функција ће имати своју оригиналну стварност.

Ми не би требали тражити неко лице изван функције и називати га оригиналном реалносшћу. Осим тога, ако оригинална стварност постоји независно од функције, то је бескорисна реалност. У том случају то није мртва ствар већ то мора бити необавезна ствар. Размишљајући уназад и унапред вјерујем да оригинална реалност и функција нису одвојене. Ово би требало да буде несумњиво." (Ксионг, 1985, стр. 434)

Његов поглед на ово јединство могао би се видити у његовим ранијим радовима, као што је Нова Расправа о јединствености Свијести. У Новој Расправе, он тврди да је Стварност једнака Уму. Овај ум се не односи на нечији индивидуални ум, већ универзално присуство у ком постоји универзалност ума међу свим бићима, тако да постаје реалност. Ксионг укључује Конфуцијски и Будистички и концепт као мајсторство нечије жеље, тврдећи да би неуспјех да контролише своје жеље и индивидуални ум јединка постала "гомила мртвих ствари". Ксионгов став је да би свако требао сагледати објекте свијета унутар себе, јер оно што је спољашње је на крају и унутрашње, као и то да су обоје Ум и Реалност једно.

ДРУГА ГЕНЕРАЦИЈА

Моу Зонгсан

Моу Зонгсан се сматра једним од најутицајних филозофа друге генерације. Моуова генерална филозофија о метафизици у складу је са Ксионговом. Међутим, он уљепшава Ксионгове

теорије о уму и стварности да је примени на више друштвено- политичке аспекте. Моу тврди да универзалност постоји у свим филозофским истинама. То указује да политичке и социјалне теорије свијета могу бити повезане у суштини. Моу у својим предавањима тврди да специфичносит постоје због различитих система који су успостављени у различитим културама. Међутим, ови различити системи, након низа филозофскиг размишљања и тумачења долазе до исте филозофске истине. Он сматра да наша физичка ограничења, односно, наше физичко биће, стварају те различите системе и различите културе. Међутим, будући да је наш ум, то јест облик, још увијек манифестује и постоји у овом физичком свијету не треба дозволити да нас ова ограничења спречавају од практиковања филозофског образложења.

Моуова политичка филозофија је више него јасно показала како је разматрање историјске неопходности да прати посебно људских бића. Различите земље и различити системи постојања могли би бити објашњени углавном због своје историјске одговорности. Моу тврди да историјска неопходност постоји због логичке неопходности или метафизичке неопходностиали због оног што он назива развој душе што је он такође означио као диалектичку неопходност. Он тврди да би историја могла бити сагледана и тумачена као нешто што има обе истроијске непоходности, нпр, а такође и диалектичку неопходност и моралну неопходност. Пошто постоје двије врсте пресуда: морална и историјска, Моу наводи су Грчки и Кинескикао базичне неопходности изнад историје и фундаменталног њудског карактера исте, те због тога универзалност у филозофској истини постоји чак изнад политика и историје.

Нови Конфуцијански манифест

Манифест за поновну процјену Синологије и реконструкцију Кинеске културе

Сам термин је први пут употребљен 1963. године (у два чланка у Хонгконшком Журналу *Реншенī*). Међутим он није ушао у широку употребу до касних 1970-их. Ново-Конфуцијанизам се често повезује с есејом „Манифест Кинеске Културе у свијету", који је издат 1958 од стране Танг Цунија, Моу Зонгсана, Ксу Фунгана Занг Цуамија. Овај рад се најчешће односи на „Нови Конфуцијански Манифест" премда се овај израз никад у њему не помиње. Манифест представља визију Кинеске културе пошто имају темељно јединство кроз хисторију коме је Конфуцизам највиши израз. Посебно тумачење Конфуцизма које је дао Манифест је дубоко укорињено у Нео-Конфуцизму, и у посебној верзији Нео-Конфуцизам најповезаније је са Лу Ксианганом и Ванг Јангмингом (као супротност тог повезивања са Зу Ксијем). Затим, Манифест тврди да док Кина мора да учи од Запада, модерну науку и демократију, Запад мора да учи од Кине (а посебно од Конфуцијанске традиције) „свеобухватну мудрост".

Друштво Хармоније

Концепт *Друшт̄ва хармоније* (поједностављено Кинески, традиционално Кинески; пинџин) датира из времена Конфуција. Као резултат тога филозофија је такође категорисана као

извођење из Новог Конфуцизма. У модерно вријеме она се развила у кључну одлику Предсједника Ху Џинтаоа потписника идеологије *Научно-развојни концепт* средином 2000-е, који је поново постављен од стране Ху Венове Администрације током 2005-е на Конгресу Народне Партије.

Ова филозофија се препознаје као одговор на растућу социјалну неправду и неједнакост која се јавља у Кинеском друштву као резултат непровјереног економског раста на укупну друштвену равнотежу и хармонију. Премда је умјерено просперитетно друштво, постављено је да буде циљ за владајућу комунистичку партију.

Промоција „Друштва Хармоније" је доказало да је Ху Џуанитова владајућа филозофија напуштена од његових предходника. Пред крај свог мандата 2011, Ху се појавио развијајући идеологију до интелектуалне димензије с фокусом на међународни мир и сарадњу, у ком се каже да води до „свијета хармоније". Администрација Хуовог насљедника Кси Јинпинга користи филозофију много штедљивије.

Неки научници, а прије свега Јан Ксуетонг и Данијел А. Бел поборници су меритократских Конфуцијанских институција као што је цензура у Кини и било гдје као дијела Новог Конфуцијског програма.

Превео са енглескот Милан Берић

ДУХ КИНЕСКЕ КУЛТУРЕ И ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ

(Преузето из часописа Мисао, год. V свеска 85/86, Београд, 1923)

I

Рад сам да одмах на почетку, дадем једно објашњење. У земљи са колосалном територијом која је већа од читаве Европе и са великом масом света, око 450 милијона душа, без обзира какве предрасуде имадемо о њима, сваки је кадар да нађе грађе да поткрепи те своје суперстикције о Кини и кинеском народу у прошлости и садашњости. С обзиром на овај факат ја ћу истаћи само оне фундаменталне елементе у кинеској цивилизацији које јако упадају у очи, у које се не може посумњати.

У првом реду треба имати на уму да је Кина (Хина, Шина, Чајна) и Кинези најстарија нација што је уопште постојала и постоји и да она имаде најдужу непрекидну историју на нашем глобусу. Историчари често пута датирају своју цивилизацију од полумитичке периоде која почиње неких 46 столећа пре Исуса Христа. Много векова пре него ли је цар Соломон подигао свој Храм, Кинези су већ имали своју царевину. И, заиста, још пре доба него ли се усвојио случај Нојевог потопа, Кинези су имали рекорд који је похрањивао имена династија и краљева, описујући важне моменте са таком тачношћу да је човек просто приморан да верује у ове кинеске историјско-културне рабоше. Слободно се може додати да када се ови рабоши упореде са нашим институцијама, старо јелинска и староримска цивилизација изгледа да је дело од јуче.

Додуше, што се тиче прецизног порекла кинеска раса је и дан дањи непозната, јер слабо или ништа не знамо о кинеској археологији, и наше идеје извађене су из нетачно испитане кинеске литературе или недовољних извештаја. Али у тачци када почиње историја, Кина је већ дошла до високог степена цивилизације. Када је Европа била у варварском стању, Кинеску Царевину на северној обали Жуте Реке већ је учврстио велики освајач Хуанг-Ти (2697 пре Христа).

Хуанг - Ти владао је земљом стотину година - прави век прогреса и просветљења. Осим проналаска компаса, њему се обично приписује да је изумео и лађе, кола, стреле и музичке инструменте из бамбу. Он је поред тога конструисао прву кованицу новца од бакра; он је завео и сталне мере за тежине и простор; он је увео и једнолики систем земљаринског намета; он је дао народу календар; он је изумео средства за проучавање времена позната као „сексагенарски циклуси" који и дан дањи вреде; и он је поучио свој народ да прави посуђе од дрвета, глине и метала. Најзад је дао ванредни прилог кинеској медицинској науци у неколико расправа које потврђују велики теленат владаоца.

Ето то беше тип цивилизације што је превлађивала у Кини, када је читав други свет живео у варварству и тами. Добар почетак је напола свршен успех, и нимало неће бити претераност, ако се каже да су Кинези у то доба не само ударили чврст темељ него су почели и да скупљају материјал за градњу. Нема сумње да је кинеска цивилизација најстарија на свету.

Додуше, овим нећу да кажем нити да је кинеска цивилизација данас најбоља нити да је она најгора. Али нико не може порећи да је кинеска цивилизација најсталнија. Јер нација или раса која је видела како се диже, напредује и изумире и Вавилон, и Египат и стара Јелада и горди Рим, - дужина века Кинеза мора, због тога бити довољан доказ да су кинеске институције морале стећи сигурност коју узалуд тражимо на Западу.

II

У другом реду, цивилизација кинеског народа јединствена је и независна и по своме карактеру. Она није позајмљена из других земаља; она је урођена, домаћа, оригинална.

Кадгод се тело људи одвоји од осталог човечанства, оно убрзо почиње да развија своје специјалне карактеристике које се прилагођавају месним приликама. Кина опет беше, у целости узето, изолована нација све до свршетка шеснајстог столећа.

Са северне стране граничи се монголским пустињама; са западне стране чува је грдна хималајска брда; с југа и са истока међаши се морима и окејанима који ју ефективно одвајају од осталог света.

Заокружени овим природним границама, Кинези су, заиста, били кадри да сами развију своју сопствену цивилизацију и културу; и, као што се слажу историчари, они су учинили да се та њихова култура и цивилизација развила спонтано и без туђе помоћи.

Обичаји и манири, влада, просвета и васпитање, филозофија и религија, народна и уметничка лепа књижевност - све се то независно развило и посве су дело низа комплексних идејала, који су прво почели са ниским пореклом, па су се онда подстрекивали, појачавали, проширивали и елаборисали у току многих и многих векова помоћу непрестаног настојања дугог низа ваљаних и интелигентних људи и жена у васколикој земљи.

И, заиста, када би се један модерни историчар а ла Уелс (Британац) или Ван Лун (Американац) мало помније задржали на раној историји кинеске државе зацело би добили бољу и очигледнију слику о развоју једне нације него што је то случај са мозаичком и тајанственом историјом јеврејског народа који је онако савесно описан у Старом Завету. Ко зна, можда ће се каткад пронаћи и кинески Стари и Нови Завет, и тек онда ћемо можда добити књигу над књигама, историју која је добра и за децу и за одрасле, и за варваре и за цивилизоване, и за хришћане и нехришћане, и за Исток и за Запад, и за песника и за научењака, и за практичара и за теоретичара.

III

У трећем реду кинеска цивилизација је конзервативна. Треба имати на уму да конзервативизам кинеског народа није тврдоглав и покварен, већ гибак и напредан. Кинези су ради да

одрже оно што су тешко и помно задобили, али они нису ради што се мисли, да остану старински и незавидни. И Кинези непрестанце гледају унапред.

Конзервативизам, као и све друге особине, приписују се читавом броју различитих узрока. Ограничено или уско поље кинеског васпитања, својствености њиховог говора, конфузни дијалекти, строги „систем испита" који убија стваралачки ђеније и истребљује васколику интелектуалну иницијативу, обожавање старих, баш прави успех, рано напредовање и опште задовољство Кине у прошлости - ове и друге прилике учиниле су Кинезе конзервативним.

Хиљадама година у дугој историји Кинеза види се мало или нимало што би проузроковало икакве озбиљније сумње у душама Кинеза о општој супериорности кинеске цивилизације над осталим делом света, па, с тога, и не беше очитог разлога за било какву велику алтерацију или модификацију. Кина је створила дивну уметност, красно песништво, богату литературу, ванредну филозофију, изврсну кухињу, корисне изуме и изнад свега, тисуће милијона посве сретних живота генерација иза генерација.

Наравно ту је било и сиромаштва, али не колективног сиромаштва. Било је доста и нерасположења, али то не беше неопходно популарно нерасположење. Било је и династичких промена и периодичних револуција, али није било тако изненадних удараца да би се револуционисао поредак свакидањег живота. Вековима кинески систем, и ако је пуцао и попуштао од времена на време, изгледаше као доказ проти опадања.

Но у најновије време западни културни народи случајно су провалили у Кину помоћу ратних лађа и мисионера што је запретило, угрозило а и пробудило кинески народ, народ који почиње да напушта фаталну „Мртву Руку Прошлости" па настоји да дође до моћи Запада која је и тако страшна и опет тако потребна.

И, заиста, Кина ступа у нову еру. Она се тако брзо мења да је један амерички мисионер, када га запиташе о томе, овако одговорио: „Ви се не смете ослонити на моје тврдње јер сам Кину напустио има већ три месеца, тако да оно што ја говорим о Кини и њеном народу може бити застарела ствар."

Ово је, заиста, симптоматично и за модерну Кину и за њезин народ.

IV

Четврта упадљива карактеристика кинеске цивилизације јесте њезина демократска основица. Опште се признаје да је кинеска социјална структура најдемократскија на свету, јер се оснива на начелима правде и једнакости, конкретности и стварности.

На пример, још од најранијих времена Кинези имају обичај да посед земље човека деле његовим синовима и сродницима. У кинеској историји никада није било класе великопоседника који би своје земљиште изнајмљивали кирајџијама као што се то огледа у већине других земаља. Земља се у Кини увек делила на мале поседнике који су је слободно држали и јако обрађивали. Недавно покојни амерички професор економије и социологије, ДР. Пол Рајнж који је толико година провео у Кини као амерички дипломатски изасланик а после и као саветник кинеске републике, с правом вели о деци Кине:

„И син најсиромашније породице може, помоћу вредноће и сјајног успеха, доћи до највиших положаја од утицаја."

Да је ово, заиста, тако, нека потврде и ова факта. Од пет председника кинеске републике, њих четири долазе из врло скромних породица; њих четворица прошли су кроз исти трновити пут као и славни амерички председник, самоук Аврам Линколн.

Осим тога, а ако Кина беше монархија преко 4000 година, ипак у пракси има баш праву демократску форму владе. Један од трију Канона владе што су положени још у најстаријим класицима - краљ Ши - гласи да „народ има право да збаци с престола владара који или ради активне безбожности или опаке индоленције изазива владу што тлачи или је пак тираничка."

Једна друга сјајна тачка која илуструје демократски дух кинеске расе јесте кинеска пракса онога што се може назвати теоријом Платонове Републике. Вековима (помоћу „система испита") кинески владаоци и званичници су одабрани помоћу помног и ригорозног процеса. Кинеским народом услед тога, управљају најбоље главе и највеће душе.

Али овде се баш налази и једна најчуднија од чудних ствари. Још од првога зачетка кинеске историје, политички идеал и актуелна пракса увек је била елиминација владине машинерије. Кинезу је влада неопходни вођа. Прости и природни квалитети кинеске расе, институција породице која је сама по себи држава - политичка, економска и социјална јединица - морална мера на којој се оснива кинеско друштво - ове и друге ствари створиле су независну владину контролу у толикој мери да је то посве непојмљиво западњацима.

Уништите кинеске ауторитете, централну или провинцијалну, и кинески ће живот тећи као и обично, без икаквих кочења и препрека. И тако, ма како била слаба кинеска политичка машинерија, она никада не руши здраву памет и жилавост у маси кинеског народа; ма како лоше изгледао политички видик он никада не може ослабити све то јачи дух Младе Кине.

V

У петом реду, кинеска цивилизација, више него ли цивилизација Хинда, организована је за мир. Како вели једна кинеска пословица: „Добро гвожђе, не употребљава се за ексере; нити добри људе за војнике."

Ради своје мирољубиве природе што је урођено кинеској раси, кинески родитељи све до најновијих дана нису од воље образовали своје синове за војску. Они су рађе волели да им деца буду учевни људи. Као и у систему Хинда, класа која је руководила светом не беше ратна класа већ интелектуална. Код Кинеза предност и поштовање не добија се нити рођењем нити богатством, већ васпитањем. С тога кинески народ изнад свих других народа цени и штује учевност и добро школовање.

У Картаги, Риму, Германији а и другим западним државама, официр, војник се више ценио него ли васпитач, учитељ. У Кини опет учењаку се подређује војник. Картага, Рим, Германија и све друге нације које су се поуздале у мач пале су од мача. Али Кинеска која никада није обожавала, заговарала или подржавала ратоборни дух, и чије су велике вође падале у загрљај учености и мудрости, не престаје да постоји и све се то више развија.

Кинези не само да потстрекавају мирно развијање већ сузбијају милитаризам. Кинез мрзи напраситост и штује разум. Он не обожава силу већ поштује оно што је право.

Следствено Кинез је баш онај који најмање захтева да се одржи у реду. Он знаде како треба да се уљудно влада. Због тога су Кинези и били кадри да столећима живе у миру и блажен-

ству. Додуше, признати се мора да су и Кинези ратовали али то не беху толико ратови колико случајеви.

Истина је и то да Кинези данас показују унутрашњи конфликат, борбу између себе, али то није фундаментални конфликат већ само површна и прелазна појава. Садање немирно стање у Кини мени се чини да је само неизбежива неугодност развића а не бол сенилности.

Кинези не живе у непрестаном очекивању или приправљању за рат. Док је у нашој Европи милитаризам један жалосни факат, то Кина „верује у оно што је право тако чврсто да просто багателишу да мисле да то захтева да се потпомаже и силом одржава", да се послужим речима Сер Роберта Харта који добро познаје кинески народ.

VI

Шеста одлика кинеске цивилизације почива више на моралним него ли на физичким или материјалним силама. То је узрок што социјални пад никада није тако опасан и потпун у Кини као на Западу.

Кинеско друштво отеловљава високи морални ред, етички систем (не религију, барем не са окциденталног гледишта) који је практички неопходан. Имајући оваку лепу позадину, Кинези немају потребе да одржавају велики број полицајаца, жандара и финанца. И Кинези имају законе, али ти су се закони практиковали пре него ли су се формулисали и усвојили као такови.

Укратко речено, Кинези су независни од легислативне (законодавне) активности у таком степену да је то тешко схватити Западу.

Хиљаде душа могу живети у Кини у миру без икаквог закона, јер се Кинези већим делом равнају према обичајима, моралним силама и урођеним смислом за правду у својој заједници.

Живот је Кинезима живот праве људске афекције, „живот срца". Усупрот Западу, Кинези се прво осврћу на друштво па тек онда на индивидуу или појединца. С тога ниједан човек није изолован изузев својом сопственом кривњом. Читава група може изумрети али индивидуа, јединка или појединo лице никада не ће умрети од глади.

И, заиста, у Кини се принцип једнакости за прилике примењује у правом смислу речи. И баш та стална фабрика кинеске социјалне структуре, чини ми се, јесте један од многих моћних стубова кинеске културе што западна агресивност не би требала да уништи, јер је то једна од најјачих копча која је одржала четвртину људске расе у нераздвојној целини кроз тисуће лета.

Ја сам више него ли уверен да ће носиоци западне културе убрзо увидети да су на клизавом путу ако буду успели да у Кини униште ову лепу људску одлику, одлику која ће тако потребна бити свима нама изван граница велике кинеске државе.

VII

Седма одлика у цивилизацији кинеског народа састоји се у томе да ће Кинези евентуално постати градитељски материјал за светску цивилизацију, јер је она конструктивну фактор у солидарности и напретку човечанства.

Још од почетка људског живота, Кина је била велики приложеник благостању света. У филозофији она је дала свога Лао-Цеа, Конфучија и Ванг- Ан-Шиа који стоје на истој нози као и Плато, Сократ и Бекн Верулемски са Запада. У архитектури Кинези су конструисали најдуже и најдревније уметничке водоводе, Велики Канал, и Највећи Зид на свету који, поред васколиког свог излагања и тешким снеговима многих зима и сунчаној жези безброј лета, и дан дањи изгледа да стоји са неокрњеном јачином. У индустрији Кинези су завели свилу у свету што, како један учени западњак коментарише, „не само да није равна већ и неизмерно супериорнија свили било којег народа" У финансији, Кинези су изумели први монетарни систем. У науци опет Кинези су изумели најкорисније проналаске, као што су нпр.: пушчани прах, штампа, папир, порцелан, компас и други изуми.

Али то није све чиме се Кинези могу похвалити. Нешто дубље постоји што кинески народ чини да је перманентно велик и напредан. Цивилизација се не може само мерити по квантитету већ и по квалитету, јер количина без каквоће не вреди богзна како.

Па шта је онда, прави значај кинеске цивилизације? На ово се питање може слободно одговорити, да се од свих народа Кина, која садржава највеће житељство што се икада збило и ујединило под једном владом, имаде највећу моћ уједињења - особина која се веома лепо манифестовала у славној историји Кинеза.

Слободно се може рећи да је Кина једна по географији, раси, политици, литератури и религији, са заједничком историјом и једноликом културом и унакрст и попреко по читавој кинеској отаџбини.

(Радосав Пушић, Поднебеско царство, Чигоја штампа, Београд, 2006, стр. 210-220)

ИНДИЈСКА И КИНЕСКА ФИЛОСОФИЈА КОД СРБА ПОЧЕТКОМ XX ВЕКА

Крајем XIX века у Европи је знатно узнапредовало истраживање источних филозофија, посебно индијске мисли. У Лондону је Томас В. Рис-Дејвидс основао *Pātali Text Society* у чијим издањима су објављене збирке изворних текстова на пали језику и њихови коментари, а од 1899. почиње да се објављују и преводи тих текстова под насловом *Books of the Buddhists, translated by various oriental scholars.*

Сам Рис-Дејвидс је 1877. објавио врло читану и превођену књигу *Buddhism; being a sketch of the life and teaching of gautama, the Buddha*. У Немачкој је Херман Олденберг објавио сем познате књиге о Буди и оне које се баве историјом старије индијске филозофије, а Паул Дојсен је у три свеске обухватио ведску и послеведску индијску мисао. Речју, истраживање индијске мисли, а посебно будизма, знатно је унапређено.

Економске, политичке и верске промене и кризе захтевале су и нове мисаоне артикулације свог времена. Духови су били отворени за нове мисли. У том склопу су и идеје које су нудиле филозофије Истока наишле на плодно тло у Европи и оне бивају прихватане од појединих филозофа и уметника. Тако су доспеле и до нас. Најпре су биле прихваћене посредством књижевности, у првом реду поезије.

Још је Скерлићу 1904. изгледало да се у поезији Милана Ракића запажа «не само песимистичка но чисто будистичка жица», коју он поближе описује као «констатовање свеопште беде људске и пролазности свега на свегу, уверење да је цео живот само једнолико вечито клађење шеталице од обмане до разочарања, да је цео наш опстанак само поступно крхање ломних илузија наших под маљем грубе стварности, и да је смрт једини мир и једина утеха уморнима и изубијанима од живота». Критичар је држао да тај „контемплативни песимизам“ рађа сиромашне и неплодне стихове па вели «баш ако је човек толико слаб и земаљски да их пише, он греба да их чита само уском кругу посвећених, достојних и озарених мудрошћу Нирване».

А управо те или можда наредне године млади песник Владислав Петковић Дис је написао и 1905. објавио песму под «будистичким» насловом «Нирвана». Скерлић је 1909, поводом песничке књиге Посмртне почасти Симе Пандуровића, писао о једној зарази «књишког песимизма» којом наши песници почетком века «придављују» читаоце, што се види већ из наслова песама, међу којима помиње и Дисову «Нирвану». А поводом наредне Пандуровићеве песничке књиге, Дани и ноћи из 1912, Скерлић је писао како се ту «певају вечите и просте исгине људског срца, оне које су певали још индијски песници Веде, као што их певају и најпарадоксалнији модернисти: да је цео живот плима и осека, клађење шеталице од радости до бола. фатални пут од колевке до гроба, и један кратак и будан сан у вечитим смењивањима дана и ноћн...“

Српски песник који је доиста био под утицајем Веда и Упанишада био је млади Херцеговац Димитрије Митриновић, уредник часописа Босанска вила. Као студент филозофије у Загребу он је читао ове старе индијске списе у немачком преводу Паула Дојсена, што ће оставити видног трага не само на његовој поезији него и на његовом животном светоназору. Тако у дугој песми «Моја вера» (1908), коју чини 51 строфа, песник каже:

Све је једно, бесмртно, све то биће;

Ја сам дио споредан, али трајан:

Душа моја вјечна је, као и све,

Јер је у свему.

Или у још дужој песми «У мојим ноћима» (1911), једна од 114 строфа варира исту мисао, при чему се текстуално незнатно, али по смислу ипак битно разликује од претходно наведене:

Јер је једно, бесмртно, свето Биће;

ја сам дио споредан, али љубљен;

душа моја вјечна је, као и све

јер је у свему.

У нишкој периодичној публикацији, Дело, листу за науку, књижевност и друштвени живот, ратне 1915. Јелка Лукићева је објавила песму у прози «Враћање моме Брами». Из ове троделне песме наведимо први део:

«У старој буданској вери постоји мишљење древно да се по смрти својој медијум на пут крене, на пут кроз васељену...“

У матаморфози дугој, мењајућ' облике тела, све сласти и све муке свег што се пати и живи, искуси једна душа и прекали се болом.

А када тако прође кроз чистилиште ово, очишћена од греха враћа се блаженству вечном и с Брамом стапа се тада...

Но после шта с њом бива, и како живи у Брами, и да л' то стапање чудно смрт или живот значи - то «Веда» не тумачи...

Пишући света искуства, Буда је ту замишљен стао и у смерности својој, да не би кушао Браму и тајну прозрео свету, које је недостојан, завршивши брзо своју недовршену песму живота, с рефреном скептичког «Ништа» што води у Нирвану, губећ' се незнано куда...

Буда је ту мор'о стати, крај је ту мор'о доћи пресветој књизи «Веди», и Брама је ту мор'о у мрачни завити вео природу свога бића, јер није - заљубљен био, - као ни пророк му Буда, као ни света му књига што о љубави ћути... Зато ни тражити нећу у њој узора свога!...»

Илија Марић *(Лотос и жад)*

О КИНИ ИЗ ПЕРА ДОПИСНИКА, ПУТОПИСАЦА, НАУЧНИХ СТВАРАЛАЦА И ОСТАЛИХ

Кина је у ранијим временима била недостижна за посјету обичних људи. Ова бајковита земља далеког свијета плијенила је пажњу и знатижељу обичним смртницима, високим интелектуалцима и стваоцима наклоњеним тајанственим чудима природе, умјетности, култури, религији и традицији ове дрвне цивилизације. Интерес свијета за Кину је растао и због њене дуге историјске изолованости и затварања у оквире Великог кинеског зида. Новија збивања и револуционарне промјене у Кини постепено су отварала врата људима из свијета за посјуту Кини и Кинезима посјету свијета.

Данас је Кина пред вратима свијета, који је оптерећен националним, вјерским, политичким, економским и еколошким проблемима на глобалном плану па је Кина мелем на рану за ублажавање опасности и постизање трајнијег мира. У сваком тренутку овај огромни мирољубиви џин може свјетским дрзницима, који своју стратегију заснивају на сили и моћи, инвазији и освајању малих земаља и народа да каже одсудно "не".

О Кини са наших простора дјела, путописе, записе и друге новинарске и књижевне умотворине оставили су у виду књига, других публикација, репортажа, извјештаја, импресија и других облика стваралаштва бројни аутори.

Нарочиту пажњу заслужују извјештају "Тањуга", најмоћније агенције у бившој федералној држави. Били смо задивљени информацијама које су о Кини слали Бранко Богуновић, Михаило Шарановић, Стјепан Пуцак, Зоран Ђорђевић, Александар Новачић, писац већег броја књига о Кини, Предраг Топле и други. Као редовни читалац "Политике" дуго година сам пратио дописе из Кине Ђорђа Раенковића, Борка Гвозденовића, Драгослава Ранчића, Петра Мићковића, Момчила Пантелића. Понекад сам читао у "Делу" извјештаје Зоране Баковић, те прилоге у "Вјеснику" Даре Јанековић, која је написала путописе и записе са путовања у Кину под називом „Девето небо“.

О збивањима у Кини за "Политикин Магазин" извјештавала је Соња Лопатанов, а за "Дело" Митја Горјуп.

Новинари и дописници из Кине за сарајевско "Ослобођење" и "Свијет" били су: Хајрудин Сомун, Марина Трумић, Азиз Хаџихасановић, Енка Мехмедбашић, Владо Мркић, Алдијана Омерагић, Алмир Терзић и познати новинар, путописац и истраживач цивилизација широм планете Ахмед Боснић, који је написао бројне књиге и репортаже о цивилизацијама, етнологији и културама свијета. И ове књиге и репортаже сам редовно читао и прилоге сакупљао, што ми је помогло у сагледавању древне Кине, њеног класичног и савременог периода историје. Треба напоменути двије значајне књиге о Кини амбасадора у тој земљи Мирка Ос-

тојића, а то су „Кина: градови, крајеви, људи“ и „Кина: Нови дуги марш“, као и радове синолога и дипломате Кемала Муфтића.

Међу стваралоцима са наших простора и из окружења о Кини су писали и: Чедомил Вељачић, Мирјана Павловић, Зоран Скробановић, Ана Јовановић, Љиљана Марковић, Наташа Костић, Јелена Гледић, Ненад Бургић, Остоја Ђукић, Горан Стојановић, Слободан Ђорђевић, Љубиша Ђидић, Јосип Лаћа, Горан Кардаш, Никола Радовић, Небојша Васић, Горан Лесјак, Андреј Уле и Ешреф Вражалић.

Од кинеских аутора помињу се, поред већ наведених, Куанг Јаминг, Ци Јанђиу, Ли Ћићиан, Луи Тао, Ћиан Сјун, Ли Чангци, Лин Јулун, Лианг Ћичао, Ји Јунћинг, Рен Ји Ју, Ли Шу Хсиен, А. Ченг, Лиу Ји, Тонг Чангји, Шен Лихуа, Су Ценглонг, Цанг Ћин, Цу Фуј, Чен Аимин, Ћин Сјаолеи, Ћин Јен и Цу Лин.

Од јапанских аутора помињу се: Жорж Осава, Сирокана Сидзука, Нита Јошихиро, Фујита Масакатсу, Нагатза Хироши, Невад Кахтарен.

Руски аутори који су, такође, писали о Кини: Владимир В. Маљавин, Головачева Л. И., Карјагин К. М., Переломов Л. С., Попов П. С., Семененко И. И., Алексеев В. М., Лунју и Буланже П. А.

Као страни извјештачи из Кине највише су пажње плијенили Едгар Сноу, Рене Етиембл; амерички политичар и дипломата Хенри Кисинџер и савјетник за националну безбједност Збигњев Бжежински су, такође, расправљали и писали о Кини.

Поред дописништва, Марина Трумић, Азиз Хаџихасановић и још неки извјештачи су писали и путописе, а путописним стваралаштвом везаним за природне љепоте, друштво културу и традицију Кине бавили су се и Синиша Михаиловић, Семир Османагић, Дејан Гарић и други аутори.

Књига путописа Слободана Стајића „Кина, бајковита земља: трагом Марка Пола: кинески триптихон“ је крунска из ове области и представља врхунски домет саопштавања истине о кинеском народу, његовој земљи, историји и традицији. У њој аутор на свестран начин осликава прошлост, садашњост и будућност Кине, чини то документовано, новинарским и скоро пјесничким стилом казивања, уз коришћење мноштва паралела, поређења и задивљујућих новинарских аргумената.

Ови бриљантни путописни драгуљи својом појавом су изазвали прави догађај за културну јавност па књига у кратком року биљежи треће издање.

МОЈ СУСРЕТ СА КИНОМ

Маја 1955-те године стигао сам у Пекинг транссибирским експресом, заједно са осталим члановима првог састава Југословенске амбасаде. У Кини сам провео пет година, које су оставиле у мени неизбрисиве утиске и пробудиле трајан интерес за ову земљу и њену богату културу, којом се бавим до данашњег дана. Дипломатско деловање отворило ми је увид у наступ Кине на светској позорници; мој лични студиј кинеске историје, филозофије, отворио ми је врата у богатство њене традиције која са миленијским континуитетом наставља да живи и данас. Покушаћу да укратко представим моје искуство и моја сазнања, стечена у тих пет година.

Успостављање наших дипломатских односа са Кином пада у бурно доба кинеске револуције, која се је након победе 1949-те године и даље настављала у виду масовних кампањи, у обрачуну са "буржоаским десничарима" и успостављањем потпуне партијске контроле. Политички процес у коме се све то дешавало означавали су повремени драстични заокрети у политици партијског руководства и контрадикторно испреплитање прагматичних мера, пре свега у стабилизацији економнских кретања, са бирократским мерама које су се брзо показале као неуспешне и штетне. За време мог боравка дошло је до неколико таквих заокрета: 1955 - 56-те године били смо сведоци драстичне кампање против "буржоаских десничара", која је била добрим делом усмерена на чишћење тек створеног државног апарата. 1957-ме године дошло је до преокрета, када је Мао Зедонг прогласо политику "сто цветова и сто школа", која је најављивала либерализацију на многим подручјима, али је за годину дана напуштена и преокренула се у нову кампању против класног непријатеља. Годину дана након тога покренута је акција "великог скока напред" којом је требало у кратком року стићи Велику Британију путем кампањских мера као што је била изградња примитивних пећи за топљење железа које смо могли да видимо на пекиншким улицама. Као што се је убрзо показало, велики скок је уствари поткопао низ раније остварених позитивних постигнућа у економском развоју уз врло тешке последице по становништво. То раздобље је знатно касније, након екстрема "културне ревоиуције"доживело у самој Кини радикалну критику и до реалистичког економског концепта политичког вођства на коме се заснива данашњи динамични развој Кине.

Ради се, наравно, о крупним друштвеним превирањима која није могуће приказати у кратком тексту. Општа слика овог догађања само је позадина за оно што су била наша непосредна запажања и искуства и за ток политичке и економске сарадње између Југославије и Кине. Идеологија је у тадашњим условима битно утицала на развој сарадње. Југославија се одлучно супротставила Стаљину, а Кина још није раскрстила са стаљинизмом, а њена властита маоистичка идеологија као основна политичка оријентација Кинеског водства имала је много сродности са стаљинизмом, иако се са њим не може изједначавати. Кинеска партија имала је властите спорове са Стаљином, али су се они збивали иза кулиса све до 1959-те године. Кинеско руководство је на почетку још имало резерве према југословенском унутрашњем развоју и тек је од 1957-ме године почело да гледа на Југославију као социјалистичку земљу. На

државном плану учињено је низ корака у изградњи односа и међусобног упознавања путем размена делегација. 1957-ме године пратио сам на путовању по Кини нашу омладинску делегацију и касније ансамбл *Коло* и био сам сведок врло пријатељског пријема у свим крајевима Кине које смо посетили. Кад је у Кину дошао наш познати ансамбл *Коло,* Чоу Енлај је дао директиву да треба учити од Југословена на том пољу и Кинези су послали у пратњи један читав свој ансамбл игара и песама, који је учио од наших, па су они чак играли на перонима станица за време стајања воза. Ја сам имао редовне контакте са тадашњим чланом кинеског омладинског руководства одговорним за међународне везе, који је очито следио демократску оријентацију једног дела партијског врха, као и Ху Yаобанг, председник омладинске организације. (Обоција су дошли на одговорне функције за време Денг Сјаопинга, а касније, у доба Културне револуције су смењени.) Унутар политичка збивања у Кини није било иако оцењивати о чему смо имали повремено озбиљне дискусије у Амбасади. У време унутрашњег отварања, када је проглашена политика 100 цветова, било је знакова, да ће развој у Кини кренути демократском еволуцијом која је почињала да се јавља у СССР-у и другим земљама социјалистичког лагера и да ће се приближити југословенском путу, али су се те наде убрзо изјаловиле.

Иако је прва фаза наших односа, од 1955 до 1958-е године, била опетерећена идеолошким и другим околностима, биланс међусобне сарадње доста је значајан. Размењене су економске делегације, кинеска државна издавачка кућа почела је да објављује низ дела југословенске литературе, размењени су и војни представници, а у Кину је дошло и петоро наших студената. Међу њима је био и Илија Ђукић који се афирмисао одличним савладавањем кинеског језика, па је касније као одличан познавалац Кине дуго година био наш амбасадор. Синдикална делегација посетила је Кину још пре доласка амбасаде, а у наше време је посетио Кину председник југословенских синдиката Ђуро Салај. Кину је посетила и наша омладинска делегација на челу са председником М. Неоричићем. Делегацију сам пратио на читавом путу по Кину и осведочио се о врло пријатељском пријему, иако су се понекад у контактима са руководиоцима који су нас пратили осетиле и наше идејне разлике. Следиле су делегације књижевника, новинара, пољопривредна делегација и трговинска делегација. Велики успех је имао и Словеначки октет и долазак оперских и балетских уметника из Београда. Стигли су дописници Тањуга, Политике и Борбе, југословенска јавност била је исцрпно обавештавана са лица места. У Кини су се почели давати наши фиимови; неки од њих су постали веома популарни међу кинеском публиком. Међусобно упознавање између две врло удаљене земље је кренуло, уза све почетне потешкоће. Доста тога оставило је трајни позитиван траг и допрло до ширих слојева образоване публике. То важи у првом реду за подручје културе. Док пишем ове редове, налазим се привремено у Ванцоуверу, где живи доста Кинеза; од моје инструкторке кинеског језика, са којом обнављам моје доста зарђало знање кинеског говорног језика, која се доселила у Канаду пре десет година, сазнао сам да су је одушевили наши филмови, нарочито Ваитер брани Сарајево и Последњи мост.

На подручју спољне политике наша сарадња такође није ишла без тешкоћа. Кина је била у стању знатне међународне изолације након Корејског рата. Југославија је давала подршку сваком кораку који је водио укључивању Кине у међународну заједницу и посебно је подржавала пријем Кине у Уједињене Нације. Тај процес наилазио је на тешкоће и код саме Кине с једне стране, и САД са друге. Женевска конференција о Индокини 1958. године представљала је значајан корак напред, али је амерички потпис завршног документа изостао и потенцијал овог корака није искориштен.Овде могу да додам занимљиву оцену коју ми је о

томе дао мој амерички дипломатски колега много година касније, када сам био амбасадор у Бурми, а који се налазио у саставу америчке делегације у Женеви. Рекао ми је да се он залагао за потписивање Женевског документа о Индокини и за признање НР Кине, али је остао у мањини; "да смо тада реалније гледали и потписали документат", рекао ми је, "сва каснија трагедија у Индокини могла се избећи; САД су касније, силом развоја догађаја, морале да прихвате све оно што су толико година раније у Женеви одбијале". Крајем мог боравка у Кини дошло је и до драстичног разилажења између совјетског и Кинеског руководства по питању коегзистенције између Истока и Запада, што Кина није хтела да прихвати, јер је оцењивала, да је дошло време за светски обрачун социјализма са капитализмом. Све се то одразило и на наше односе са Кином и 1958-ме године почела је кинеска кампанаја против Југославије, која је уствари била уперена против политике Хрушчова и совјетског руководства - а тај сукоб је отворено избио 1960-те године. Негативан став кинеског руководства према Југославији ишао је дотле, да нико из кинеског руковдства није примио одлазећег амбасдадора Владимира Поповића у опроштајну посету (1958. године). Односу су били замрзнути, формално на нивоу одправника послова, све до 1971. године. Последњу годину дана остао сам као одправник послова у Пекингу и место да се посветим конструктивном дипломатском раду морао сам да улажем протесте због клевета кинеске штампе на рачун Југославије и да решавам неизбежне инциденте, као што је било затварање два наша морнара у Шангају. Моје скромно дипломатско знање и искуство било је стављено на озбиљну пробу; у тој напетој ситуацији су покушани и неки инциденти са амбасадом, које сам уз сталну опрезност успео да избегнем. Последњи инцидент решавао сам свега неколико дана пре мог повратка, кад су Кинеске власти хтеле да заплене белешке и документацију нашег одлазећег дописника Ђорђа Богојевића.

У току мог петогодишњег боравка сакупио сам много разноврсних запажања о Кини, о бурним догађајима њеног прелазног доба из традиције у савременост, о њеним људима и култури - довољно за читаву књигу. Одабрао сам оно што ми се утиснуло у сећање као најупечатијивије. Пропутовао сам велики део Кине, службено и приватно, за време годишњих одмора, присуствовао сам јавним демонстрацијама, посматрао веиике догађаје из угла скромних становника "Сврачје улице" у којој сам становао. Обилазио сам сеоске задруге и занатске радионице, одлазио на представе класичне кинеске опере и савремене драмске представе. Кроз запажања и сусрете постепено сам налазио одговоре на многа питања која сам себи постављао; настојао сам да схватим и менталитет кинеског човека и начин како он доживијава те промене.

Кад сам стигао у Кину, 1955-те године, Пекинг је углавном био још стара царска престоница. Царске палате, окружене посебним зидом, стајале су неизмењене, онакве какве је саградио цар Yонгле пре пола миленијума. Такве стоје и данас. Али и сам град, са својим зидинама и капијама, са хиљадама улица није био много измењен. Пробијено је било тек неколико главних улица за савремени саобраћај али у стотинама пекиншких сокака живот се настављао као и раније. У граду је пословало мноштво приватних трговинских и занатских радњи. Победа револуције је донела најпре стабилизацију након година хаоса, извршене промене нису се још много примећиваие. Та слика почела је драстично да се мења 59-те, када је прослављена десетогодишњица кинеске револуције. Тада је срушен центраини део старог Пекинга да би се пробио булевар испред царског града и отворио простор за највећи градски трг на свету, са огромном палатом кинеског парламента с једне и Народног музеја са друге

стране; ту је постављен и обелиск са Мао Цетунговим написом херојима револуције, а данас ту стоји и Маоцетунгов маузолиеј.

Мере које је предузимало руководство почеле су драстично да задиру у сва подручја живота. Приватна трговина је национализована још две године пре тога, и то на захтев самих трговаца, који су двапута у њиховим масовним манифестацијама тражили да буду национализовани, док руководство није "удовољило њиховој молби". То се негативно одразиио на економском плану, напуштена је дотадашња разборита политика укључивања приватног капитала у економски преображај земије. Кад сам пратио нашу омладинску делегацију, посетили смо у Тиенћину једног "преваспитаног" капиталисту, дојучерашњег власника фабрике тепиха, који је остао на положају стручног саветника. Било је мучно гледати га како је, знојећи се, причао како је научио да мрзи своју капитаиистичку прошиост. У кампањи против "буржоаских десничара" покренуто је и чишћење државне управе; чиновници су затварани у њихове канцеларије и ту су вршене дуготрајне провере њихове прошлости од стране државне безбедности. То је трајало месецима и доводиио до застоја у раду управе; доста људи је затворено или смењено, а на њихова места долазили су проверени али често необразовани кадрови. А најдалекосежније промене, са најтежим економским последицама, покренуте су на селу, са бирократским мерама које су дезинтегрисале класичну кинеску пољопривредну производњу. Најпре је покренута масовна кампања стварања сеоских радних задруга 1955-те и 56-те године, а 1959/60-те године почело је стварање народних комуна. Припремљена је сцена за појаву касније велике глади у Кини шездесетих година. При томе је занимљиво да су Кинези, који су критично гледали на совјетску политику на селу, иако су иначе учили од Совјетског савеза, довели до истих последица властиту пољопривредну производњу. Кинеска пољопривреда, радно најинтензивија на свету, је добрим делом уствари бииа баштенска производња, која је још под царевима укључивала низ мера за унапређење пољопривреде. Царска управа се вековима темељито бавлиа пољопривредом од које је зависио приход и цела структура царства. Мере које је сада предузимала социјаиистичка власт заснивале су се добрим делом на илузијама о механизацији и моћи колективног рада. Међутим кинеска баштенска пољопривреда највећим делом не може се модернизовати механизацијом, на рижиним пољима трактор је неупотребљив, а савремена генетика још није била почела да се примењује. Велике северне равнице тешко је заштитити од повремених поплава, упркос вековима грађених брана, а тешко је било довести воду за наводњавање у време великих суша. У Сечуану смо чули од омладинских руководилаца, да ће се са социјалистичком преобразбом срушити садашња раштркана мала села и да ће се сељаци окупити у већа насеља у комунама, то је била још једна од јалових идеја. Реалистичка економска политика чији је главни креатор био Чен Јун, била је напуштена.

Промене у Кини биле су свакако неопходне и оне су покренуте још пре две генерације, када је срушена царска власт. А након победе Маових армија социјалистичка власт била је суочена са огромним проблемима у земљи која је деценију живела у грађанском рату, хаосу и беди. Донето је низ неопходних и ефикасних мера за сређивање ситуације, за прехрану становништва, обнову железничких комуникација, редовно пословање државне управе итд. Кина је у време нашег доласка већ живела, у основи, као уређена земља што је постигнуће изузетног значаја. Са каквим потешкоћама се сусретала нова власт може се видети по димензијама "пролећне глади" великих маса становништва, која се додуше сваке године смањивала, али је још увек била великих размера. Пролећна глад је наступала у подручјима где је становништво већ потрошило залихе од јесење жетве, а пролећна још није била стигла. У наше

време број глађу угрожених становника, према званичним статистикама, износио је између 30 и 50 милиона људи. Кинески сељак је издржљив у подношењу оскудице, али било је и случајева умирања од глади, иако не масовног, а то се дешавало, када су драстичним откупом остављене премале залихе, а кад је подигнут аларм, владина помоћ није могла више стићи на време. У срезу Пингло, који сам посетио 1956-те године, помрло је 55 становника, па су две године касније осуђени локални руководиоци који нису добро извршили своје процене. Тек тада сам и ја сазнао за тај случај, а било је и других. Мере стабилизације пратио је нагли развој индустрије уз помоћ совјетских стручњака. Али су те мере биле праћене и низом драстичних подухвата нове власти, који су уствари поткопавали оно што је у току стабилизације постигнуто. Један од таквих подухвата било је масовно пресељавање становништва из приобалних градова у унутрашњост, највише из Шангаја, чије становништво је требало да се смањи са седам на три милиона становника, што међутим није до краја спроведено. Кад сам у пратњи наше омладинске делегације дошао у Паотинг, у центру провинције Хебеи, сазнали смо од омладине која нас је поздравила, да су тамо досељени из обалног града Ћингтао у провинцији Шантунг. Прве две године нашег боравка, за време "кампање против буржоаских десничара", спроводена је и "чистка" у државној администрацији коју су спроводили људи из државне безбедности уз познате методе. Кад сам са омладинском делегацијом био на северу Кине, читали смо у зидним новинама и у штампи о такмичењу у проналажењу *прикривених десничара*, у којем је масовно ангажована омладина, а за пример је стављан један омладинац који је "разоткрио" и оптужио властитог оца и мајку. О драстичним случајевима чули смо и од наших и страних студената на универзитету. У завршном делу мог боравка, кад је покренут "велики скок напред", ствари су доведене до апсурда. Државна администрација је очишћена, некадашњи привредни и други стручњаци послати су на село, а тада је требало показати и Совјетском Савезу, шта може Кина сама, својим снагама. Кад смо заједно са дипломатским кором посетили велику изложбу посвећену увелико хваљеним постигнућима *политике великог скока*, показали су нам аутомобил, који су, према речима демонстратора, конструирали недовршени студенти технике и постигли, руковођени идејама Мао Цетунга, оно што њихови професори нису могли годинама, док је њима требало само некоиико месеци: аутомобил који су нам поносно демонстрирали, био је копија немачког Волксвагена. Показивали су нам и покретни торањ за бушење нафте, који је био монтиран на специјалном зглобу и брзо се могао подићи са челичним кабловима. Од румунског отправника послова сазнали смо, да је то тачна копија румунског патентираног проналаска. Техничко проналажаштво, покретач савремене индустрије и привреде, било је доведено у ћорсокак. Студенти су већ проводили своје време у кампањама на селу и примали за два-три месеца дипломе на основу политичких критеријума партијских руководилаца. Након тешког заостајања Кине пред крај манџурске династије, нова власт је припремила ново заостајање, које није биио на исти начин историјски условљено, и имало је у много чему теже последице по Кину услед далеко веће динамике развоја савременог света.

Радикалне мере захватале су и подручје културе и уметности. Покренута је реформа кинеског писаног језика увођењем фонетске транскрипције као помоћне, на подручју уметничког стварања заведене су цензуре ждановистичког стила, почеле су репресије против "непреваспитаних" писаца. Позната је судбина пролетерске списатељице која је написала од режима много хваљену књигу "Сунце над реком Санган", која је проглашена за буржоаског десничара и морала је да мете подове у Савезу социјалистицких писаца. Касније је много тежа судбина стигла једног од највећих савремених писаца Лао Ше-а који је описивао беду и иско-

ришћавање у старој Кини и био је председник Удружења социјалистичких писаца. Трезвенији гласови у руководству ублажили су неке екстреме. У време 1957 и 58-е године, приликом реформе кинеског писаног језика, Чу Енлај је спречио екстремну тежњу, да се класични кинески знакови-карактери потпуно одбаце, што би створило хаос на подручју језика и културе. Познати класични роман "Сан у црвеној соби" био је критикован као идеолошки погрешан, у познатом Ждановистичком стилу. Један део сликара настављао је да слика у класичном стилу, а неки су се прилагођавали захтевима новог доба што су усред класичног пејзажа сликали железничку пругу са возом.

Конфуцијанство је одбачено као реакционарно, што је добрим делом и било у својој догматској верзији, а храмови Конфуција свуда затворени. Покренута је званична кампања против Конфуцијевог учења. Међутим, Мао Цетунг је ипак, након свих критика и осуда Конфуција дао оцену да је Конфуције био велики васпитач и учитељ. У старим радионицама порцулана у Ћингтецену разговарао сам са савременим социјалистичким управником који ми је тумачио како су научили важну ствар - да капиталистичким земљама не треба да продају порцулан са украсом црвене звезде. А Ћингтецен је производио само још нешто мало класично украшених ваза високог квалитета, а добар део производње у класичном стилу био је напуштен и пропуштане су прилике за већи извоз на Запад. Има још доста сличних примера.

Није циљ овог текста да доноси оцене о политици кинеског политичког руководства, о томе су објављене многе компетентне и добро документоване студије. Тамо сам био као посматрач, моје лично искуство ме је терало на размишљање о значају овог бурног дешавања за кинеског човека, да проникнем у стање свести самих Кинеза о ономе што се дешавало са њиховим животима, где и како су их носиле неумољиве струје времена. Та запажања, те слике, које сам посматрао, су врло разноврсне, не само оне које су се односиле на политичке и економске промене, већ и слике свакодневног живота људи, још живих старих традиција, појединачни сусрети, једно шаренило слика тадашње Кине и њених становника.

Почињем од онога што сам могао свакодневно да посматрам у "Улици сврake" где сам становао. То је био један од хиљада малих хутунга (тако се називају пекиншки сокаци) главног града, неасфалтиран, са зидовима без прозора ка улици, куће су отворене у унутрашња дворишта, око којих се нижу павиљони породичних кућа као некакво саће. Власник куће у којој сам становао био је Манџурац, бивши припадник манџурске владајуће бирократије.

Сваког пролећа становници хутунга сакупљали су се са мотикама да раскопају земљану улицу, разваљену од киша и зимског леда; раскопану улицу су затим поравнавали ручним ваљковима и дрвеним пањевима за набијање земље. Улица је наравно остајаиа равна само до доласка већих киша. Продавци и занатлије доиазили су у те мале улице, и јавијали се домаћицама разноврсним сигналима - набројао сам их чак 14, а домаћице су излазиле да поруче што им треба, да дају пукнуте лонце на повезивање жицом и друге оправке. Најинтересантнији ми је био продавац цврчака у малим мрежастим кутијама/корпицама од плетеног бамбуса - разонода за сиромашније становнике који су имали премало пара да купе неку птицу певачицу. Кад је стизао у улицу са две хрпе тих кутија које су биле окачене на два краја обрамице, то је био прави концерт. На праговима кућа баке малих ножица, која је ту седела са унуцима, сусрео би се понеки занатлија који крпи ципеле или прави брикете из угљене прашине за домаће пећи. Зидне новине са понеким читаоцем. У ваздуху се понекад чула нека блага музика, то су били голубови из неког голубарника, којима одгајивач везује испод крила свирале од трске. Али се живот те мале уиице такође изменио. Нестали

су не само путујући трговци и занатлије, него је измењен и начин снабдевања градских становника пољопривредним производима: раније је сељак доносио зими на пијацу купус, важан део исхране, који је имао спремијен у земљаним траповима. Међутим, наредбом власти, прављење трапова је укинуто да се сеијак "ослободи за важније послове", а у улице је ујесен довожен купус и стављан у гомиле испред улаза кућа, да те залихе становници сами некако спреме. Наш хутунг је ускоро био пун мириса купуса који је почео да труне. За време кампањи тутњали су уличні разгласни мегафони. Кад су почели формирати градске комуне са заједничким кухињама, да би се домаћице "ослободиле сувишних послова", слушао сам читавог дана гласно и љутито убеђивање незадовољних становника јер је том мером поремећен читав начин породичне исхране. Коначно формирање комуна, са формалним уписивањем сваке породице, могао сам да посматрам на градским улицама и трговима 1960-те године, уочи мог одласка из Кине. Церемонијалу потписивања претходиле су веиике и бучне поворке са плесовима и таламбасима.

На улицама, мешу мноштвом бициклиста, још су повремено пролазили каравани камила и старе кинеске двоколице, које су вукле углавном две-три мазге или неки мршави коњић. Посебна дрвена кола су одвозила измет из кућних сенгрупа, који је служио, помешан водом, за заливање башти и њива са површем у околним селима. На главној улици сам у тихим ноћним сатима једном гледао огромну дрвену платформу на 32 широка точка, уствари ваљка, на којој се превозио огроман индустријски котао; ту платформу вукло је двадесетак људи који су у ритму њиховог мучног хода певали неку стару песму да олакшају себи напор - као "Ej ухњем" руских бурлака. На пекиншким улицама виђали смо повремено сликовите призоре: групе Тибетанаца у њиховим шареним племенским одорама које су обилазиле храмове и музеје престонице; са једним од тих поносних ратника сам се фотографїсао на брежуљку изнад царског града. На улицама се још могла срести понека погребна поворка у традиционалним оделима; у зимско време касапини су бацали испред месарница замрзнуте располућене свиње; на језерима у неким парковима и у летњој палати вршено је ломљење леда који је допреман у подземне магацине и чуван за летње потребе. Тим ледом сам се и ја користио за кућни "фрижидер"; разносач на трициклу тестером је одсецао тражену количину. Лепоти старог Пекинга много доприносе лепо неговани паркови са пуно цвећа. Ту се људи диве расцвалим пеонијама и магнолијама; снимио сам једну стару жену која је стајала као опчињена посматрајући расцвалу белу магнолију; у парковима се игра традиционаини кинески шах и изводе гимнастичке вежбе. Свуда је пуно деце која се играју својих игара, читају стрипове, картају се. Примећивали смо како Кинези пажљиво, без кажњавања, надзиру децу на улици или у парку; десило се једној нашој жени која је у љутњи ударила своје непослушно дете, за време игре у парку, да су јој приступиле две жене и почеле јој тумачити да то не треба тако, да са децом треба благо поступати.

У околним селима где смо повремено ишли на излете, бушили су се артешки бунари уз помоћ традиционалних точкова од бамбуса; у провинцији се још понегде превозила роба у дугачким колонама једноточкаса; превоз робе са железничке станице у мање градове трајао је и по некоиико дана. На тим "тачкама" чак су понекад разапињана мања једра за време повољног ветра. На рекама је још владао превоз сампанима којих је биио још некоиико десетина хиијада; већи и мањи сампани имали су погонску снагу на весла, гурањем помоћу дугачких бамбусових колаца, а и на једра. Реком Лијианг, где сам и сам неколико дана пловио на сампану, пролазиле су колоне по десетак до двадесет сампана; кад су развили своја црвена једра, то је био предиван призор. На сампанима су живели људи са реке којима је сампан био

сталан дом, прекривен асурама разапетима на бамбусове оквире. У царском добу ти "људи са реке" имали су статус неке посебне одвојене касте и нису могли да изиазе на копно, осим за време светковина кад су посећивали њихове специјалне храмове. Убрзо је међутим сампане заменио моторни погон и двадесет година касније кад сам поново посетио Лијианг, сампани су били трајно везани у лукама приобалних села, остали су само чамци који служе за рибарење и понеки сампан скела за превоз преко реке. За наводњавање пиринчаних поља на обалама још су служили велики точкови од бамбуса, понегде чак по 20 метара високи, који су уз погон речног тока подизали воду и изливали је у корита којима је отицала у канале на пољима.

Највећи традиционални догађај у Пекингу је кинеска Нова година, која је у оно време, са својим вашарима и представама, трајала десетак дана. Главни вашар, на Лиулизхангу имао је безброј атракција, продаваца маски, слаткиша, играчака; низ представа разних врста било је и у другим деловима града; то су била мала позоришта лутака, представе са дресираним мајмуном, акробати и приповедачи прича свих врста, од којих су најпопуларније оне из романа *Три краљевства*. На једној сталној малој позорници у трговачком делу града, двоје приповедача приповедало је свакодневно тај роман, трајало је два месеца, а увек је било пуно публике. Познати приповедачи наступали су за време Нове године у храму Паи та си (Велика бела пагода), који је једна од најстаријих зграда Пекинга. Испред "Капије за бубњем" у центру града (где су се на великом бубњу откуцавали часови) мајстори акробатских и борилачких вештина демонстрирали су своје мајсторије и нудили практичну обуку заинтересованим миадићима. Међу врло популарним представама била је увежбана птичица која је делила "листиће среће" и доносила свом газди новчиће; у оно време тих цедуља више није било, јер је то укинуто као празноверица, али нас је птичица свеједно забављала. Једна од најпопуларнијих играчака која се продавала на вашару био је "кунгзху", точак са шупљим делом, који је при брзом окретању почињао да пушта звук; то се постиже разапетим концем између два штапића, који се посебним покретима окреће све брже и брже, док не почне да "пева". Спретни младићи бацају те точкове у ваздух, па их опет дочекују на затегнути конац. То сам доста увежбавао али са само ограниченим резултатима, то није лака вештина. И деци у мом хутунгу то није ишло баш лако. Велики догађај Нове године је био пуштање шарених змајева, на Лиулизхангу било их је на стотине, са сликама орлова, мајмуна и јунака из опера на крилима; то су производили сељаци у неким селима, специјализованим за ову делатност, што им је у зимско доба кад престају радови на пољима доносило допунски доходак. Зими је дувао стални северни ветар, врло повољан за пуштање змајева, па сам се и ја тиме забављао и вежбао децу из амбасаде. Дечаци са змајевима могли су се видети у свим улицама и парковима. А једном сам посматрао великог, преко шездест метара дугачког змаја, са змајском главом, направљеног из округлих сегмената, који се винуо у вис и по некоиико стотина метара. Од тих атракција ваља поменути још традиционални тибетански плес, "Да гуи" (Истеривање ђавола), који се изводио у храму Yонг Хеконг (или Лама миао) у северном делу града. То је велики магични церемонијал који приказује победу Будизма над старом религијом Тибета и краљем Лонг Дарма који се је супротставио увођењу будизма.

Слику Кине и начина живота њених ијуди стицао сам из многобројних посета мањим градовима и градићима. У Цхингтецхену, граду порцулана, гледао сам класичну оперу у великој сали са дрвеним столицама, препуној љуски од разних семенки, ту је маса света гледаиа представе и по пола дана. На представи неке битке коју сам посматрао, одједном силази са неба-плафона нека огромна петметарска рука са шареним светлима - то је био домаћи "деус

ех мацхина", интервенција Неба да спаси главног јунака у невољи. У граду Татунг жене су се на улицама појављивале у њиховим традиционалним ношњама, са две велике црвене траке укрштене између голих груди. У Yангсо, на реци Лијианг (а то је и мирисна река са дрвећем клинчића посебне врсте које у пролеће почиње да цвета и шири свој опојни мирис на реци), жене су на градским улицама прешивале мадраце, допунски посао који им је доносио приход. А оданде ми је остала у сећању среска управна зграда, где су ми уступили једну намештену собу, а та зграда је била препуна смећа и прашине, очигледно није видела метлу месец дана. А у њој су радили и добрим делом и спавали "кадрови" (ганпу) који су, поред осталог, руководили кампањама за хигијену и чистоћу. На југу сам посетио диван градић Схаохинг, који је једна мала кинеска Венеција чије су главне комуникације канали са мостовима. То је родно место великог кинеског писца Лу Сина који је ту имао и музеј. Градићи на обалама река, некад главних и јединих правих комуникација на југу Кине, посебно су сликовити, Гуилин, Yангсо, Пингло на реци Лијианг, градићи и села уз Бисерну реку којом сам путовао паробродом до Кантона, а нарочито Тунглу, град чувен по изради кишобрана и сунцобрана, на сливу две реке, који је данас рекламирано туристичко место.

Осим Пекинга и Сиана, најзначајније историјско место које сам посетио је градић Ћифу, родно место Конфуција. Док су Конфуцијеви храмови свуда по Кини затворени или употребљени за друге сврхе, велики Конфуцијев храм у његовом родном месту остао је отворен, па је чак и потомак Конфуцијеве лозе остао да живи у својој резиденцији у склопу великог комплекса Конфуцијевог храма, са многим павиљонима и парковима. Ту је почастио дипломате који су дошли у Ћифу у организацији кинеског Министарства иностраних послова, лепим пријемом. Рекао нам је да је он 77-та генерација од Конфуција, док директнији наследник кинеског великог мудраца живи на Тајвану. 1957-ме године први пут после дугог низа година обновијен је класични церемонијални плес који је столећима одржаван испред храма. То је величанствена представа у старим обредним оделима уз инструменте од којих су неки још из династије Чоу, из Конфуцијевог доба. Ћифу је био, у сваком погледу, најтрадиционалнији кинески град који сам видео, са дивним споменицима и старим улицама, али још увек и са пуно беде.

Нећу покушавати да сумирам ове утиске и да правим закључке. Они имају вредност управо у томе што извиру из личног посматрања; то је мој изванредно упечатљив доживљај једне земије са богатом културном традицијом, са људима чија стремљења и страдања представљају део савремене историје.

Пет година проведених у Кини ме је куитурно обогатиио. Кад сам првих дана након доласка прошетао улицама Пекинга и кад ми се први пут, са брежуљка изнад царске палате, отворила панорама овог града, доживео сам осећај потпуне другости тога што видим, у поређењу са европским земљама и градовима које сам до тада посетио. Та другост земље и људи, та изворна оригиналност једне цивилизације са прастарим коренима, била је велики изазов. Пре поласка из Југославије прочитао сам двадесетак књига о Кини, а то знање је требаио продубити и повезати са свиме што сам у Кини видео и доживљавао. Велику помоћ у остваривању тог задатка који сам себи поставио, примао сам од образованих познавалаца

Кине, синолога који су у неким амбасадама били саветници за културна питања: Пољака Алексу-ја Дебницког, Чеха Аугустина Палата и Швеђанина Горана Малмqвиста са којим и данас одржавам везе. Они су ми давали исцрпне информације о свему што ме је интересовало из кинеске културе, филозофије, историје и уметности, као и савете где да нађем

најбоље изворе за моја даља проучавања. Осећао сам како ме сваки корак у том проучавању обогаћује, отвара нове перспективе о разноврсности светске културе и цивилизације, помогло ми је да се отресем европо-центристичких ограничења. Био сам свестан да је то студиј великих размера и он се годинама настављао, све до данашњег дана. Користио сам све могућности за упознавање кинеске културе које су ми се пружале, музеје, изложбе, позоришне представе. На представама Пекиншке опере видео сам наступ светски познатог глумца Меи Лангфанга. Министарство иностраних послова организовало је за дипломате дводневну посету Институту Пекиншке опере који је водио Меи Лангфанг; ту смо се свестрано упознали са начином обуке глумаца, са маскама (насликаним на лицу) и њиховим значењима, са традиционалним музичким инструментима и пореклом најзначајних опера. Класично сликарство упознавао сам у музејима, али и код једног пријатеља, пекиншког сликара и колекционара. Тај пријатељ поклонио ми је један албум и његовим посредством насликали су ми на странице албума своје слике најзначајнији пекиншки сликари тога времена. Он ми је организовао и посету атељеу једног од најчувенијих сликара, Wанг Хуедаоа. Ту сам присуствовао његовом часу из вештине сликања које је бесплатно давао сваког четвртка. 1956-те године одржана је велика изложба сликарског дела Ли Кежена, који је на креативан начин стварао савремени сликарски израз, не по предписаним партијским критеријима и ограничењима, већ према властитом осећају за непосредно и свакодневно (његов чувени мотив били су дечаци-пастири на биволима). Од великог значаја за даљи развој кинеског сликарства било је Ли Кеженово креативно оживљавање духа класичног кинеског сликарства.

Осећао сам потребу да већ тада, док сам боравио у Кини, повежем своје утиске и сазнања о кинеској традицији и култури; тај осећај се кристализовао при крају мог боравка у Кини, када сам се 1959-те године попео на врх Таишана, најславније "свете планине" у Кини и највећег циља ходочасника из читаве земље. На Таишан се пео и Конфуције и кажу да је том приликом рекао: "Како је свет мален". На свету планину пео се и велики број царева који су ту на "Олтару Неба" обављали обред којим је потврђиван "небески мандат" њихове владавине. У Царским натписима Таишан је слављена као "место исконског порекла свих живих бића" и као планина обдарена највишим савршенством Неба". Успон на Таишан представља јединствен доживљај кинеске историје; почев од малог места Ходочаснички пут креће се из места Таиан где постоји велики храм посвећен култу свете планине - или "Врх Истока" како је Кинези традиционално називају. Одавде се ређају стари храмови, посвећени разним божанствима, а на самом врху је храм "Цара од жада" који је неко мешовито таоистичко-будистичко божанство, затим будистички храм "Принцезе азурних облака", Конфуцијев храм и храм посвећен самој планини, која је старо хтонично божанство. У тим храмовима ходочасници се моле за враћање вида, за здраво рађање деце, за заштиту против свих зала, за успон у небо. А сама Таишан је божанство у чијим су рукама рођење и смрт сваког човека, ту долазе ходочасници да се моле за одлагање датума смрти, који је записан у аналима загробних писара, а има предања и о људима који су тражили исправке у тим записима, јер је њихово име или име нечијег сина било погрешно записано или је записан неко други са истим именом. У неким случајевима, према старим записима, тај погрешно уписани човек чак се вратио из Хада у живот! Храм посвећен самој светој планини има у средини октагонално двориште, окружено декоративном оградом, а усред тог простора је највиша стена планине.

На врх Тајшана попео сам се у друштву Ашоке Партасаратија, Оксфордског студента, сина индијског амбасадора. Требало нам је неколико сати да пређемо 7000 степеница до врха, пролазећи најпре кроз "Прву капију неба", па затим преко "моста снежних пахуљица", по-

ред старог бора са чином 'генерала петог реда', па кроз средњу небеску капију до Јужне капије неба, после које се стиже "небеском улицом" до храмова на врху. На путу нисмо срели пуно ходочасника, велика ходочашћа била су прекинута; ипак смо набројали око 300 људи, жена и деце. Ту су били дечаци и девојчице који су носили на леђима своју малу браћу или сестре, старци са огромним штаповима и старе жене са малим ножицама којима је успон, а нарочито силазак, представљао најтежи напор. Ашока и ја обишли смо све храмове, у једном од њих посматрали смо и обредно спаљивање "новца духова" у пећи у облику мале пагоде, пред којом се клања верник, док се уз дим спаљеног новца његове молитве уздижу у небо. Тај "новац духова" продаје се у дворишту храма у разним облицима, али најзанимљивији је онај у виду новчаница, примитивно одштампаних са калупа, на којима је нацртана Јужна капија Неба, серијски број новчанице и њена номинална вредност. Тим обредом се искупљују греси а можда и подмићују страшне судије загробног света. Након завршених посета храмовима, Ашока и ја смо потражили миран кутак за наш пикник. Насли смо га одмах иза "Јужне капије неба", на нижем врху свете планине, где нема храмова и где не пролази никакав ходочаснички пут. Ту смо нашли један сакривени нетакнути кутак планине, место јединственог цара: на рубу провалије налази се широка полица, зарасла у високу и мекану планинску траву; крошње планинских борова пружају сеновито одмаралиште уморном путнику. Са руба стене пружа се отворен поглед на долине Шантунга у подножју планине, које је управо тада, у мају месецу, почелио да прекрива пролећно зеленило. У кинеској традицији постоји назив "тераса пролећа" који означава симбол среће. У хиљаду година старом напису у част цара Таи Тсу је записано: "Сва бића повео си на Терасу пролећа." Док сам се са својим сапутником одмарао на том ванредном месту, угледали смо, око двадесет метара ниже, на стрмој падини, једног путника како лежи испод жбуња, у традиционалном црном оделу, који се ту доле одмарао; он је изгледа нашао неки заобилазни пролаз до тог места. Човек је ту непомично лежао више од једног сата и кад смо погледали боље, уз помоћ далекозора, приметили смо неприродан положај тела са подвијеним рукама и рој мува на лицу.... Ходочасник - а вероватно је тај човек био неки ходочасник, био је мртав. Да ли је случајно склизнуо са руба литице или се бацио у провалију да сконча живот - што се на Тајшану у стара времена доста често дешавало, никада нећу знати. Кад смо дошли себи од првобитног шока који нам доноси овакав изненадан сусрет са смрћу, оставили смо као знак једну празну конзерву на врху литице, на тачки испод које је лежало мртво тело. Након повратка у планинско коначисте, некадашњи храм Конфуција, пријавили смо наш налаз управнику.

Тај ми се догађај дубоко урезао у памћење. И кад сам након повратка са планине почео да пишем записе са мог ходочашћа, схватио сам да се у њему крије чвориште једне приче о људској судбини. Моји записи почели су постепено да се претварају у причу и та прича постала је израз мог доживљавања Кине и мојих размишљања о судбини кинеског човека, појединачног људског бића, кога догматска држава ломи својим точком. Тај сусрет са непознатим мртвим човеком постао је, кроз моје писање, и сусрет са кинеским човеком кога сам настојао да схватим. Прича, чији оснутак сам записао након повратка у Југославију, добила је наслов "Документи о Таишанском ходочаснику." Настајала је пуних 25 година, у повременим етапама када сам се прихватао писања. Те године биле су испуњене наставком мог проучавања Кине кроз које сам изграђивао историјску и филозофску позадину моје приче и давао јој постепено литерарни облик. Прича је коначно у Београду објављена крајем 80-тих година, у последња три броја часописа "Културе Истока".

Таишан је вишеструки и трајни симбол за Кину и данашње доба. Поглед са врха Таишана у време изласка сунца, које се порађа из мора и осветљава Жуту реку која ту утиче у море, сматра се за "најлепши призор у свету". Ту метафору употребио је и партијски секретар Ху Yаобанг као израз за отварање хоризонта социјализма и комунизма. У великој сали новог кинеског парламента тај призор насликан је на највећем зиду као заједничко дело неколико најбољих уметника.

За мене је доживљај успона на Таишан и писање приче о Таишанском ходочаснику значило промишљај о човеку и његовим тежњама, о људској историји, старој и савременој и њеном значењу - значењу за којим трага свака цивилизација на свој начин, али је истовремено по својим порукама и универзална.

Кина је родила оригиналну, богату и свестрану цивилизацију са универзалним порукама и са најтрајнијим континуитетом. Ова мисао је можда погодан завршетак мога текста.

Владо Шестан

SHOSO-IN - „ISTOČNI POL“ PUTA SVILE

Apstrakt: Shoso-in se nalazi iza dvorane Velikog bude u hramu Todaiji u Nari, i u svetu je poznat po velikom broju kultumih relikvija dinastija koje su se smenjivale, od kojih većina potiče od japanskih dostojanstvenika, plemića i budističkih sveštenika iz Nare, iz Heian perioda u Japanu. U to vreme, centralna japanska vlast, regionalne vlade, uključujući i veliki broj manastira, imali su „zvanično skladište“, koje je služilo kao glavni magacin za skladištenje pirinča koji je oduzet od strane države, kao i svile, proizvodi od gvožđa, i drugih proizvoda, kao i različita skladišta koja su bila podeljena na blokove u obliku ,,shoso-in“. Do danas je ostao samo shoso-in u hramu Todaiji, dok su ostali nestali u vihorima proteklih vekova. Od osme godine početka Meiđi perioda, shoso-in se odvojio od hrama Todaiji i pod upravom je japanske vlade koja je izdala naredbu da se trajno sačuva blago koje se tu nalazi. Od tog trenutka, japanski shoso-in postao je nezavisan i autentičan ,,muzej“. Shoso-in se veoma favorizuje u svetu pre svega što poseduje istoriju koja je duža od 1200 godina i sadrži veliki broj različitih kolekcija koje su donirane od strane japanskih plemića, drugo, kada je shoso-in premešten iz stare riznice u novosagrađenu veliku riznicu, kulturne relikvije se bolje čuvaju. Prema literaturi, kolekcije koje su konzervirane u shoso-in skoro da su netaknute, što je inače retko u svetskoj konzervatorskoj istoriji, a samim tim olakšava proučavanje i popravke koje istraživači obavljaju.

Ključne reči: shoso-in, svilene tkanine, uzorak, trgovina, Put svile.

Uvod

Beskrajna je fascinacija Putevima svile, istorijskim pravcima ekonomske i kulturne razmene širom Evroazije. Fraza koja se u naše vreme koristi kao metafora za naftovod iz centralne Azije, a uobičajeno je povezivanje sa romantičnom egzotikom skupih avanturističkih putovanja. Neko može da pomisli, posle više od jednog veka od kako je nemački geograf Ferdinand fon Rihthofen skovao ovaj termin kako bi opisao ono što je za njega specifična ruta trgovine između istoka i zapada pre 2000 godina, može se definisati šta je bio Put svile. Ipak, još uvek otkrivamo Put svile i njegovu istoriju. Većina bi se danas složila da je Rihthofenov originalan koncept bio previše ograničen i da je više pažnje posvetio kretanju svile zemljom, od istoka ka zapadu, između „velikih civilizacija“, dinastije Han u Kini i Rima. Da li treba proširiti njegov koncept kako bi obuhvatio važne dokaze evroazijskog bronzanog doba ili ranog gvozdenog doba, pa zatim pratiti njegov trag mimo evropskih geografskih otkrića (od 15. do 17. veka) do početka savremenog sveta? Da li se

može definisati polazna tačka? Da li možemo ograničiti naše ispitivanje na razmenu u Evroaziji duž nekoliko kopnenih puteva, s obzirom na njihovu spregu sa pomorskom trgovinom? Bilo je mnogo načina razmene koji su se preplitali kako je vreme prolazilo. Istorija Puta svile je priča o kretanju, preseljenju i interakciji preko loše definisanih granica, ali ne nužno na velikim udaljenostima. To je takođe priča o umetničkoj razmeni i širenju i mešanju kultura, a sve je postavljeno kao pozadina uspona i padova različitih načina vladavine koje su obuhvatale široki spektar kultura i ljudi o čijem identitetu još uvek znamo veoma malo. Veliki deo ovih razmena dokumentovan je arheološkim istraživanjima, a bile su rezultat kontakta između različitih etničkih ili lingvističkih grupa tokom vremena. Čitalac treba da zapamti ove kvalifikacije prilikom proučavanja istorije koja sledi.

Počeci. Među najuzbudljivijim arheološkim otkrićima dvadesetog veka su zaleđene grobnice nomada koji su živeli u Altajskoj planinskoj oblasti u severnom Sibiru sredinom I milenijuma p.n.e. Konjanici su identifikovani kao Skiti, koji su dominirali stepama od Istočne Evrope do Mongolije. Ovi grobovi jasno dokumentuju veze sa Kinom: preminuli su sahranjivani sa kineskom svilom i bronzanim ogledalima. U grobovima su se nalazili i tkani vuneni tekstil i filc, ali je veoma malo dokaza koji bi mogli da ukazuju na tekstilnu proizvodnju. Najstariji pronađen tepih iz ovih grobova ima ahemenidske (drevne persijske) motive, boje i način bojenja vunene tkanine verovatno je bliskoistočnog porekla. Ostali pronađeni artefakti ukazuju na vezu sa tada donekle nejasnim severoistočnim azijskim kulturama, koje su se pružale duž stepa od Mandžurije do seveme Koreje. Otkrića iz I milenijuma p.n.e. dokaz su aktivnih kontakata na velikim razdaljinama mnogo pre nego što se kineska politička snaga proširila daleko na zapad.

Iako je veoma teško locirati ovu kulturu u bilo kojoj većoj političkoj zajednici koja je možda kontrolisala centralni deo Evroazije, Huni, koji su se pojavili početkom II v. p.n.e, osnovali su, kako se smatra, prvo veliko carstvo u Aziji, a stvaranje tog carstva obeležava i početak stvaranja Puta svile. Dokazi vezani za Hune podržavaju i sve više raširenо mišljenje da su ljudi u Aziji, za koje se ranije mislilo da su nomadski narodi, u stvari pomešana društva, sa ugrađenim sedelačkim načinom života, kao što su stalne lokacije naselja i poljoprivreda. U vezi sa ovom činjenicom značajna je bila i redovna aktivnost duž granica između stepa na severu i poljoprivredne Kine. Značajne količine kineske robe sada su pronašle put do centralne Azije i dalje ka Mediteranu. Ovaj protok robe obuhvatao je i doprinos dinastije Han koja je plaćala nomadskim vladarima, a Kinezi su zauzvrat dobijali konje i kamile. Kineske misije do „zapadnih oblasti“ dovele su i do otvaranja direktne trgovine sa centralnom Azijom i sa delovima Bliskog istoka, iako nemamo nikakvih dokaza da su trgovci iz dinastije Han ikada stigli do Mediterana ili da su rimski trgovci stigli do Kine. Gradovi Partijskog carstva, koje je kontrolisalo puteve koji su vodili ka Mediteranu, i pojava emporia sa bogatim karavanima, kao što je Palmira u istočnoj sirijskoj pustinji, svedoče o važnosti morske i kopnene trgovine, čiji proizvodi nisu obuhvatali samo svilu, već i začine, gvožđe, maslinovo ulje i mnogo više Dinastija Han proširila je kinesku dominaciju, po prvi put, u centralnoj Aziji, u procesu širenja kineskog zida i osnivanja garnizona koji su ga održavali. Dok je jedna od posledica bila smena snaga između Huna i Kineza, u korist Kineza, hunski grobovi iz I v. p.n.e. pa do I v. n.e. u centralnoj Mongoliji sadrže obilje lakirane kineske keramike, lakiranih kineskih kočija, kvalitetna bronzana ogledala i zapanjujući svileni brokat. Postoji dobar razlog da se pretpostavi da su Huni većim delom puta svile trgovali dalje na Zapad. Iako Rihthofen smatra da je trgovina Puta svile izgubila na svom značaju propadanjem dinastije Han u II v. n.e, postoji mnogo dokaza o veoma važnim kontaktima duž Evroazije u narednom periodu kada, i u Kini i na Zapadu, dolazi do cepanja sedelačkih carstava.

Put svile i religija. Tokom II v. n.e. budizam je počeo energično da se širi u centralnoj Aziji i Kini uz podršku lokalnih vladara. Najraniji zabeleženi kineski prevodi budističkih spisa datiraju iz ovog perioda, iako širenje budističkog kanona u Kini i prilagođavanje kineskoj religioznoj tradiciji proteže i u narednim vekovima. Mnoge od ključnih figura koje su prenosile veru bile su one iz centralne Azije, a koje su posedovale određene lingvističke veštine potrebne u multietničkim gradovima, kao što je bio grad Kuča. Budizam je takođe počeo da se širi ka Istoku primorskim putevima. U vreme severne Vei dinastije u V i početkom VI veka, veliki budistički hramovi bili su u pećinama na severu Kine do pustinja centralne Azije. Najpoznatije i najbolje očuvane su Mogao pećine u trgovačkom i garnizonskom gradu Dunhuangu, gde postoji trajni dokaz o budističkoj umetnosti od V do XIV veka i mongolske dinastije Juan.

Uticaj Arapa i Mongola. Do druge polovine VIII veka - konsolidacijom arapske kontrole u centralnoj Aziji i osnivanjem Abasidskog halifata, čiji je centar bio Bagdad - zapadna Azija ušla je u novi period prosperiteta. Mnoge teme čine kompleksnim tkivo koje jednostavno nazivamo „islamskom civilizacijom“. Persijska tradicija je nastavljena, a stručnost hrišćana sa Istoka doprinela je razvoju Bagdada kao važnog intelektualnog centra. Iako se i dalje uvozila kineska svila, centri proizvodnje svile osnovani su u centralnoj Aziji i istočnom Iranu. Postoje važni dokazi koji se povezuju sa uvozom kineske keramike u Persijski zaliv u periodu od VIII do X veka. Važnost pomorske trgovine za prenos kineske robe nastavlja da raste kako su muslimanski trgovci postali viđeni u lukama jugoistočne Kine. Kineske veze imale su značajan uticaj na umetničku proizvodnju na Srednjem istoku, gde su se razvile nove tehnike proizvodnje keramike kako bi se imitirala kineska roba. Pored toga, došlo je do prenosa plavo-bele dekoracije na keramici sa Bliskog istoka u Kinu. Vrhunac ovih dešavanja bio je mnogo kasnije u periodu mongolskog carstva, kada je u XIII i XIV veku veći deo Evroazije bio pod kontrolom najuspešnije od svih azijskih dinastija, čija je domovina bila u stepama Mongolije.

Pod Mongolima po prvi put možemo dokumentovati putovanja Evropljana kroz Aziju, od kojih su najpoznatiji franjevački monasi Džon Plano Karpini i Vilijem Rubruk, u prvoj polovini XIII veka, i Marko Polo, nekoliko decenija kasnije. Porodice đenovljanskih trgovaca nastanile su se u kineskim lučkim gradovima, a tokom dugog niza godina postojala je i rimokatolička misionarska crkva u Kini. U drugoj polovini XIII veka vladavina Kublaj Kana u Kini i osnivanje mongolskog ilkhanidskog režima u Iranu bio je period intenzivne razmene zanatlija (većina je verovatno bila mobilisana) i raznih vrsta tehničkih stručnjaka. Dok je njihov dugoročni uticaj mogao biti ograničen, razmena je obuhvatala i razmenu znanja iz astronomije i medicine. Postoji mnogo toga što može da ublaži stav da je uticaj mongolskih osvajanja prvenstveno bio destruktivan.

Uprkos naglom padu mongolskog carstva u XIV veku, pod njihovim naslednicima, dinastijom Ming u Kini i pod Timuridima na Srednjem istoku, aktivna trgovačka i umetnička razmena između Istoka i Zapada nastavila se sve do XVI veka. Timuridski Samarkand i Herat bili su centri zanatske proizvodnje i karavanske trgovine. Prvi vladari iz dinastije Ming osnivali su i slali velike flote preko Indijskog okeana, a koje su preplavljale kineskom robom tržišta na Zapadu, a najpopularnija roba iz tog vremena bila je bledozeleni i plavo-beli porcelan. Centri kineske proizvodnje keramike jasno su počeli da se prilagođavaju ukusu stranog tržišta, bilo da je u pitanju jugoistočna Azija ili Srednji istok. To se može videti na keramici proizvedenoj u severnom Iranu, koja je krasila palate i hramove, kao i kolekcije porcelana koje su kasnije uvežene i koje su sakupljali osmanski i safavidski vladari u XVI i XVII veku. Persijsko slikarstvo, koje je svoj vrhunac doživelo u XV i XVI veku, bilo je pod uticajem kineskih modela.

Konvencionalna istorija Puta svile završava se evropskim geografskim otkrićima i otvaranjem pomorskih puteva ka Istoku krajem XV veka. Naravno, već je postojala obimna pomorska trgovina između Srednjeg istoka, južne Azije, jugoistočne Azije i istočne Azije. Nesumnjivo je da se promenila vrednost kopnene i morske trgovine, kao što se promenio i identitet onih koji su kontrolisali trgovinu. Ipak, uprkos sve većim političkim sukobima koji su narušavali kopnene rute trgovine, veliki broj ovih ruta bio je aktivan i tokom XVII veka. Nastavljena je tradicionalna trgovina konjima i začinima, kao i prenos velike količine srebra kako bi se plaćala evropska roba. Što se kineske robe tiče, u to vreme bila je velika potražnja za čajem, čiji je izvoz sve više rastao u vreme dinastija Ming i Juan. Trgovina Putem svile se nastavila, iako transformisana, do XX veka.

Ponovno otkriće Puta svile. Važno poglavlje u istoriji Puta svile predstavlja njegovo ponovno otkriće u savremeno doba. Tokom vekova veliki deo gradova koji su se nalazili duž rute Puta svile bivali su uništavani i nestajali su kao rezultat klimatskih promena (gde je nestalo snabdevanje vodom) ili promena na političkoj mapi. Drevni gradovi privlačili su pažnju samo na određeno vreme lokalnih vladara, u najboljem slučaju usmena tradicija je očuvala legende, što je teško moglo da se poveže sa ranijom istorijom ruina. U Evropi, putopisi poput onog Marka Pola koji je pomogao da se upozore rani istraživači centralne Azije na mogućnost razotkrivanja tragova civilizacija Puta svile koje su se nalazile ispod pustinjskog peska.

Osnivanje savremenih studija Puta svile započelo je krajem 1880-ih godina pa do početka I svetskog rata. Švedski istraživač je sasvim slučajno otkrio ruine nekoliko gradova duž južnog dela Puta svile. Inspirisan ovim informacijama i antikvitetima koji su se pojavili u centralnoj Aziji, službenik britanske indijske vlade, inače mađarskog porekla, Aurel Stajn, započeo je ozbiljno arheološko istraživanje nalazišta u severnoj Kini. Njegov najpoznatiji doprinos je kupovina, od samoproklamovanog čuvara hrama iz Mogao pećine 1907, značajnog dela riznice rukopisa i slika koje su tu otkrivene samo nekoliko godina pre toga. Godinu dana kasnije, francuski sinolog Pol Pelio doneo je još jedan značajan deo ove kolekcije u Evropu. U međuvremenu, sledeći tragove ranijih ruskih ekspedicija, nemačke ekspedicije bile su aktivne duž severnog dela Puta svile. Uklonili su veliki deo murala iz najznačajnijih budističkih pećinskih hramova i poslali ih u Berlin. Nemci su takođe pronašli fragmente rukopisa iz hrišćanskih hramova. Količina i opseg tekstualnih i umetničkih materijala, koje su otkrile ove rane ekspedicije, takav je da je njihova analiza još uvek daleko od toga da bude završena. Jedan od izazova bio je i dešifrovanje nepoznatih jezika i pisama. Kinezi su ova dešavanja nazvali pljačkom njihovih antikviteta, što je konačno zaustavilo strane ekspedicije sredinom tridesetih godina.

U poslednjih nekoliko decenija, nova iskopavanja su umnogome doprinela našim saznanjima o ovom delu Azije. Jedan od ciljeva kineske arheologije bio je povezan sa ranim kulturama srednje Azije, a koja prethodi tradicionalnom „početku Puta svile“. Tekuća otkrića sa lokacije kao što je Astana groblje, koje datira iz perioda Tang, omogućavaju nam da napišemo ozbiljne ekonomske i društvene istorije civilizacija koje su cvetale u oazama, kada je svila bila glavna valuta trgovine.

Naša saznanja o kulturama iz severnih stepa započeta su sa radom ruskih arheologa početkom XIX veka. Ruske ekspedicije, koje je organizovao poznati orijentalista Vilhelm Radolf, dokumentovale su nalazišta u istočnom Sibiru i severnoj Mongoliji, i pružile neke od prvih dokaza o „gradovima u stepama“ i pomogle su da se objave najraniji tekstovi na turkijskim jezicima. Rusko-mongolske ekspedicije otkrile su bogatstvo groblja na nalazištu u centralnoj Mongoliji, a odgovorne su bile i za prva ozbiljna iskopavanja mongolske prestonice iz XIII veka, Karakorum. Arheološka iskopavanja

широм евроазијских степа довела су до драматичних открића, и приморала нас да се запитамо о великом броју наших претпоставки о томе како је започела размена у Евроазији.

Ово је само део приче, јер је дошло до једнако драматичних открића када је у питању поморска трговина. Од Источнокинеског мора до Медитерана, наутична археологија документује налазишта која обухватају све, од старог гвожђа до порцелана. Ископавања у Црвеном мору и на источноафричкој обали проширила су наша знања о контактима са Индијом и Далеким истоком. Иако већ познати из класичних текстова, археолошки докази римске трговине са Индијом су све већи. Сада постоји много већа свест о значају трговине на Блиском истоку од бронзаног доба па све до периода када су први Португалци, а затим и Холанђани и Енглези почели да доминирају Индијским океаном. Поморска трговина кроз историју била је интегрални део евроазијске размене.

Наше садашње „доба откривања“ у вези са Путем свиле односи се на софистицирани аналитички алат, као што је DNA тестирање и очитавање из сателита, треба да нас убеди да је проучавање овог историјског раздоблја још увек веома младо. Ко зна које су тајне остале сакривене у пустињском песку?

SHŌSŌ-IN

Shōsō-in (正倉院) se nalazi na severozapadu hrama Todaiji u Nari, to je posebna riznica u kojoj se nalaze dragocenosti japanskih plemića. Struktura Shoso-in je jednostavna i prirodna drvena konstrukcija koja se naziva „drveno skladište“. Skladište je podeljeno na tri dela (severno, srednje i južno), a naziva se struktura tri magacina. I severno i južno skladište napravljeno je od prizmatičnog drveta koje drže ogromni drveni stubovi, sa velikom razdaljinom između tavanice i poda. Smatra se da su u početku postojala samo dva skladišta a da je središnje sagrađeno u kasnijem periodu. Pošto je središnje skladište sagrađeno od drugačije vrste drveta, njegova struktura je potpuno drugačija od druga dva. Svako skladište podeljeno je na gornji i donji nivo, a otvorena su za posete prvih deset dana novembra svake godine. Iako je struktura shoso-in drvena i veoma jednostavna, u svojoj istoriji od 1200 godina struktura nije pretrpela nikakve promene ili oštećenja. Prema istorijskim zapisima, kolekcije koje se nalaze u ovoj riznici skoro su netaknute, što je svakako svojevrsno čudo za bilo koju muzejsku kolekciju, a što pokazuje japansko poštovanje i razumevanje tradicionalne kulture. Kolekcija je veoma bogata uzorcima koji obuhvataju odeću, oružje, poljoprivredne alatke, alatke za svakodnevnu upotrebu, igračke, kao i instrumente koje su koristili budistički sveštenici u svojim ceremonijama, kolekcija je sveobuhvatna, uključujući 20 sortimenata, 240 vrsta i 5.645 predmeta.

Poreklo Shoso-in datira od 756, kada je carica Kōmyō poklonila preko 600 predmeta hramu Todaiji kako bi izrazila svoju ljubav prema preminulom suprugu, caru Shōmu. Ona je slične poklone davala još pet puta u narednih nekoliko godina. Kasnije, u periodu Heina, veliki broj primeraka blaga, među kojima i instrumenti koje su koristili budistički sveštenici, prebačeni su iz drugih riznica u Todaiji. Usled važnosti primeraka koji su se nalazili u ovoj riznici upravu nad Shoso-in preuzela je država.

Nakon Meiđi restauracije, upravljanje je preuzela vlada, a nakon Drugog svetskog rata carska agencija. Shoso-in se nalazi na UNESKO-voj listi svetske baštine, a nacionalno je blago Japana.

Danas Shoso-in poseduje 9.000 predmeta, a neki od predmeta još uvek nisu klasifikovani. Iako ima veliki broj kolekcija koje potiču iz VIII veka i domaće su proizvodnje (dokumenti i umetnička dela), postoji i veliki broj primeraka koji su nastali u Kini za vreme dinastije Tang. Ostali primerci potiču iz Indije, Irana, Grčke, Rima i Egipta. Iako ove kolekcije nisu otvorene za javnost, svake godine Nacionalni muzej u Nari otvara svoja vrata posetiocima, deset dana tokom meseca novembra.

Shoso-in je slavan po svom *azekura* stilu arhitekture, u stara vremena bio je zatvaran pečatom zvaničnog ministra unutrašnjih poslova (koji je bio odgovoran za nadgledanje prihoda i rashoda, kao i za ključeve skladišta), u Kamakura periodu ova pozicija data je carskom izaslaniku, a od perioda Muromachi korišćen je carski pečat, što je otežavalo otvaranje i zatvaranje riznice, što je jedan od razloga zašto je blago koje se nalazilo u ovoj riznici preživelo gotovo u prvobitnom obliku do današnjih dana. Staro drveno skladište, koje traje više od 1200 godina, od trenutka od kada je izgrađeno, kao svetska baština registrovano je decembra 1998, kao deo istorijskih spomenika drevne Nare.

Veliki deo blaga čine predmeti za svakodnevnu upotrebu, kao što su knjige, zapisi, kaligrafski materijal, nameštaj, muzički instrumenti, kostimi, oružje, posude za vodu, kao i predmeti korišćeni za budističke obrede i rukotvorine. Ova blaga predstavljaju veliku umetničku i naučnu vrednost i predstavljaju najvažnije drevno nacionalno blago. Osnovne karakteristike ovog blaga su:

Razjašnjavanje istorijskih perioda i način korišćenja imovine.

Poređenjem i proučavanjem velikog broja zapisa možemo osvetliti istoriju, doba i korišćenje imovine.

Činjenica da se ova blaga prenose sa jedne generacije na drugu bez arheoloških iskopavanja.

Pošto je blago čuvano carskim pečatom od samog početka i bila je potrebna dozvola cara da se uđe u riznicu, riznica je strogo kontrolisana, tako se starost blaga veoma lako može ustanoviti. Za razliku od arheološkog blaga, ovi primerci sačuvani su u dobrom stanju i veoma su lepi i sofisticirani.

Kvalitet materijala, izrada i dizajn vrhunskog je kvaliteta.

Materijali od kojih su predmeti ove zbirke izrađivani potiču iz najrazličitijih oblasti, iz Kine, jugoistočne Azije, Irana i Male Azije. Načini obrade ovih predmeta obuhvataju stilove tkanja koji su poreklom iz zapadne Azije, a način obrade stakla vodi poreklo iz Istočnog Rimskog carstva. Dizajn obuhvata persijski, vizantijski i grčki stil.

Trgovina i novac u Nari. Nara iz osmog veka bio je veličanstven grad. Čak i konzervativne procene njenog stanovništva, od sedamdeset do sto hiljada stanovnika, čine japansku prestonicu kineskog stila najpoznatijim urbanim centrom u svetu. Nara (poznata i pod nazivom Heijo) imala je prostranu palatu koja se nalazila na prostoru preko jednog kvadratnog kilometra, gde su bile smeštene i druge službene zgrade i vile. Izvan zidina palate, u gradu, živeo je veliki broj aristokrata, običnih ljudi i ljudi povezanih sa religijskim institucijama.

Ko je održavao ovu veliku urbanu populaciju? Gotovo sve analize na engleskom jeziku, kao i veliki deo literature na japanskom, dominantnu ulogu daju odraslim muškarcima koji su plaćali porez. Pravni zakonik iz osmog veka određivao je konstantan protok robe i usluga, kao prihod od stanovništva namenjen uglednim građanima Nare, kao i u drugim mestima. Da bi se ovo plaćanje olakšalo, napravljena je mreža zvaničnih putnih arterija koje su povezivale prestonicu sa 60 pokrajinskih štabova (*kokufu*), od kojih su neki bili i značajna naselja. Od 1961, iskopano je preko 12 drvenih tablica (*mokkan*) koje su bile deo plaćanja u gotovom, a na mnogima se nalaze imena i adrese poreskih obveznika. Ne treba prihvatiti ovu sliku privrede Nare, prema određenim zakonicima i drvenim tablicama, bez kritike. Imajući u vidu veličinu grada, mora da je bio ogroman poduhvat snabdeti stanovnike žitom, sušenom ribom, građom i raznom drugom robom. Da li su japanski poreski obveznici mogli da ispune sve potrebe? Ili je možda bilo i drugih koji su se uključivali u snabdevanje Nare?

Glavni argument ovog članka je da su niže rangirani zvaničnici odigrali ključnu ulogu u trgovini u privredi Nare. Trgovina se odnosi na kretanje robe i prenosa potraživanja te robe, u cilju menjanja stavki, ili da ostvare monetarni dobitak. To se može sprovesti na tržištu; cene na tržištu mogu biti određene procesom trgovine ili se mogu podesiti administrativno. Termin za trgovinu u Nari evidenciji je *koeki*, koji Ioshida Takaši definiše kao „razmenu dobara za gotovinu ili drugu robu".

Pregled mreže razmene na arhipelagu otkriva preduzetničke veštine japanskih zvaničnih trgovaca, koji koriste svoje pozicije i regionalne razlike u ekonomskom razvoju za realizaciju značajnih profita. Njihove ekonomske aktivnosti dodatno se manifestuju u vladinoj monetarnoj politici: Sud je odgovoran za izdavanje, cirkulaciju, i pad vrednosti bakarne gotovine. Konačno, razni podaci pokazuju da: 1) zakonske zabrane o zvaničnom profitu u Tang zakonicima sistematski su uklonjeni od strane japanskih zakonodavaca; 2) dokaz o aktivnosti privatnih trgovaca je u naznakama; i 3) zvanični trgovci profitirali su uveliko od bezbrojnih poslovnih transakcija. Ovi nalazi bacaju svetlo na ekonomske osnove Nara države i možda ukazuju na neobičan razvoj Japana kada se posmatra iz komparativne perspektive.

Mreža domaće trgovine. Da bismo razumeli zašto su zvanični trgovci bili tako važni u Nari od suštinskog značaja je trgovinski obrazac. Komercijalna mreža iz osmog veka može se podeliti na tri međuzavisna podsistema: razmena u prestonici i neposredno okruženje, regionalne transakcije, srednja i međugradska trgovina između prestonice i udaljenih provincija. Ovi podsistemi ukazuju na različite nivoe ekonomskog razvoja, zdravlje i produktivnost u različitim delovima arhipelaga. Iako zvaničnici sprovode poslovanje u sva tri podsistema, bili su veoma uključeni u međuregionalnu trgovinu gde informacije i pristup zvaničnom transportu daju dodatnu prednost.

Glavni grad i okolina. Središte trgovine i u glavnom gradu i daljinske trgovine bilo je zvanično tržište carskog kapitala. Kako je opisano u Yoro zakoniku, i istočnim i zapadnim tržištima (*toza ichi*) upravljala su četiri državna službenika (*shitokan*), pet supervizora i dvadeset policajaca. Ovi službenici bili su zaduženi za otvaranje i zatvaranje tržišta, za određivanje cena, sprečavanje nefer trgovinske prakse, kao i za proveravanje težine tegova i mera, valutu, kao i za kvalitet robe koja se prodavala. Takođe su odgovarali za javni red i mir i da „muškarci i žene sede na odvojenim jastucima".

Prema Yoro zakoniku, svako tržište bilo je podeljeno na određene delove (*gyo*) prema vrstama proizvoda koji su se prodavali. Službenici koji su radili na pijacama bili su zaduženi za spisak registrovanih prodavaca (*ichibito*) koji su prodavali svoje proizvode, zatim za (*ichikura*) koji su bili specijalizovani za tkanine i žitarice, kao što su pirinač, žito ili hrana. Država je raspolagala

viškovima gvožđa, ribe ili soli na tržištu Nare. Celokupna roba koja se prodavala bila je rangirana po kvalitetu u tri nivoa, a raspon ta tri nivoa određivali su službenici svakih deset dana. Cene su bile izražene u kovanom novcu, što je bila jedina moguća valuta za trgovinu na zvaničnim tržištima.

Shoso-in zapisi dopunjuju skicu Yoro zakonika opisivanjem velikog broja transakcija koje su se odvijale na tržištu Nare. Obično dokumenta pokazuju sticanje imovine države ili odlaganje viška proizvoda. Na primer, krajem 735, dva službenika iz istočnog dela Nare naredila su podređenim službenicima u istočnom delu Nare da nabave ceremonijalne proizvode za sahranu istaknutog princa Tonerija.

U ovom dokumentu nedostaje puno delova transakcije, uključujući posrednika i cenu. Na sreću, za one koji su voleli da kupuju i prodaju tržište u Nari i drugim japanskim gradovima nije bilo u izolaciji. Ta tržišta su u stvari bila deo mnogo veće mreže koja se protezala do svake japanske provincije. U regionu same prestonice transport vode bio je centar mreže. Od Nare, prevoznik je mogao da pošalje svoju robu rekom Saho do Jamamotoa, a zatim dalje rekom do luke Naniva, gde je mogao svoju robu da prebaci na veći brod i da je pošalje dalje do Kjušua i luke Dazaifu.

Inženjeri su održavali ove prirodne arterije transporta. Sagrađeni su brojni putevi kako bi povezali političke i ekonomske centre. Tri glavna puta povezivala su Naru sa bivšom prestonicom Fudživarom, a druga dva protezala su se na zapad od regiona Jamamoto do Nanive. Drugi putevi vodili su do carskih odmarališta - Joshino, Hora i Shigaraki, kao i do glavnih gradova provincija Izumi, Kavachi, Kli i Omi.

Uz sistem prirodnih i sagrađenih puteva nije čudo što se ovaj region razvio u najaktivniji komercijalni centar. Pored dva glavna državna tržišta, nezvanična tržišta pojavljivala su se pored gradova. Nekoliko primera trgovine u velikoj trgovinskoj mreži Kine mogu se naći u zapisima iz Shoso-ina.

Novac. Pregled metalne valute u osmom veku dalje rasvetljava preduzetničke sposobnosti i aspiracije činovništva iz Nare. Ceo plan vlade za kovanje vođen je željama da se čuvaju materijalna sredstva i poveća udeo suda u bogatstvu Japana. Nažalost za aristokratiju, profitabilnost zajedno sa drugim faktorima potkopava stabilnost novčane mase, što na kraju dovodi do inflacije. U sledećem odeljku pažnja će prvenstveno biti usmerena na bakarne novčiće i srebro. Srebrne poluge koristile su se u prestonici već u sedmom veku, ukazujući na upotrebu metalnog novca u najnaprednijem regionu Japana pre usvajanja institucija kineskog porekla. Kada je sud, 708, doneo odluku o kovanju novca, to se odnosilo i na srebrni novac, a neki od tih novčića pronađeni su prilikom iskopavanja. Država je vrlo brzo napustila ideju o kovanju srebrnog novca iz tri ekonomska razloga. Prvo, početkom osmog veka bila je slaba snabdevenost srebrom. Vrednost ovog novca bila je veća nego vrednost robe, što je državu nateralo da prestane sa njegovim kovanjem. Drugo, u falsifikatima se nalazila mala količina srebra zajedno sa osnovnim metalima. Treće, denominacija državnih srebrnih novčića bila je veoma velika za svakodnevne transakcije.

Samo dva meseca posle pokušaja kovanja srebra, 708, pojavili su se poznati *wado kaichin* bakarni novčići, koji su postali osnovno sredstvo plaćanja u centralnom Japanu. Njihova upotreba bila je namenjena smanjivanju troškova transakcija, i pravljeni su ne samo kao kineska imitacija, već kao potvrda potencijalne bakarne valute kao lakšeg načina trgovine.

Nije bilo slučajno što je država odlučila da kuje bakarni novac kada se prestonica premestila iz Fujiware u Naru. Premeštaj prestonice se desio 710, dok su pregovori oko toga vođeni još 707. Pored toga, odluka o premeštaju prestonice obelodanjena je samo mesec dana posle otkrića velike

количине бакра у Musashiju početkom 708. Ovaj događaj omogućio je sredstvo plaćanja za novu kolosalnu prestonicu u Nari bez plaćanja u robi. Doneta je odluka o plaćanju robe i usluga bakarnim novcem.

Sasvim drugi problem bio je da radnici prihvate bakarni novac. Shodno tome, sud je preduzeo određene korake kako bi ohrabrio cirkulaciju ovog novca. Prvo, davane su nagrade u ovom novcu. Drugo, donet je zakon koji dozvoljava onima koji imaju ovaj novac da ga predaju državi u zamenu za određene povlastice. Treće, data je mogućnost da se usluge (*yo, zoyo*), takse za proizvode plaćaju ovom valutom.

Međutim, dva događaja dovela su do pada vrednosti novca u Nari. Prvo, broj falsifikata bio je sve veći. Falsifikovanje je bilo ozbiljan problem: 1) zakonske sankcije su bile krute, 2) falsifikatori su najčešće bivali izuzeti od amnestiranja, i 3) prema naredbi izdatoj 760, polovina novca koji je bio u opticaju bio je falsifikovan. Drugi razlog koji je doveo do smanjenja vrednosti je gomilanje viška novca. Kovanje bakra bilo je tako profitabilno da je država odlučila da otvori još jednu kovnicu novca 735. godine.

Prvi nagoveštaji problema pojavili su se 721-722, kada je sud pokušao da fiksira vrednost bakarnog novca u odnosu prema srebru. Ovo rešenje dovelo je samo do povećanja problema.

U međuvremenu, ostali događaji doveli su do daljeg pada vrednosti novca uprkos pokušajima suda. Između 735 i 737, epidemija malih boginja prepolovila je broj stanovnika, zajedno sa kugom u srednjovekovnoj Evropi, inflacija je postala nezaustavljiva zbog nestašica i problema u sistemima proizvodnje i distribucije.

Posle inflacije krajem 730-ih i početkom 740-ih, cene se nisu mnogo menjale, pa su se čak i malo smanjile krajem pedesetih godina. Stagnacija je bila rezultat kompenzacionih snaga. S jedne strane, potražnja je bila smanjena usled manjeg broja stanovništva, a sa druge, kako su poreski prihodi smanjeni, doneta je odluka da se poveća količina novca u opticaju kako bi se platila roba i usluge.

Nema drugih dokaza o opstajanju državnog zelenaštva u ovom periodu, međutim, u Shoso-in se nalazi veliki broj mesečnih ugovora o pozajmicama (*gesshaku sen*) koji potiču sa kraja osmog veka. U većini ovih ugovora pojedine birokrate nude zajam uz kamatu svojim podređenim kako bi finansirali svoje aktivnosti.

Fenomen koji često sreću arheolozi, velika količina valute, može se objasniti na sledeći način. U osmom veku nisu postojale banke, neke veće količine novca mogu ukazivati na bogatstvo. Lokalni plemići su verovatno čuvali veliku količinu novca kako bi kupili čin, drugi su opet bili fascinirani samim novcem, a neki su ga sakupljali zbog nesigurnih vremena krajem devetog veka, kao i sa srebrnim novcem, ljudi su pokušavali da ne diraju *wado kaichin* novčiće i da koriste drugu vrstu novca.

Cene su bile promenljive tokom 770-ih godina. Država je konačno odlučila, 779, da dozvoli korišćenje i starog i novog oblika novca, sa istom vrednošću. Došlo je do kovanja novog bakarnog novca 796, kao i još dodatnih šest u devetom veku i dva u desetom veku. Svaki put novac je bio sve manji po veličini i sa manjom količinom bakra kako bi se ostvario veći profit.

Na kraju, došlo je do vraćanja na razmenu robe. Donet je ukaz 802, kojim se određuje da „seljaci koriste pirinčane krugove za plaćanje i kupovanje pirinčanih polja“. Radnici koji su se unajmljivali za rad na zvaničnim građevinama plaćani su u pirinču. Iako je očigledno da je robna razmena povezana sa promenama u zemljoradnji, davanjem zemlje pod zakup, kao i zbog privrede, nikako

ne treba zaboraviti smanjenje vrednosti. Kozo Iamamura primetio je da su tokom XVI veka, kada je sekularna deflacija bila pravilo, politički lideri bili naklonjeniji prikupljanju poreza u valuti pre nego u robi zbog pojačane vrednosti gotovine. U desetom veku dešavalo se upravo suprotno, jer je višak bakarnog novca smanjio kupovnu moć i ohrabrio povratak plaćanja u robi. Kao i kod mnogih aspekata naizgled neuspešnog usvajanja kineskog sistema u Japanu, ne treba gledati na eksperiment sa bakarnim novcem kao neuspeh. Za veći deo osmog veka to je bilo povoljno, jer je kovanje bakarnog novca pomoglo da se popuni kasa države i da se plati za mnoge osnovne građevinske projekte. Ove kovanice obično su se koristile u poslovima vezanim za elitu, smanjujući troškove transakcija i čineći uredan profit za mnoge na zvaničnim pozicijama.

dr Ljiljana Marković, redovni profesor,

Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu

„Сто цвјетова“ у новим условима

Мај, 1982.

Неки нови помаци одвијају се у формама, облицима и на начин познат из ранијег периода. И ту нема ништа ново. Тај утисак шире неки посматрачи који онда престају да трагају за стварним - суштинским промјенама ставова и оријентација. Толике промјене у економији, политици, дипломатији, праву и другим областима система нису могле а да не захвате и једно веома суптилно подручје. То је - умјетност. Ту се, кроз деценије послијератног развоја добро укоријенила догматска логика.

Дискусије које су о проблемима умјетности вођене у посљедње вријеме затворене су од очију јавности. Тек када они кроз затворену дискусију дођу до неког резултата онда то на неки начин огласе у јавности. Тако је и партијски теоретски часопис „Црвена застава“, из пера познатог публицисте Вен Хуа резимирао полугодишњу дебату о проблемима умјетности. Ова велика расправа вођена је, како је то и уобичајено, на иницијативу и захтјев ЦК КП Кине. На широком скупу умјетника и филозофа, чланова Академије наука и универзитетских радника, говорио је Денг Сјаопинг. Његов говор није објављен. Његове тезе биле су почетна позиција ове расправе.

Велика дебата концентрисана је на шест главних питања. То су - однос умјетности према „Културној револуцији". Карактеристичне појаве привилегија и бирократије. Природа и функције култа личности. Проблеми хуманизма у новим условима. Умјетност и животна истина. И - коме и чему умјетност да служи.

Овако тематски постављени кругови сами по себи говоре да „стари прилази“ нису превазиђени. У позадини овог подухвата је потреба да се политички разобличи „Културна револуција" и сузбију тенденције и снаге враћања на те позиције. Речено је на том „савјетовању" да „Културна револуција“, као појава није феномен социјализма, него једно стање духа потпуно супротног идеји социјализма. Не може се она третирати као производ самог система, мада је систем створио услове да се таква тенденције и пракса развију и постану доминантне читав низ година.

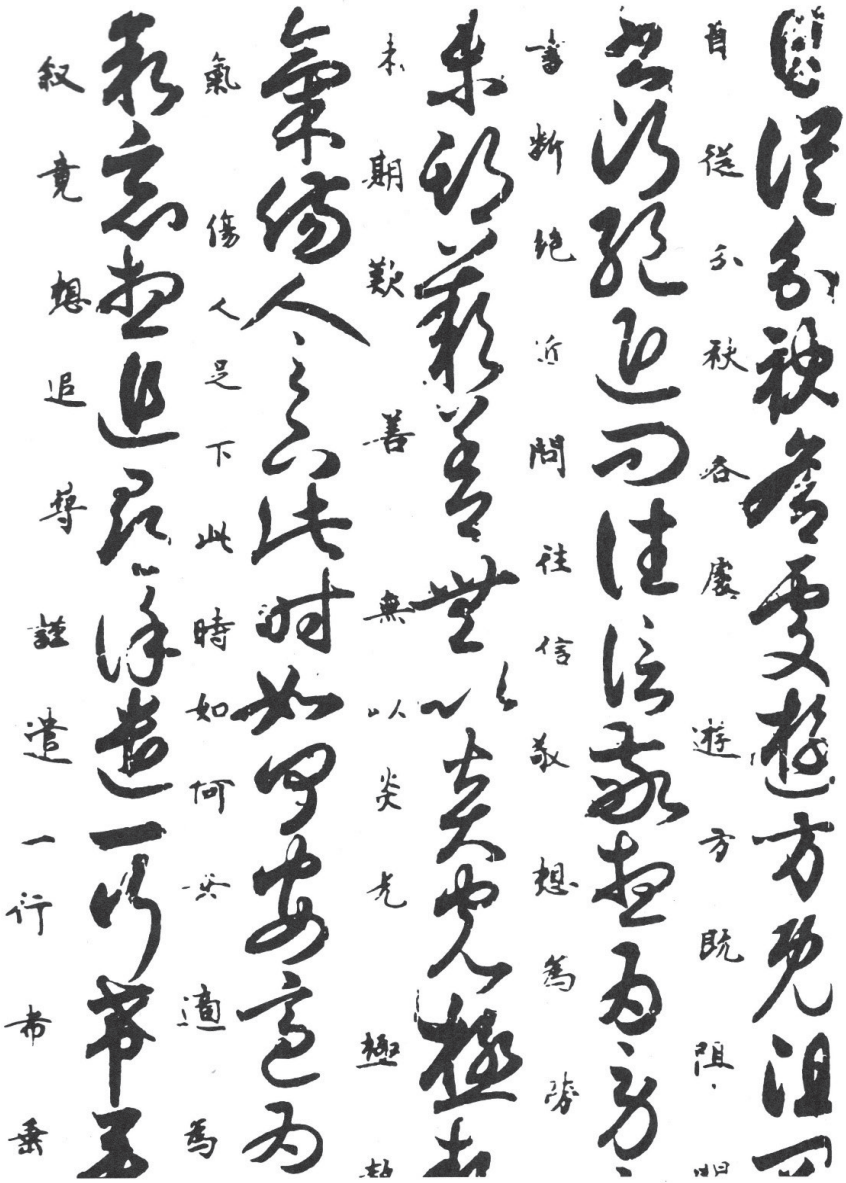
Осуђујући појаву бирократског деспотизма, ова расправа је ишла за тим да одбрани огромну већину кадрова који су били жртве једног мањег слоја насилника и бојовника из државног и партијског апарата. Није прихваћена теза по којој умјетници имају срца, а политичари га немају. Партија поздравља критичност умјетника. То је њихово свето право. Али и обавеза у борби против бирократског искривљавања идеала једнакости, правде и друштвеног напретка. Тако је право на критичност први пут стављено на челно мјесто обавеза хуманистичке интелигенције.

Није могао бити заобиђен ни - култ личности. Та тема је у овом моменту веома много у оптицају. Али, разговор овај није могао отићи даље од Резолуције Шестог пленума, која је добар дио текста посветила овом питању. Расправа на ове теме није завршена оцјенама и ставовима, вјероватно због деликатне природе читаве ове материје.

Доста пажње посвећено је питањима људске природе и хуманизма. Критикована је политика „апстрактног хуманизма" која замагљује границе између супротности унутар народа и супротности између народа и његових непријатеља. Није, наравно, прошла осуда социјализма као система који потискује људско у човјеку. Такође је одбачено схватање да су револуција, аграрна реформа и колективизација нешто што дехуманизује друштво. Појам слободе није третиран као апсолутна категорија, него се мора посматрати у конкретним условима и времену. Људскост није нека спонтана манифестација физичког бића, јер би та поставка могла водити у натурализам.

Значајно је да су поменуте тезе постављене, да се о њима водила расправа. А јасно је да све нису имале шансу да буду и прихваћене. Спроводећи нову политику, кинеско руководство настоји да на нов начин оживи слоган о „стотину цвјетова и слободном такмичењу стотину школа мишљења". Тиме желе обуставити покушај тоталне и бруталне демаоизације и сачувати Мао Цедунга као централну личност кинеске револуције. То треба да јача отпор либералистичким идејама са Запада, које деформишу курс кинеског савременог развоја. Желе да се боре против вестернизације као јединог и највећег облика слободе и демократије.

KALIGRAFIJA NEPOZNATOG UMJETNIKA



(Iz Knjige: *"Daoizam"*, priredila i prevela Ksenija Premur, Demetra, Zagreb, 2002)

КИНЕСКЕ ЛИЧНОСТИ КОЈЕ СЕ ПОЈАВЉУЈУ У РАЗНИМ ДЈЕЛИМА И ПОЛИТИЧКОМ ЖИВОТУ

МАО ЦЕДУНГ (MAO ZEDONG)

Вођа Кинеске револуције. По занимању је учитељ, и библиотекар. Спада у групу од 12 кинеских револуционара који су основали КП Кине, под утицајем догађаја у Октобарској револуцији. У велике заслуге убараја му се то што је Кинеску револуцију на вријеме ослобађао догматског утицаја Коминтерне и начин борбе прилагођавао посебним кинеским условима. Окренуо се сељаштву које је постало главна снага Ослободилачке армије Кине. Стога је Мао и називан највећим сељачким краљем у историји. Друга његова креативна улога испољена је у доцнијем стварању заједничког антијапанског фронта са Куомингтангом.

Послије рата и стварања НР Кине, Мао Цедунг је био носилац револуционарног волунтаризма. Пројектовао је политику „великог скока“ и сличне масовне акције којима је озбиљно пореметио унутрашње токове у земљи. У свом догматском залету, Мао је иницирао „Велику културну револуцију“ која је, послије његове смрти, на Шестом пленуму 1981. године осуђена као највећа несрећа у историји овог великог народа. Пленум је, ипак, оцијенио Маоа као великог вођу Кинеске револуције који је у каснијем периоду починио и озбиљне грешке.

ЧУ ЕНЛАЈ (ZHOU ENLAI)

Предсједник кинеске владе. Умро је 1975. године. За вријеме Револуције и у посљератном периоду, први сарадник Мао Цедунга (Mao Zedong). Творац је нове кинеске дипломатије. Развијао је спољну политику на бази пет принципа коегзистенције. Један од иницијатора и организатора Бандуншке конференције, 1955. године. Она се сматра претечом Несврстаног покрета, чија је оснивачка конференција одржана у Београду 1961. године. У годинама екстремне „Културне револуције“ био је блокиран и ограничаван у свом дјеловању. У то вријеме је већ био оболио од рака. Остао је забиљежен и запамћен као велика, свијетла и часна личност Кинеске револуције.

ЧУ ДЕ (ZHU DE)

Једна од најпопуларнијих личности кинеског револуционарног покрета. Постао је легенда због успјеха у многим биткама којима је командовао. Највећи његов војнички успјех је сам „Велики марш“ који је трајао годину дана (од 1935. до 1936). Црвена армија је тада, сталним борбама и вјештим маневрима, избјегла опкољавање, пробила се кроз провинцију Сечуан и домогла се сјеверне провинције Шанси, где је успостављен нови центар Главног штаба и

Централног комитета КП Кине. Послије рата Чу Де је неко вријеме био шеф државе. Није се слагао са екстремном „Културном револуцијом“, али је избјегао сукоб с Мао Цедунгом. Умро је 1975. године. Третира се као славна и легендарна личност.

ДЕНГ ЈИНГЧАО (DENG YINGCHAO)

Удовица Чу Енлаја (Zhou Enlai). Један од оснивача омладинског револуционарног покрета на Пекиншком универзитету, 1918. године. Из овог покрета је никла КП Кине. У том покрету она је тијесно сарађивала са Чу Енлајем, за кога се касније удала и постала најближи његов животни друг и политички сарадник. За вријеме „Културне револуције“ и Денг Јингчао била је у пуној политичкој изолацији. Рехабилитована је на Трећем пленуму, децембра 1978. године.

Од тада је супруга Чу Енлаја поново на високим политичким положајима. Члан је Политбироа ЦК КП Кине. Истовремено је и члан Предсједништва Националног конгреса. Третирана је као особа од највишег политичког угледа и повјерења у народу. Даје драгоцјену подршку Денг Сјаопингу (Deng Xiaoping) у његовим реформаторским подухватима. До краја живота била је ангажована и у међународним политичким активностима Кине.

СУН ЧИНГ ЛИНГ (SOONG CHING LING)

Занимљива личност из доба Кинеске револуције и прве деценије послијератног живота. Није била комуниста. Припадала је Куоминтангу. Али је имала шири патриотски приступ догађајима и борбама у Кини. У САД и по највећим градовма Европе водила је акције у корист ослободилачке борбе Кине. Из угледне је и богате породице у Шангају. Била је секретарица Сун Јатсена (Sun Yatsen), оснивача Куоминтанга. За њега се касније и удала. Њена сестра била је супруга Чанг Каишека (Chiang Kaishek).

Као патриотска личност веома је била ангажована у антијапанском рату. У Берлину је водила „Кинеску лигу одбране“. Послије рата водила је кинеске делегације на разним међународним конференцијама. Године „Културне револуције“ провела је у пуној изолацији. Касније је враћена у јавни живот. Указиване су јој велике почасти. Једини је носилац почасног звања предсједника НР Кине. Умрла је у дубокој старости, у деведесетој години, 21. маја 1981. године.

ПЕНГ ДЕХВАЈ (PENG DEHUAI)

Прослављени војсковођа кинеске Црвене армије. Први је добио чин маршала. У послијератним годинама дошао у отворен сукоб са Мао Цедунгом (Mao Zedong), нарочито у вези са политиком „великог скока“. Био је прагматичан дух са изоштреним смислом за реалност. У писмима Мао Цедунгу излаже своје критичке примједбе на његову политику великих и наглих економских промјена. Указује на њене тешке посљедице, нарочито на селу. Због тога је искључен из руководства и пензионисан. Рехабилитован је на Трећем пленуму 1978. године.

ВАНГ МИНГ (WANG MING)

Представник Коминтерне при ЦК КП Кине. Вјерно је служио том радикалистичком курсу. Спроводио је стаљинистичке директиве о револуцији у градовима, искључив ослонац на радничку класу и неповјерење према сељаштву. Супротстављајући се овој оријентацији, Мао је говорио да више цијени револуционарну енергију сељака који гули кору с дрвета да би нешто јео, него шофера у Шангају који живи релативно удобно. Али ни Мао није могао ништа учинити док та оријентација Ванг Минга није довела до војно-политичког краха и губитка велике слободне територје. Тада је Политбиро повјерио Мао Цедунгу руковођење читавом борбом. Сматра се да од тада почиње ослобађање КП Кине од штетног утицаја Коминтерне и Стаљина.

ЧЕН ЈУН (CHEN YUN)

Организатор Устанка у Шангају 1927. године. Члан ужег руководства КП Кине. У послијератним годинама креирао економску политику обнове и развоја земље. У тој фази доста користио совјетска искуства. Али, у томе није претјеривао, водио је рачуна о могућностима Кине и специфичним феноменима тога друштва, које је добро познавао. Долази у сукоб с Мао Цедунгом 1958. године због његовог волунтаристичког пројекта „великог скока“. Провео је у потпуној изолацији двадесет година. Послије пада „Културне револуције“ активан је на политичкој сцени. На Трећем пленуму 1978. године поново улази у најуже руководство. Предсједник је комисије за реформу партије. Подржава линију Денг Сјаопинга (Deng Xiaoping) на модернизацији Кине. Поборник је постепеног и опрезног увођења тржишне привреде. Умро је 1994. године, у 90. години живота. По његовој опоруци није било државне сахране, ни церемонијала. Тиме се прекида пракса државног протокола и посебних свечаности при сахранама заслужних људи и ветерена револуције.

ДЕНГ СЈАОПИНГ (DENG XIAOPING)

Један од оснивача КП Кине. Ближи сарадник Мао Цедунга. У тридесетим годинама овог вијека радио на организовању кинеских радника у Њемачкој и Француској. У антијапанском рату био је и на високим војним функцијама. Послије оснивања НР Кине заузимао је висока мјеста у државној и партијској структури. Супротставио се екстремној „Културној револуцији“. Због тога је био одстрањен са дужности потпредсједника владе. Као противнику лијевог радикализма расла му је популарност и повјерење у партијским структурама и у ширим кинеским слојевима. Пошто је Чу Енлај (Zhou Enlai) већ био тешко оболио од рака, Денг је практично водио све послове владе.

Годишњи помен Чу Енлају, на тргу Тиен Анмен у прољеће 1976. године, претворио се у велику, масовну демонстрацију против рестрикција „Културне револуције“. За ту појаву масовног незадовољства „Четворна фракција“ оптужила је Денга . Он је поново смијењен, вријеме проводи у изолацији на југу Кине, гдје налази заштиту код војске. По смијењивању „Банде четворо“ Денг је поново враћен на дужност потпредсједника владе. Његов утицај нагло расте у војсци и у партији. Као креативан и прагматичан дух, он постаје главни носилац нових идеја и акција. Његово дјело је Трећи пленум 1978, чије су одлуке означиле нови правац развоја Кине. Успио је тада да задржи нову еуфорију инвестициоманије и некритичког задужи-

вања Кине. Увео је политику „Трогодишњег прилагођавања“, за које вријеме привреда треба да се среди и оспособи за партнерство са страним капиталом. Тек послије тога периода, како је Денг и предвиђао, Кина је почела нагло да развија привредне везе са свијетом.

Денг одбија понуђене му дужности шефа државе и партије. Тражи њихово подмлађивање. Изводи велику кадровску реформу. Зауставља талас тоталне критике Маоа и маоизма, схватајући сву опасност коју та појава може да има по судбину Кине. На Шестом пленуму 1981. године Денг успијева да одбрани Мао Цедунга и да његову личност смјести у одређени историјски контекст. Мао је, говорио је Денг, неодвојив од Кинеске револуције, побједе над Јапаном и стварања НР Кине.

Под утицајем Денг Сјаопинга Кина први пут уводи у своју политичку праксу креативни прагматизам намјесто крутог идеолошког догматизма. На тој основи развија везе са свијетом, широко увози страни капитал и постаје полигон модерног развоја. Пошто је ушао у 90. годину, Денг се повлачи из јавног политичког живота.

ХУ ЋИАОМУ (HU QIAOMU)

Један од водећих партијских интелектуалаца. Написао је више значајних радова из области економије. У Партији је од 1937. године. Организатор је омладинског покрета у Шангају. Дуго времена био је лични секретар Мао Цедунга. Аутор је важнијих партијских резолуција и докумената пленума, односно конгреса КП. Радио је на Историји КП Кине. Године 1977. изабран је за предсједника кинеске Академија наука.

Ху Ћиаому (Hu Qiaomu) се укључио пуном снагом у реформаторске напоре Денг Сјаопинга, У том правцу ангажује Академију и бројне кинеске научне институције. Један је од твораца историјских одлука Трећег пленума. Нарочито је био утицајан у области економске политике. Дао је значајан допринос у формирању и јачању реформаторског курса послије Трећег пленума.

ФАНГ ЈИ (FANG YI)

Третиран је као уман и образован човјек који говори неколико странкх језика и прати савремени развој. Обавио је више разговора са нашим делегацијама и личностима које су долазиле у Пекинг. Показивао је велико интересовање за наша искуства и појаве које значе дедогматизацију социјалистичке праксе. Стање у Кини и њене развојне идеје тумачио је на суштински начин. Велика практична искуства стекао је у провинцији Фуђијен (Fujian) гдје је био на дужности предсједника владе. На Једанаестом конгресу КП Кине, на коме су већ дували постмаовски вјетрови, изабран је за члана Политбироа ЦК. Као члан кинеске Академије наука, уживао је углед у научној и интелектуалној јавности. Дао је дспринос борби за превазилажење догматских ставова и отварање нових путева кинеског развоја. Са позиције потпредсједника владе и члана ужег руководећег тијела партије, створио је широко поље утицаја помажући стварање ешалона млађих кадрова.

ЧАНГ КАИШЕК (CHIANG KAISHEK)

Водећа личност свекинеског демократског покрета Куоминтанг. Покрет је формирао Сун Јатсен (Sun Yatsen) са циљем свргавања монархије и стварања модерне демократске Републике Кине. Сун Јатсен је сарађивао са вођама Октобарске револуције, био је тих година више пута у Москви. Као предсједник Куоминтанга сарађивао је са тек основаном КП Кине. Заједнички циљ је - рушење многовјековног феудализма у Кини.

Послије смрти Сун Јатсена, 1925. године, на чело Куоминтанга долази Чанг Каишек (Chiang Kaishek) који окреће Покрет удесно и прекида сарадњу са КП Кине. Уз помоћ страног фактора, Чанг Каишек ствара велику и добро наоружану војску која, послије више офанзива, заузима територију „Совјетске републике Кине“, разбија Црвену армију Кине и врши велики покољ кинеских комуниста у Шангају. Мао Цедунг је тада био приморан да са остацима својих снага изврши велики покрет према југу, а затим према сјеверу. Послије једногодишњег „Дугог марша“ Мао избија у провинцију Шанси (Shaanxi) и ту формира нови револуционарни центар.

Под притиском патриотских генерала Куоминтанга, Чанг Каишек 1938. године прихавата понуду КП Кине за заједнички антијапански савез у борби против јапанског окупатора. Иако је Куоминтанг имао подршку западних сила, па донекле и Стаљина, Мао Цедунгова војска у тим борбама против Јапана све више јача. Послије капитулације Јапана 1945. године тај савез пуца и између два покрета отвара се борба за власт у Кини. Мао Цедунг односи војну побједу, Чанг Каишек бјежи на Формозу и ту формира владу.

Дуго послије Другог свјетског рата Запад је признавао Чанг Каишека као јединог представника Кине. Није дозволио улазак НР Кине у Уједињене нације. Послије Вијетнамског рата та ситуација се мијења. САД склапају дипломатске односе са НР Кином 1978, Пекинг заузима своје мјесто у УН, а Чанг Каишек умире. Тајван је формално саставни дио НР Кине. Влада у Тајпеху, на Тајвану то још не прихвата.

ЛИУ ШАОЋИ (LIU SHAOQI)

Најближи сарадник Мао Цедунга (Mao Zedong). Веома популаран кинески лидер. Израстао из синдикалног покрета. Био је на функцији шефа државе, предсједника НР Кине. Супротставио се екстремним тенденцијама у привреди и друштву. На тој основи дошао у сукоб с Мао Цедунгом. Зато је био први на удару „Културне револуције“. Његово рехабилитовање кочила је група чланова ЦК који су имали емотиван прилаз „Културној револуцији“. Сматра се да је њен стожер тада био Хуа Гуофенг. Када је касније Лиу Шаоћи (Liu Shaoqi) ипак рехабилитован, приређена је велика свечаност и од тога је направљен значајан догађај у унутрашњем животу.

ВАНГ ПИНГНАН (WANG BINGNAN)

Спада у стару револуционарну гарду. Био је од стране Чу Енлаја (Zhou Enlai) задуживан за разне задатке и мисије у оквиру спољне политке Кине. Шездесетих година водио је у Варшави преговоре са Американцима о нормализацијии дипломатских односа. Послије више-

годишњих безуспјешних разговора тај контакт се угасио. У историји америчко-кинеских односа остао је запамћен као „разговор глувих“.

У то вријеме, крајем седамдесетих година, био је већ старији, болешљив човјек, али пријатан саговорник, пун знања, искуства и мудрости. У анализу својих међународних погледа уноси шире прилазе, мирну и сталожену логику. Био је на дужности предсједника Друштва за пријатељство Кине са страним земљама. Преко тог друштва званична политика је формирала незваничан колосјек међународних контаката. У том својству је 1978. године боравио у Индији, испитивао је могућности за одмрзавање кинеско-индијских односа. И у томе је успио.

КАНГ ШИЕН (KANG SHIEN)

Потпредсједник владе, познат као јунак Тачинга (Daching), због заслуга у отварању највећег нафтоносног поља на сјевероистоку Кине. По професији је инжењер - геолог. Ближи је сарадник Чу Енлаја. „Културна револуција“ га уклања. Рехабилитован је крајем 1978. године, на Трећем пленуму. Као потпредсједник владе водио је текућу економску политику. У нашим контактима са њим волио је да „отворене размишља“ о стању кинеске привреде и путевима превазилажења тешке кризе. Био је велики поборник „политике прилагођавања“, што је значило пружање отпора неконтролисаном задуживању. Сматрао је то опасном авантуром. Тражио је осмишљене и промишљене кораке. На тој линији помагао је Денг Сјаопингу (Deng Xiaoping) да формулише друкчије економску политику.

ХАН ЈИНГ (HAN YING)

Потпредсједник је омладинске организације. По занимању је инжењер. Био је директор једног рудника у провинцији Лиаонинг на сјевероистоку Кине. Послије рехабилитације доведен је на исту дужност са које га је отјерала „Културна револуција“, која је омладинску организацију замијенила хулиганским одредима „Црвене гарде“. На тој дужности није дуго остао, већ је био ушао у четрдесету годину, али је имао задатак да припреми смјену, што је и учинио. Наставио је рад у привреди.

ВАНГ ДУНГСИНГ (WANG DONGXING)

Потпредсједник владе. Задужен за проблеме безбједности. Члан ужег партијског руководства. Био је командант личне гарде Мао Цедунга. С те позиције одиграо је одлучујућу улогу у хапшењу „Четворке“ која се спремала да, у тренутку смрти Маоа, узме сву власт у земљи. Био је члан делегације која је, с Хуа Гуофенгом на челу, боравила у Београду, крајем августа 1978. године. На Трећем пленуму смијењен са свих државних и партијских функција због терора који је вршио, по налогу „Четворке“, над ухапшеним лидерима и ветеранима Револуције. Његова улога и заслуга у хапшењу „Четворке“ узета му је као олакшавајућа околност, па је добио нову, мање одговорну дужност.

ВУ ДЕ (WU DE)

Градоначелник Пекинга. На том мјесту имао је доста успјеха. Био је шире прихватљив и популаран лидер. Једна од културнијих и образованијих кинеских личности. За вријеме масовне комеморације Чу Енлају (Zhou Enlai) на тргу Тиен Анмен, која се претворила у жестоку демонстрацију против режима „Четворке“, Ву Де је добио задатак да изађе пред масе и саопшти да је Денг Сјаопинг поново смијењен са свих функција, пошто је оптужен да је ова демонстрација његово дјело. Због тога је, послије хапшења „Б-4“ („Банде четворо“), Ву Де био један од првих кинеских лидера који је морао поднијети оставку.

МА ЈИНГЧУ (MA YINGCHOU)

Професор социологије на Пекиншком универзитету. Као патриотска личност био је политички ангажован у антијапанском рату. Посланик је у првом парламенту НР Кине. Студирао је социолошке и политичке аспекте наглог раста кинеске популације. О томе је објављивао радове. Са говорнице Парламента упозоравао је да нагли пораст становништва може бити опасна појава за ту земљу. Заговарао је политику планирања породице. У том смислу водио је широку акцију, а Парламенту је поднио нацрте одговарајућих законских прописа.

Његова замисао о планирању породице није била примљена ни у руководству, нити у широј јавности. Атмосфера у друштву била је на линији „ослобођеног човјека“ који има сва права да сам ствара и шири своју породицу. Уз то је ишла и парола - што нас је више, јачи смо. Кад је Кина достигла милијарду становника, почело је да се мијења мишљење и о овом проблему. Донесени су строги прописи о ограничавању породице на једно дијете. Професор Ма Јингчу (Ma Yingchou) је тада био рехабилитован, уз сва одговарајућа признања. „Да смо га тада послушали“, говорили су, „Кина би данас имала 500 милиона становника и била би јака сила“.

ХУ ЋИЛИ (HU QILI)

Секретар омладинске организације. Са те дужности ухапшен је и на исту дужност враћен послије слома „Културне револуције“. Инжењер по струци. Образован млађи кадар средње генерације. Пошто је припремио смјену, примио је дужност градоначелника Тјенцина, трећег по величини града у Кини. По пријему дужности генералног секретара партије Ху Јаобанг (Hu Yaobang) га повлачи у Секретаријат ЦК. Води идеолошке и културне послове. Послије демонстрација на Тиен Анмену, 1989. године, Цао Цијанг (Zhao Ziyang) одлази с функције предсједника владе, а с њим и један број руководећих чланова ЦК. Критиковани су због либералистичких схватања и толерантног односа према демонстрацијама које су означене као удар, планиран у иностранству. Циљ му је био - дестабилизација Кине. Међу онима, који су отишли с функције био је и Ху Ћили (Hu Qili).

ХУАНГ ХУА (HUANG HUA)

Министар спољних послова. Учесник у акцијама ослободилачког антијапанског покрета на Пекиншком универзитету. Рођен 1913. године. Из Пекинга је пребачен у провинцију Шанси

(Shanxi) гдје је ангажован на пословима пропаганде. Био је и лични преводилац Мао Цедунга, за енеглески језик. Помагао је америчком новинару Едгару Сноу (Edgar Snow) у писању његове књиге „Црвена звијезда над Кином“. Био је члан делегације која је са Хуа Гуофенгом боравила у Југославији, августа 1978. године. У разним приликама, посјећивао је нашу земљу. Због осјетљивог здравља, године 1981. повлачи се с те дужности на почасно мјесто „државног савјетника“. Учествовао је са Чу Енлајем (Zhou Enlai) на Женевској конференцији о Индокини 1954. године и на Бандуншкој конференцији 1955. године.

ХАН НИЈЕНЛУНГ (HAN NIANLONG)

Замјеник министра спољних послова. Дуго је провео у дипломатији. Сматран је једним од најистакнутијих кинеских дипломата. Највише је радио на односима са земљама Азије. Учествовао је у припремама Бандуншке конференције. Кад је избио ратни сукоб с Вијетнамом водио је све дипломатске послове везане за ту ситуацију.

ЧАНГ ХАЈФЕНГ (CHANG HAIFENG)

На дужности амбасадора у Београду. У прољеће 1978. године повучен у МИП на функцију једног од више замјеника министра. Обављао је текуће послове везане за Југославију и Балкан. Он је био одабрани кадар „из народа“, које је партија изабрала у дипломатску службу. Није имао дипломатско и шире образовање, али је на здрав и конструктиван начин посматрао југословенски развој и утицао на отварање нове фазе у југословенско-кинеским односима.

ХУ ЈАОБАНГ (HU YAOBANG)

Рођен је 1915. године у провинцији Хунан. Рано је пришао комунистичком покрету. Био је најмлађи учесник „Дугог марша“ 1934. године. Послије тога је постао генерални секретар омладинске организације. Кад се рат завршио постављен је на дужност секретара провинције Сечуан (Sichuan) која је тада имала око сто милиона становника. Касније, 1965. године, постављен је на исту дужност у провинцији Шанси (Shanxi).

У почетку „Културне револуције“ бива смијењен. Провео је осам година у прогонству. Рехабилитован је на Трећем пленуму, децембра 1978, кад улази у Политбиро, задужен за послове културе и пропаганде. По одласку Хуа Гуофенга са дужности првог човјека КП Кине, Ху Јаобанг бива изабран за генералног секретара ЦК КП Кине. Био је сасвим атипичан кинески лидер. Мали растом, живих кретњи, неформалан у контактима, слободнијег мишљења, у разговору је знао да партнера обасипа кинеским изрекама и пословицама. Кад је постављен на ову високу дужност био је најмлађи члан руководства, 10 година млађи од других, а било му је 65 година. У Југославији је боравио 1983. године. Коју годину касније је и умро.

ЂИ ПЕНФЕИ (JI PENGFEI)

Потпредсједник владе. Координирао је спољнополитичке послове. У случају кад је министар одсутан, вршио је дужност министра спољних послова. Био је титуларни шеф Међуна-

родног одељења ЦК КП Кине. Али се на овој дужности није појављивао! Све те разгранате послове водио је његов замјеник.

Припада кругу старих револуционара. Ћутљив, затворен и болешљив човјек. Све његове изјаве кретале су се строго у оквиру званичних ставова и познатих теза. Велика кадровска реформа многе такве личности помјерила је на мање оперативне дужности, одакле су одлазили у пензију. Такав је случај и са Ћи Пенфеијом (Ji Pengfei).

ЋИАО ШИ (QIAO SHI)

У тим годинама водио је Међународно одјељење ЦК у својству замјеника предсједника. Млађи кадар. Жив, виталан и добар организатор послова. Преко њега су ишле све наше везе по „партијској линији“ откако су успостављени нормални односи СКЈ и КП Кине. Био је члан велике делегације која је, на челу са Хуа Гуофенгом, посјетила Југославију, крајем августа 1978. године. Спадао је у редове средње генерације за коју се очекивало да ће, послије кадровске реформе, преузети челне позиције. Он је, међутим, задржан на партијском сектору, преузимајући све везе и послове са КП азијских земаља. Имао је деликатан задатак да све те односе, који су по стилу, форми и интензитету били превазиђени, постави на нове основе. Владајућа теза постала је - државни односи су једна ствар, а партијски нешто друго. Ову тезу нису прихватиле владе земаља југоисточне Азије, па је Кина морала да тражи нове приступе тој материји.

ЛИУ ШИНЋУЕН (LIU XINGQUAN)

Професионални партијски радник. Начелник Одељења за међународне везе ЦК. Пруzео све везе са нама кад је Ћиао Ши отишао на нову дужност. Отворен за комуникацију. Говори са познавањем предмета и широким искуством, радним и животним. Веома кооперативан и слободоуман. Изузетно користан саговорник.

ВУ ШИНЋУЕН (WU XINGQUAN)

Први амбасадор НР Кине у Југославији. Генерал кинеске Ослободилачке армије. Пред кинеским руководством бранио позиције Југославије у сукобу са Стаљином. Није био схваћен, па је стога и повучен. Али га је тек „Културна револуција“ смијенила и ставила у изолацију пуних десет година. На Трећем пленуму рехабилитован и постављен за замјеника начелника Генералштаба. Остао је добар пријатељ Југославије. Водио је Војно-стратешки центар чије су радове објављивали специјални кинески часописи. Члан је делегације КП Кине на Дванаестом конгресу СКЈ 1982. године.

ЈУ ХУНЛИЈЕН (YU HONGLIEN)

Начелник управе у МИП-у за социјалистичке земље. Пошто је то била наша матична управа, чешће смо с њим комуницирали. Оперативно је обављао текуће послове који су се односили на сарадњу с Југославијом. Припремао је посјету Хуа Гуофенга Београду, 1978. године, био је члан те делегације. Доста затворене природе. У контактима с нама срдачан. Један је од

кинеских стручњака за односе са Совјетским Савезом. У тим годинама читав комплекс сарадње с Русима улазио је у фазу преиспитивања.

ЏУ АНКАНГ (ZHU ANKANG)

Замјеник начелника управе МИП-а за социјалистичке земље. Кључна личност у пословима и контактима које смо имали са кинеским органима. У разним приликама посјећивао је Југославију. С великим интересовањем пратио је њен развој. Познавао је особене прилике у разним земљама Источне Европе. Амбасадор НР Кине у СРЈ.

ЧАНГ ВЕНЂИН (CHANG WENJIN)

Замјеник Министра спољних послова. Дипломатски сарадник Чу Енлаја (Zhou Enlai) кога је пратио на његовим „путевима мира“. Припрема све главне пројекте кинеске послијератне дипломатије. Висок, мршав, испосничног изгледа, са свјетским манирима. Повјеравани су му најважнији дипломатски послови. Припрема успостављање дипломатских односа са САД. Био је главни саговорник многим америчким личностима. Важи за доброг познаваоца глобалне проблематике.

НИ ЋИФУ (NI QIFU)

Предсједник синдиката. Више пута боравио у Југославији, проучавајући питања система. Поједини аспекти наших искустава били су посебно предмет разраде и анализе у синдикалној организацији. Ни Ћифу је организовао више семинара с овом темом. Све је то било у фази интересовања, а није дошло до одлука партије или владе којима би се та искуства примјењивала. Кинези су и у том погледу били опрезни. Ни Ћифу је био члан кинеске партијске делегације на Дванаестом конгресу СКЈ.

(Мирко Остојић, *Кина: нови дуги марш,* Новинско-издавачка установа Службени лист СРЈ, Београд, 1996.)

ЛИДЕРИ КОМУНИСТИЧКЕ ПАРТИЈЕ КИНЕ

Између 1921. и 1943. године, вођа КП Кине носио је назив Генерални секретар.

- Чен Дусју, 1921 - 1922. и 1925 - 1927.
- Ћу Ћубај, 1927 - 1928.
- Сјанг Џунгфа, 1928 - 1931.
- Ли Лисан (в.д.), 1929 - 1930.
- Ванг Минг (в.д.), 1931.
- Бо Гу (в.д.), 1932 - 1935.
- Чанг Венцијан (в.д.), 1935 - 1943.

Године 1943, уведена је функција Председник КП Кине.

- Мао Цедунг, 1943 - 1976.
- Хуа Гуофенг, 1976 - 1981.
- Ху Јаобанг, 1981 - 1982.

Године 1982, укинута је функција Председник КП Кине и поновно уведена Генерални секретар.

- Ху Јаобанг, 1982 - 1987.
- Чао Цијанг, 1987 - 1989.
- Ху Ђинтао, 2002 - 2012.
- Си Ђинпинг, 2012 -

ВАРНИЦЕ ОКО ТИБЕТА

У првим данима нове, 1981. године јавиле су се варнице око Тибета. „Женмин Жибао“ доноси коментар о писању совјетске штампе у коме се одриче право Кине на Тибет. Они чак бране домаће становништво које се бори против агресије Кине на Тибет. На ово су Кинези веома осјетљиви. Тиме се погоршава, иначе неповољна, атмосфера у односима између ове двије велике земље.

Совјетски Савез је раније, у доба пријатељских односа са Кином, признавао да је Тибет неотуђиви дио кинеске земље. У Уједињеним нацијама 1961. године, када је разматрано питање Тибета, совјетски представник је изјавио да је Тибет био и да ће увијек бити нераздвојни дио НР Кине. У издањима Совјетске енциклопедије стоји да се Тибет налази у југозападној Кини. Сада Руси оптужују Кину да настоји претворити Тибет у истурену позицију и стратешко упориште за агресију против сусједних земаља. Совјетски став је сада, у складу са новим приликама у кинеско-руским односима, потпуно измијењен. Све, дакле, зависи од тренутних односа снага и интереса.

Није ово једина промјена совјетских позиција. Слично је и са неким острвима у Јужном кинеском мору, која дијеле Кину од Вијетнама. Та острва су у свим географским картама означена као кинеска. Сада то Руси оспоравају.

Кинези са своје стране упозоравају да су Руси недавно извршили тиху окупацију неких планинских вијенаца на тромеђи Кина - паки- стански дио Кашмира - Авганистан. Тиме су Руси успоставили директну границу са пакистанским Кашмиром и кинеским Тибетом. И Кина и Пакистан се, наводно, због тога осјећају угроженим.

У дипломатским круговима у Пекингу чују се гласови да Совјетски Савез врши притисак на Индију да и она повуче признање кинеског Тибета и тако отвори ово крупно територијално питање. На основу овога, Кинези тврде да је у знатном порасту субверзивна активност Совјетског Савеза у овом региону. Мој је утисак да се, ипак, ради о маргиналној појави, да то ипак неће прерасти у велике поремећаје у региону, јер то данас не одговара ни Индији, нити другим факторима у подручју јужне Азије.

(Мирко Остојић, Кина: нови дуги марш, Новинско-издавачка установа Службени лист СРЈ, Београд, 1996.)

„KINESKI MOZAIK“

Aleksandar Novačić

DUGI MARŠ - Za kineske komuniste Dugi marš je prerastao u legendu koja podseća na biblijsko putovanje Mojsija na čelu izabranog naroda u potrazi za obećanom zemljom.

Između oktobra 1934. i oktobra 1935. godine Maovi borci prešli su preko 10.500 kilometara, preko najviših planina, najširih reka, neprestano u okruženju i u borbama sa kuomintangovcima. Na put je krenulo oko sto hiljada boraca, a na cilj u Jenan (provincija Šanši) stiglo je svega oko 8.000, a neki kažu samo 4.000.

Hanibalov prelazak Alpa deluje kao obična šetnja u poređenju sa onim što su pretrpeli Maovi saborci na Dugom maršu. Oni su bili prisiljeni da krenu na ovaj riskantni pohod, jer su na jugu zemlje bili izloženi Čang Kajšekovoj politici „okruživanja i uništavanja”. U momentu kada su krenuli, protiv njih je stajalo 700.000 kuomintanških boraca. Mao nije znao gde će se njegovi borci zaustaviti, niti gde im je krajnji cilj. To je odlučeno tek kasnije, u toku borbi i pokreta.

U vreme Dugog marša održana je poznata partijska konferencija u Zunjiju na kojoj je Mao Cedung definitivno pobedio svoje političke protivnike, prosovjetski orijentisane, vraćen je u Politbiro partije i izabran za predsednika komande koja je donosila najvažnije odluke.

Od tog momenta (januar 1935) - pa narednih 41 godinu, sve do njegove smrti - Kinezi su oslovljavali Mao Cedunga isključivo kao predsednika.

KINESKI GENIJE - Šta su Kinezi prvi otkrili? Koliko godina pre Evropljana? To pokazuje tabela dr Josefa Nidhema, koji je dobar deo života posvetio uporednom izučavanju Kine i zapadnog sveta.

Kina	Evropa je kasnila
Kultivisana zemljoradnja sa intenzivnim okopavanjem (6. vek pre nove ere)	2.200 godina
Železno ralo (6. vek pre nove ere)	2.200 godina
Efikasno uprezanje konja (4. vek pre nove ere)	1.000 godina
Uzengije (3. vek)	300 godina
Kolica sa težištem iznad točka (1.vek)	1.100 godina
Sunčane pege (4.vek pre nove ere)	2.000 godina
Sunčane oluje (10. vek)	600 godina
Liveno gvožđe (4. vek pre nove ere)	1.700 godina

Proizvodnja čelika (2. vek pre nove ere)	2.000 godina
Duboke bušotine za prirodni gas (1. vek)	1.800 godina
Viseći most (1. vek)	1.800 godina
Princip parne mašine (5. vek)	1.200 godina
Kompas (4.vek pre nove ere)	1.500 godina
Magnetska deklinacija (9. vek)	600 godina
Leteći zmajevi (5. vek pre nove ere)	2.100 godina
Zmajevi sa čovekom (4. vek pre nove ere)	1.650 godina
Padobran (2. vek pre nove ere)	2.000 godina
Balon sa toplim vazduhom (2. vek pre nove ere)	1.400 godina
Kormilo (1. vek)	1.100 godina
Šah *(6. vek)*	500 godina
Šibice (6. vek)	1.000 godina
Cirkulacija krvi (6. vek pre nove ere)	1.800 godina
Urin kao indikator dijabetesa (7. vek)	1.000 godina
Hormon tiroidne žlezde (7. vek)	1.250 godina
Vakcinacija (10. vek)	800 godina
Decimalni sistem (14. vek pre nove ere)	2.300 godina
Mesto za nulu (4. vek pre nove ere)	1.400 godina
Izračunavanje „pi" (3. vek)	1.600 godina
Negativni brojevi (2. vek)	600 godina
Most sa lukovima (6. vek)	500 godina
Transmisija preko zupčanika (10. vek) (ali bicikl nisu izmislili kinezi!)	800 godina
Laker (13. vek pre nove ere)	3.200 godina
Čekrk za udicu (2. vek)	1.800 godina
Papir (2. vek pre nove ere)	1.400 godina
Porcelan (3. vek)	1.500 godina
Kišobran (4. vek)	1.400 godina
Štamparija (11. vek)	400 godina
Karte za igranje (9. vek)	500 godina
Papirni novac (9.vek)	850 godina
Bojni otrovi (6. vek pre nove ere)	2.500 godina
Barut (9. vek)	300 godina
Mine (13. vek)	120 godina
Rakete (11. vek)	200 godina
Višestepene rakete (14. vek)	600 godina
(itd...)	

KULTURNA REVOLUCIJA - zvanični naziv je „Velika, proleterska kulturna revolucija".

Neviđeni pokret masa (1966 — 1976) koje je predvodio Mao Cedung na čelu najodanijih kadrova u rušenju „starog mišljenja, stare kulture, starih običaja i starih navika" i za uspostavljanje „proleterskog i socijalističkog novog mišljenja, nove kulture, novih običaja i novih navika".

Na političkom planu bio je to surovi obračun sa neistomišljenicima (ubijeno je 3 miliona ljudi, stradalo na direktan ili indirektan način 100 miliona, ubijen je predsednik Republike, smenjeni i lažno optuženi 4 potpredsednika CK, 20 članova Politbiroa, 13 članova Sekretarijata, 11 potpredsednika Vlade, 5 potpredsednika Centralne vojne komisije, 124 člana ili kandidata CK itd.).

Raspušteni su svi legalni organi vlasti i uspostavljeni „Revolucionarni komiteti" koji su se oslanjali na Crvenu gardu, organizovane grupe maloletnika koje su pedstavljale udarnu pesnicu Kulturne revolucije. Haos i anarhija često su dovodili Kinu na granicu građanskog rata, a ponegde je ta granica bila pređena. Po posledicama - promena celokupnog političkog sistema i rukovodstva nelegalnim putem - Kulturna revolucija je imala obeležje građanskog rata.

POKRET „4. MAJ" - Studentska poblma 4. maja 1919. godine izazvana je odlukom Međunarodne konferencije u Versaju da se Japanu prepusti bivša nemačka koncesija u Šandungu. Kinezi, koji su i pored skromnog doprinosa uvršteni u pobedničku alijansu u Prvom svetskom ratu, osetili su se pogođeni, a 3.000 studenata sa Pekinškog univerziteta okupilo se na Tjenanmenu.

To je bio početak masovnih demonstracija, protesta i bojkota japanske robe u čitavoj Kini. Pokret su predvodili intelektualci, a studenti su prvi put naciji pokazali svoju snagu. Oni su širili nove ideje o demokratiji, antiimperijalističkoj borbi, podsticali su patriotizam i predstavljali, kasnije, stalno žarište sličnih ideja i otpora vladajućim režimima.

Posebno su bili aktivni pisci, među kojima se isticao Lu Sjan (1881 - 1936).

Ubrzo je među intelektualcima došlo do podele: jedni su ostali dosledni akademskim debatama, drugi su se opredelili za političku borbu. Među njima su bili Li Dadžao i Čen Dušiu, koji su u julu 1921. godine u Sangaju bili među 12 učesnika osnivačkog kongresa Komunističke partije Kine.

PEKINŠKA OPERA - Najpoznatija među više stotina vrsta različitih tradicionalnih opera u Kini koje se međusobno razlikuju po stilu i lokalnom dijalektu koji koriste. Pekinška opera ima tradiciju od preko 200 godina i nastala je tokom dugog procesa spajanja elemenata muzike, plesa, poezije, slikarstva, akrobatike i borilačkih veština u celovitu scensku predstavu. Događaji u Pekinškoj operi nisu ograničeni ni vremenom ni mestom: simbolizam igra bitnu ulogu. Likovi i maske predstavljaju određene tipove ličnosti (mlada žena, stari učenjak, ratnik itd.) i njihove kretnje su takođe simbolične: hodanje u krug predstavlja dugo putovanje, četiri vojnika i četiri generala simbolišu armiju od više hiljada ljudi i slično.

Pošto Kinezi uglavnom znaju sadržaj predstave (legende i standardne narodne priče) oni poklanjaju najveću pažnju artizmu izvođača, koji pre pojave na sceni prolaze kroz dugogodišnje i mukotrpno školovanje tokom kojeg učitelji batinama kažnjavaju loše izvođenje. Školovanje traje između 8 i 15 godina.

Predstave Pekinške opere praćene su muzikom sa tradicionalnih instrumenata među kojima posebno mesto imaju udaraljke i bubnjevi, mesečeva mandolina, gong od devet tonova, flauta sa tri strane i drugi.

Vodeće ženske uloge obično izvode muškarci, a najpoznatiji umetnik Pekinške opere Mei Lanfang (1894-1961) celog života igrao je samo ženske role i stekao svetsku slavu. Njemu su se divili: Čaplin, Stanislavski, Ejzenštajn i Breht, koji je u svojim dramama često koristio elemente Pekinške opere.

U Kini ima 113 trupa Pekinške opere čije predstave je 1997. godine videlo 350 miliona Kineza. Mladi gube interesovanje za ovu vrstu umetnosti, ali većina Kineza i đalje uživa u Pekinškoj operi.

ROĐENJE I SMRT - Kinezi se ne razlikuju od ostalih ljudi na svetu: rođenje i smrt su i za njih dva najvažnija događaja. Sve ostalo su priče.

U tradicionalnoj Kini se sa podjednakom pažnjom obeležavalo rođenje deteta i odlazak u večita lovišta. I jedan i drugi događaj nazivani su festivalima, proticali su uz bubnjeve, galamu, zastave, jela i, naravno, piće. Čoveku sa strane nije bilo jasno da li je u pitanju proslava rođendana, venčanje ili ispraćaj na onaj svet.

I danas se rođenje deteta proslavlja na tradicionalan način: tri puta. Prvo slavlje je posle tri dana, drugo krajem prvog meseca i treće, najveće, posle 100 dana. Stari Kinezi računali su da posle sto dana dete puni svoju prvu godinu (uzimali su u obzir devet meseci kod majke). Još uvek se zbog toga za pojedine starije Kineze ne zna tačno koliko imaju godina, a ni sami ne znaju da li im je u životni vek uračunat i boravak „u stomaku".

Što se tiče slavlja, situacija se danas nešto promenila. Rođenje deteta se obeležava bučnije i veselije nego ranije možda zato jer kineske porodice moraju da vode računa o politici ograničavanja rađanja na samo jedno dete. Prinova u porodici dolazi samo jednom.

Dete čim se rodi dobija „mlečno ime". Pravo ime daje mu se tek prilikom upisivanja u matičnu knjigu. Ranije je bio običaj da se ime menja prilikom stupanja u punoletstvo, ili kada se dobije neki visoki položaj u službi. Deng Sjaoping tri puta je menjao ime, a poslednje je uzeo na dan stupanja u Komunističku partiju.

Većina Kineza želi sina, ne biraju se sredstva. Žensko dete se na selu ponekad ne prijavljuje vlastima i postaje „crno dete" (tako ih zovu). Nastavljaju život kao večiti ilegalci. Donedavno su masovno korišćeni rezultati pregleda na ultrazvuku, pa ako se pokaže da će biti rođena devojčica pribegavano je abortusima. Sada je to zvanično zabranjeno, ali je odnos dečaka i devojčica već narušen.

Što se tiče sahrane, Kinezi veruju da smrt predstavlja oslobođenje od patnji. Oni na neki način pozdravljaju smrt, smatrajući da ona oslobađa preminulog i donosi utehu živima.

U staroj Kini pokojnici su vise dana držani u kući, sve dok „feng šui“ majstor ne bi odredio povoljan dan za sahranu i dobro mesto za grob. Bela boja je u Kini još uvek znak žalosti, a beli cvet od papira nosi se na reveru.

Ranije su na grobu palili novac kako bi pokojnik imao šta da troši u novom životu, ali već dugo se za tu simboliku koristi obična hartija.

Prvi imperatori su u grob odlazili sa svojim ženama, konkubinama, slugama, činovnicima, sa bogatstvom koje se nije smelo dirati. Kasnije su sahranjivani sa figurama od keramike. Danas se u gradovima ljudi kremiraju: Kina nema toliko zemlje da sve svoje mrtve sahrani u nju. Ponegde se čak i pepeo iz urne baca u more ili reke. Tako su, izuzev Mao Cedunga, sahranjeni mnogi kineski lideri uključujući Džou Enlaja i Deng Sjaopinga.

Među nacionalnim manjinama praktikuju se različiti obredi za poslednji oproštaj. Na Tibetu je, na primer, poznata nebeska sahrana, kada se zemni ostaci muškaraca prepuštaju pticama grabljivicama (žene se bacaju u reke, ribama).

(Manjak zemljišta za klasično groblje razvio je u Kini neobičan biznis: neki su zakupili grobnice bivših mandarina, čak i neke carske grobnice u kojima, za dobre pare, nude mesto za večiti počinak. U Hongkongu su se u štampi pojavili oglasi koji nude mesto pored princeza ili prinčeva i, nešto jeftinije, pored carskih konkubina).

ПОЈМОВНО ТУМАЧЕЊЕ ОСНОВНИХ ФИЛОСОФСКИХ И ОСТАЛИХ ИЗРАЗА СА ОПИСОМ ЗНАЧАЈНИХ ЛИЧНОСТИ У КИНЕСКОЈ ЦИВИЛИЗАЦИЈИ

Философија у Кини – Философија у Кини има специфично мјесто и може се упоредити са статусом религије у другим цивилизацијама. У древна времена било какво образовање у Кини укључивало је философски поглед на свијет и живот. Историчари философије утврдили су да се кинеска философија развијала кроз четири периода: класични, неодаоистички и будистички, неоконфуцијански и савремени. Класични период је трајао од 6. – 3. вијека п.н.е. „Четири књиге“ су поредстављале основе неоконфуцијанске философије у којој су се појмови заснивали на путу, врлини, човјекољубљу, исправности и космичким елементима јин и јанг. Срж свих школа овог раздобља састојао се у виђењу и тумачењу даоа. Два најутицајнија мишљења и тумачења била су Конфуцијево и Лао Цеово. По Конфуцију дао представља човјека древних краљева, мудраца и врлине, док Лао Це у даоу види пут природе и касније ће овај концепт прерасти у даоизам.

У неодаоизму и будистичком периоду дешавају се велике промјене и обрти па је услиједило усмјерење ка строго метафизичким концептима. За неоконфуцијански период су карактеристична два усмјерења и то природа и принцип-природа. На ову мисао су утицали будизам и даоизам.

Савремени период кинеске философије састоји се из мноштво школа, струја и праваца везаних за кинеску и западну философију. У кинеској философији разматарна је проблематика свемира и и она означава укупност свега што постоји. У њој доминирају морал, етика, политика, идеал добре владавине, тражење праве природе свиејта и смисла живота, те односа између ствари. Рефлексивност, сугестивност и практична димензија су значајне одреднице кинеске философије која је истовремено и земаљска и надземаљска.

Конфуцијанство – Конфуцијанство потиче од „жу-ђиа“ и може се превести као „школа учењака“ и заснива се на учењу великог кинеског философа и реформатора Конфуција. У овој универзалистички заснованој државној доктрини међусобно су повезани философски, религијски и друштвено-политички аспекти, а такође и они који се баве општим погледима на живот и свијет. Конфуцијанска школа је била позната под именом Ју школа и бавила се изучавањем Шест класичних дјела у која спадају: „Књига мијена“, „Књига историје“, „Књига ода“, „Ритуали“, „Музика“ и „Анали прољећа и јесени“. Сва ова дјела се приписују Конфуцију, али историјски документи говоре да су се ова дјела појавила далеко прије њега и представљају историјску баштину кинеске цивилизације. Конфуцијева идеја је била да створи школу гдје ће људи моћи да се школују и напредују тако да буду корисни држави и

друштву. Ширио је идеје код учењака и слушалаца да он није зачетник предавања, већ само њихов преносилац. Суштина његових предавања и погледа на друштво и стварност се може обухватити изразом: „Немој имати покварене мисли.“ Конфуције је говорио: „Имати љубав и поштовање значи заувијек бити блажен.“ Он указује на људску свијест о моралу и на развој разума. Залагао се за пасивно поштовање обреда, а у моралу је истицао врлину човјекољубља. По Конфуцију само учтив, благ, поштен, паметан и љубазан човјек може бити човјекољубив према другима. Конфуцијански систем обреда и музике је хијерархијски и заснива се на сљедећим одређењима: „Владар мора поступати као владар; званичник мора поступати као званичник; отац мора поступати као отац; син мора поступатри као син.“

Основно начело Конфуцијеве школе било је потпуно учење које је свако морао да постигне. Човјек који би савладао шест основних племенитих вјештина постајао је племенит човјек, тј. Ђунци (jun zi). Као философ и васпитач истицао је да се образовањем стичу учености, пракса, исправност и праведност. Најважније Конфуцијеве идеје су поштовање традиције обреда и духа човјекољубља и понашање у духу реципроцитета.

За даљи развој конфуцијанског учења значајни су Менг Це (Менције) и Сјун Це. У доба великих криза, ратних стања и неизвјесности у Кини посезало се за конфуцијанском философијом. У данашње вријеме конфуцијанство је у спрези са проблемима саморазумијевања кинеског народа и још увијек ова философија игра значајну улогу у друштву.

Конфуције – Према легенди Једнорог је најавио Конфуцијево рођење на тај начин што је у устима држао таблицу од жада на којој је писало: „Дијете чисто као кристал, родиће се да би се наставила изумируђа династија Џоу, те постати краљ без краљевства.“ Конфуције или Кунг Фу Це, Учитељ Кунг, латински Confucius (28. 9. 551 – 4. 3. 479. године п.н.е.) је кинески философ, социјални реформатор, први приватни учитељ. Конфуције је у народном духу представљао свестраног мислиоца и мудраца. Постхумно је назван Врховни учитељ и мудрац, Господар и пропагатор културе, Врховни мудрац, васпитач и остваритељ хиљаду генерација.

Потиче из племићке породице државе Сунг која се касније преселила у државу Лу. Отац му је рано умро и мајка га је у сиромаштву одгајала. Стекао је солидно образовање, рано се оженио, добио сина коме је дао име Ли. Радио је као надзорник краљевског блага, а неко вријеме и на мјесту министра правде, те као надзорник складишта краљевске робе. У педесетој години због дворских сплетки напушта државну службу и креће на путовање по кинеским државама, подучавајући и обичне људе и владаре. Пред крај живота вратио се у државу Лу гдје је наставио да подучава многобројне ученике. Умро је у 73-ој години уважаван и поштован од народа и учених људи. Прави процват Конфуцијевог учења настао је у класично доба (550.-200. п.н.е.), а 140. године п.н.е. његово учење је постало једина призната философија. У петој гподини н.е. цар из династије Хан га је назвао „вјештим и надареним“. Право признање Конфуције је добио у династији Танг када га је цар прогласио врхунским књижевником и додијелио му специјалну титулу „краљевски“. И послије 2500 година његово дјело је актуелно и чита се са поштовањем па је Конфуције један од врхунских људи који су пресудно утицали на велики дио човјечанства, посебно на азијским просторима. Конфуцијанство је било поштовано и слијеђено, поред Кине, у Јапану, Кореји, Тајвану, Тајланду, Хонг Конгу и Вијетнаму.

Конфуције није писао, али му се приписују дјела из књижевности, нарочито оде, остале пјесме, есеји, књиге о мијенама, обичајима, музици, дјела из историје, ритуала и остало, затим анали, разговори, афоризми и сличне мисли. Често се наводи Шест класичних дјела конфуцијанске књижевности или Конфуцијанско штиво.

Конфуцијанска етика је строго рационална, јасна и бескомпромисна у погледу разлике моралитета и легалитета радње. Заснива се на концепту ритуала, исправности и човјекољубља. По Конфуцију суштина сваког човјека састоји се у човјекољубљу, а то је ren или зен. Ово етичко правило и усмјерење представља суштину човјекових дужности према другима и изражава се преко савјести према другима, оданости или преко алтруизма и обзирности. Најбољи је и најморалнијхи човјек онај који дјела из човјекољубља, на темељу исправности. Ритуали (li) су материјални израз, односно појавни вид човјекољубља. Иако се манифестација човјекољубља ограничава ритуалима, оно прихвата ритуале и тражи одговарајући начин да се искаже.

Конфуцијева политичка мисао темељи се на његовој етици и идеји о друштвеним односима. Конфуције је друштвене односе свео на пет главних у које се убрајају: однос владара и поданика, оца и сина, мужа и жене, старијег и млађег брата и однос између пријатеља. Прва четиру карактеришу праведност и добронамјерност у управљању, искреност и исправност у понашању, док однос међу пријатељима треба окарактерисати као међусобно унапређивање у врлини. Владар треба да се понаша према мандату Неба, односно према поријеклу и суштини царске власти. Конфуције је рекао: „Племенит човјек разумије исправност, мали човјек разумије корист.“ Можда је најбоље правило или начело које је изрекао Конфуције сљедеће: „Чини другима оно што себи желиш.“

Даоизам (таоизам) – Даоизам је продубљен и самосвјесни поглед на живот, мада се ријетко помиње идеални карактер. И Лао Це и Чуанг Це су били критичари цивилизације, што се одразило на њихово схватање живота и друштва. Разликују се по томе што је мисао Лао Цеа сложенија и профињенија, док је Чуанг Це слободнији и једноставнији у излагању. Можда то потиче и од тога што је Лао Це водио свјетовни живот, док је Чуанг Це био у монашким редовима. Даоизам представља учење настало сабирањем доприноса народа који су живјели на просторима Кине и у себи садржи умијеће шамана, алхемичара, философије различитих школа и мишљења, затим мноштво вјеровања у богове, демоне, духове, бајања помоћу магичних цртежа, религијске заповијести и организацију живота, рада, ритуала и осталог у оквиру храма.

Насупрот конфуцијанству, даоистичко учење се заснива на не-дјелању, критикују се идеје и достигнућа цивилизације, друштвене норме и поредак у друштву. Лао Це и његови сљедбеници су били незадовољни врлинама као што су мудрост, човјекољубље, праведност, обреди, синовљевско поштовање, стварима као што су одани званичници, оружје, лукавства и преваре. По њиховом мишљењу све ово се односи на укидање и губљење даоа. Постоје три фазе даоистичке философије, али су највише идеје и учења заступљени у дјелу Лао Цеа. Полазна тачка даоистичке философије јесте очување живота, природности и избјегавање повреда. Неки учени даоисти су заступали бјежање из друштва у шуму и осамљена мјеста. Сагледали су живот и смрт, себе и друге са једног вишег становишта. Трудили су се да дјелују спонтано и настојали да превазиђу постојећи свијет. Из постојећег свијета тражили су други и бољи. Настојали су да остваре бесмртност и пронађу јединство које лежи у основи мноштва разноврсних појава. За њих је Највише једно

схваћено као као јединство које је постојало прије настанка читавог свемира, а онда долази слијеђење природних закона који у себи обједињавају супротности јина и јанга.

Тајна златног цвијета - Веома је важно открити и разумјети "Тајну златног цвијета" у кинеској цивилизацији. Златни цвијет је свјетлост, а свјетлост небеска је Дао. Он је еликсир живота (у дословном смислу означава златну лопту, златну пилулу. Симбол је који се црта или као правлни геометријски украс, виђен одозго, или као цвијет који расте из неке биљке. Биљка је често, структуре бљешто ватрених боја која расте из леје мрака, и носи цвијет свјетлости на врху, симбол сличан симболу божићног дрвета. Цвијет је према Хуи Минг Чингу "заметна кесица" и само "жути заметак" ", "небеско срце", "тераса живота", "пурпурни хол града од жада", "мрачни пролаз", "простор пређашњег неба", "змајев замак на дну мора".

Он се још назива као "гранична област сњежних планина", "првобитни пролаз", "царство највеће радости", "земља без граница" и "олтар на којем су свијест и живот начињени." Овдје се јасно примјећује да све промјене духовне свијести зависе од срца. Коментаре о "Тајни Златног Цвијета" или Кинеске књиге живота најпотпуније су дали Рихард Вилхелм и Карл Густав Јунг.

Будистичка философија – Кинески будизам представља огранак сјеверног или махајанског будизма, али преко својих хинајанских текстова, у преводима са санскрита, испољавао је утицај на монашку дисциплину. У раном кинеском будизму испољавају се појаве својствене градском животу, а до 3. вијека н.е. историја кинеског будизма се односи на преводиоце чија је дјелатност утрла књижевни приступ спекулативним идејама махајане.

Будизам у Кини је израстао у богате грађевине теоријских списа и израђених практичних метода философских удубљавања и диференцијација, те медитивних техника. У Кини је, као што смо истакли, најбоље прихваћен правац будизма Махајана (Велика кола) који је био отворен за шири круг људи и стремио је „ослобођењу“ свих бића и отварање пута у нирвану, али не подразумијева ослобођење од самсаре.

Продирање будизма из Индије у Кину отпочело је за вријеме владавине цара Минга у династији Хан, који је наложио посебном изасланику да се упути у сјеверозападну Индију, те са извора донесе будистичке списе и у Кину уведе учење будизма. Овдје се будизам повезивао са сродним домаћим елементима увијек активних идејних комплекса даоизма. Укључивање будизма у кинеску традицију није текло без препрека. Будистичка монашка заједница била је усмјерена против конфуцијанске повезаности са његовањем породице.

Један од великих учитеља будистичке школе у Кини био је Кумарајива, који је био Индијац, стигао је у Кину и превео многе будистичке текстове на кинески језик. Учио је многе ученике од којих су неки постали много утицајни и познати. Нарочито се истучу философије Сенг-Чао и Тао-Шенга. Сенг-Чао је прво изучавао философију Лао Цеа и Чуанг Цеа, али је касније постао ученик Конфуцијеве. Написао је неколико есеја о будизму и нагласио да све ствари имају у себи оно што их чини да буду yu (постојање, егзистенција), wu (непостојање, неегзистенција).

Тао-Шенг је такође био ученик Кумарајиве, рођен је у сјевернмом дијелу данашње провинције Киангсу. Постао је будистички монах бриљантне рјечитости па су говорили да кад он говори и камење клима главом. Заступао је многе револуционарне теорије и био прогнан од стране конзервативних мо-

наха, његов главна идеја је примјена даоистичке идеје wu-wei и wu-hsin у метафизици.

Будизам чан (зен) – Чан (зен) означава школу кинеског будизма, несумњиво један од најзначајнијих и најособенијих продуката кинеске мисли. Ова школа кинеског будизма је усмјерена на непосредну свијест о стварности у којој субјективно и објективно трансцедентира на стање бивства у којем нема подвојености. Овај чин се описује као праћана, нирвана, бодхи, итд. Чан нас учи да Будина свијест представља једину стварност, која се не може појмити философским или религиозним размишљањем, медитацијом или упражњавањем обреда или магије. Са њом није могуће подучавати или преносити је путем књиге или преко учитеља. Чан наглашава „остварење“ као врсту духовног просвјетљења које наступа када се угаси размишљање и чулно опажање, јер све представља манифестацију Будине свијести. Самсара је везана за нирвану, моја свијест је Будина свијест, чиста свјесност је мудрост. Почеци чана приписују се Бодидарми.

Настанак школе зена у Кини не треба сматрати као посљедицу, више или мање случајног сусрета будистичких и даоистичких елемената, већ је у раздобљу Танга дошло до новог освјешћивања властитих стваралачких снага, карактеристичних за кинески будизам. Почетак кинеског чана није повезан са појавом одређеног индивидуалног индијског учитеља. Историја нам говори о смјеру зена након Бодидарме, а о томе се пружају врло оскудне информације. Зен медитација у свом називу указује да се темељним питањем – „као сам“ можемо бавити тек удаљавањем у саме себе која се не одвија путем дискурзивног мишљења, али не познаје ни само пасивну интроверзију. Овај облик медитације у зену се назива зазен, при чему се задржава посебна врста пажње. Звучи парадоксално, али посвемашње напуштање мишљења, активира мишљење. Боље речено, укидање мишљења на равни предоџби и појмова подстиче другачије „мишљење“ у извансвојственом подручју душевности.

Ламаизам – ламаизам је барокна форма тибетанског будизма са богатим пантеоном, колоритним церемонијама и разрађеном ритуалном компонентом. За ламаизам се вежу многи парафеномени као што су левитација и мистични пламен тумо.

Неодаоизам – Неодаоизам означава нову врсту философског сазнања која се јавља у 3. и 4. вијеку и кинези је називају hsian hsüeh или у дословном смислу „тајно знање“. То је схватање нечега што је тајно, дубоко, нејасно и загонетно па га је тешко докучити. Неодаоисти су усмјерени на проучавање „Дао Де Ђинга“, „Књиге мијена“ и књиге „Чуанг Цеа“. И неки од класичних конфуцијанских система тумачени су у духу даоизма. Неодаоисти су нарочиту пажњу усмјерили на проучавање дјела Хуј Шија и Кун-сун Лунга и тако постизали „разликовање појмова“ (ming) и анализу начела (li). Неодаоисти су велико интересовање показивали за Школу имена. Ова философска оријентација је наставак школе даоизма. Неодаоисти – рационалисти и неодаоисти –сентименталисти су двије струје ове философије која је настојала да расвијетли суштине и дубине оног што је тешко пронаћи, расвијетлити га и приближити људском уму или срцу.

Моцистичка школа – Моцизам је философска школа чији је оснивач Мо Це или Ци. Његови сљедбеници воде поријекло од витезова – луталица. У почетку су представљали строгу и дисциплиновану организацију која је била спремна за војну акцију. Ова јединствена организација заснована на хијерархији и дисциплини у почетку је била спремна да изврши значајне подухвате, без

обзира на тежину задатка и препрека које се јављају. Сљедбеници ове филозофије критиковали су конфуцијанизам и традиционалне институције.

У средишту Мо Цеове филозофије налази се идеја свеобухватне љубави. Према учењу Мо Цеа свако треба да воли све друге у подједнакој мјери и без дискриминације. Љубав је уграђена у односе између човјека и неба и означава суштину људског бића. Свеобухватна љубав у овој филозофији је бескрајна, небеска и божанска. Мо Це је изрекао сљедећу мисао: „Љуби човјека, чини добро људима и слиједи наклоност неба.“ Мо Це је за начело свеобухватне љубави наводио утилитаристичке аргументе и сматрао да је то апсолутно исправно. Овај филозоф указује на вољу Неба и постојање духова. По његовом мишљењу Бог постоји да воли људски род и да је његова воља да се људи међусобно воле и поштују.

Школа имена – У Кини се израз Ming chia употребљавао као назив за „софисте“, понекад за „логичаре“ и „дијалектичаре“. Школа имена је најбоље одређење за ову филозофију и помаже да западни мислиоци схвате један од важних проблема о којем расправља кинеска филозофија, а то је однос између имена (ming) и датости (shih). Ова школа је настала из Моцистичке током периода зараћених држава (479-221. године п.н.е.). У једном периоду свога постојања школа је носила назив „форми и имена“. На ову школу су имали утицај конфуцијанство и моцизам, затим легализам и даоизам. Представници ове филозофије бавили су се утицајем и односом имена на стварност. Бројне расправе су водили о проблемима у које спадају: постојање, релативност, свемир, вријеме, квалитет и узрок. Специфичност ове школе је у томе што се једина у Кини бавила логичким и епистемиолошким проблемима. Сматра се да је настанак Школе имена везан за официре који су се борили за ранг и позицију на двору и церемоније које су организоване да би се то остварило. Школа имена или логичари посједује паралелу са грчким софистима по проблематици коју је обухватала и расправама које је водила, али није имала велику важност у традиционалној кинеској филозофији. Њен домет није био велики, а утицај је био ограничен и прихватали су је неки филозофски кругови и поједини представници неких филозофских школа. Најважнији представници ове школе су Хуеј Шуеј и Гунгсуен Лунг.

Јин и јанг – Ово су два основна принципа и темељи старе кинеске филозофије и то у активном и пасивном смислу и постоје само у јединству и привременом балансу. Теоријом Јин и Јанг је тумачен настанак свијета, па су ови принципи представљали слику осунчане и тамне стране планине, те двије основне космичке силе. Јин као принцип симболише женско, поплаве, кише, хладноће, тамно, влажно, меко, пасивност и слично. Дотле јанг означава снагу сунца и земље, мушко, царство, вруће, суво, тврдо и активни је принцип. Пет основних елемената природе садрже Јин и Јанг, чији се однос стално мијења. Све појаве и кретања у свемиру настају под дејством ова два принципа. Теорија Јина и Јанга се у историји кинеске цивилизације повезивала са „Књигом промјена“ која се користила за прорицање судбине у старој Кини. Ова књига је садржавала корпус од осам триграма и сваки је симболизовао извјесну ствар у свемиру. Свака од три прекинуте или цијеле црте које представљају небо, човјека и земљу. Триграм је сачињен тако да било која два триграма од осам и дијаграма добијају шездесет и четири хексаграма. Било који хексаграм носи опис и има симболично значење. „Додаци“ овој древној кинеској књизи садрже идеју броја. У Јин Јанг школи било је заступљено вјеровање да се тајна свемира може наћи у бројевима.

Пет елемената – Мјесечеве заповијести истичу важност Пет елемената. Они се састоје из пет укрштених путева којима се све креће по законитостима природе. Те елементе сачињавају вода, ветар, дрво, метал и земља. Пет елемената имају моћ да стварају један други и спутавају један други, што чине по утврђеном редослиједу. Сматра се да је распоред годишњих доба усклађен са овим процесима узајамног стварања елемената. На тај начин дрво које доминира прољећем ствара ватру која има доминанацију у љетном периоду. По кинеском увјерењу, у духу Пет елемената, ватра ствара земљу која доминира „срединоm“. У земљи се ствара метал и он има доминацију током јесени. Метал утиче да се створи вода која има превласт у зимским условима, односно зими. Вода утиче да настане дрво које има доминацију за вријеме прољећа. Ако један елемент доминира над другим, долази до нарушавања устаљеног космичког поретка. На тај начин се цијели свијет посматра као један механизам и уколико се поквари један дио, то одмах мора да утиче на други дио. Цар је у Кини био под пуномоћством Неба и у складу са кретањем Пет сила.

Легалистичка школа или легализам – Поред конфуцијанства, даоизма и моцизма, легализам је био једна од најутицајнијих кинеских философских школа у Периодима Прољећа и Јесени и Зараћених држава. Тадашњи философи Шанг Јанг, Ли Си и Хан Феј Цу својим дјелима, идеолошким и политичким дјеловањем формирали су основе за оснивање прве кинеске династије Ћин. Легалисти су полазили од философског става и убјеђења да владар мора владати својим поданицима на основу три начела: фа („закона, начела“), шу („методе, умјећа“) и shi („легитимитета, власти“). Према томе, друштвена хармонија не може да се оствари јединственом процјеном одлика владара од стране народа, него искључиво оштром државном контролом и успостављањем апсолутне послушности.

Легалисти су одржавали државно уређење системом закона који су строго одређивали казне и награде за одређена понашања. Усмјеравали су људска дјеловања у циљу увећавања владареве власти. Li је у Кини био кодекс части који је управљао понашањем аристократа (shün tzu), док је hsing примјењиван на људе простог поријекла познате као shu jen (прост свијет) или мале људе. У „Књизи обреда“ стоји: „Li не силази до простог свијета, hsing се не успиње до министара. Овакав сувише строг или скоро бруталан начин спровођења политике у владајућој династији Ћин довео је до њеног пада, што је изазвало слабљење легалистичке философије у Кини.

Менције и његова школа конфуцијанизма – Менције потиче из Шантунга у источној Кини. Био је у вези са Конфуцијем и његовим унуком. Заступао је идеалистичко крило конфуцијанства. Написао је и саставио дјело под називом „Менцијева дјела у седам књига“. Развијао је теорију о првобитној доброти људске природе. По њему осјећај саучешћа је зачетак човјекољубља. Слиједе осјећаји стида, скромности и напокон осјећаји за криво и право. Првобитна људска природа посједује ова „четири задатка“ и ако се они развијају постају „четири сталне врлине“. Управо конфуцијанство наглашава те врлине. Уколико нису ометане од спољашњих услова, ове врлине се развијају изнутра. Он каже: „Оно по чему се човјек разликује од птица и животиња мало је. Мноштво људи то одбацује, док га виши човјек чува.“ По Менцију човјек своје пуно остварење налази само у људским односима. За њега држава треба да буде морална институција, а њен главар би морао би морао да посједује особине моралног вође. Залаже се да краљ-мудрац својом краљевском владавином чини све што може за добробит

и корист народа, а то подразумијева да његова држава мора бити изграђена на здравим економским темељима. Пошто је Кина била претежно земљорадничка земља, онда је природно што по Менцијевом схватању, економски темељ краљевске владавине представља подјела земље на равне части. Идеални систем подјеле земље којег заступа Менције назива се „бунар-поље“.

Неоконфуцијанизам или неоконфуцијанство – Неоконфуцијанизам користи се обично као име за оживљавање разних нити конфуцијанске философије и политичке културе које је отпочело у 9. вијеку и достигло ниво интелектуалног и друштвеног стваралаштва у 11. вијеку. Неоконфуцијански покрет укључује фиолософе, сликаре, пјеснике, љекаре, социјалне етичаре, политичке теоретичаре, локалне реформаторе и државне службенике. Неоконфуцијанци покушавају да створе виши рационални и секуларни облик конфуцијанизма, односно да одбаце и мистичне елементе даоизма и будизма који су доминирали у конфуцијанској мисли за вријеме и послије династијер Хан. Премда су конфуцијанци критиковали даоизам и будизам, ипак су те двије религије имале утицај на њихову философију, од њих су узимали терминологију и поједине концепте и разраде појединих феномена. Важно је истаћи да су неоконфуцијанисти метафизику гледали као водич за рационалну етичку философију.

Представници неоконфуцијанске милси су Шао Јунг, Џопу Џунјиа, Џанг Цаи, браћа Ченг Јиа и Ченг Хао и Џоу Си, затим долазе Лу Сјангшан, Ванг Ђиа, Ли Џи и Ванг Јангминг. При окончању династије Минг струја Џоу Сиа се изврглa у догматску конзервативну идеологију, а линија Лу Сјангшан-Ванг Јангминг није успјела да успостави искуство прозрења „небеског срца“ Šaman и завршила у индивидуализму и његовњу опозиционог расположења.

Шаман је жрец, свештеник, врач код примитивних паганских култова. О овој религији и култури писао је Мирче Елијаде и многи други историчари религије који су описивали древне обичаје, вјеровања и традиције.

„Дао Де Ђинг“ („Тао Те Кинг“) – Ово је књига коју је написао Лао Це, она носи и назив „Лао Це (Ц'). По легенди написао ју је Лао Це по наговору свог ученика. Она садржи око 5000 карактера.

„Умијеће ратовања“ – Највећи војни стратег–философ у Кини био је Сун Цу. Написао је чувено дјело „Умијеће ратовања“ које се и данас изучава на многим војним академијама у свијету. Чак се учење мајстора Суна примјењује у бизнису. По Суну је најбоља стратегија која рат чини непотребним. Генијелне војсковође успијевају да покваре непријатељске планове у зачетку, док га осредње спречавају да ступа у савезе и сарадњу са сусједима, оне најгоре војсковође одмах нападају непријатеља и не размишљају о исходу битке. Мајстор Сун савјетује да је најбоље побиједити непријатеља без борбе. Кинези су се кроз историју у многоме држали упута философа Сун Цуа.

Религије – Чувени амерички новинар Едгар Сноу је поставио питање да ли у Кини има богова. Мао је прво набрајао неколико богова и рекао да постоји на стотине других. Нужно је нагласити да религије у Кини имају специфично обиљежје и развијале су се под утицајем три велике струје: даоизма, конфуцијанства и будизма. Иако се већином ради о философском мишљењу, оснивачи ових школа кпонкретне су личности, а у народу су сматрани за божанска бића, односно створења. Њима су подигнути хранови, а пред њиховим бистама народ се клања и пали штапиће. Ипак, тешко је изједначити

ову врсту религиозног понашања са монотеистичком религијом какво је хришћанство или још неке. Ако се узме конфуцијанство, оно се више односи на морални кодекс понашања и врлине, а мање на класичну религију. Све кинеске религије имају философску димензију која је јако наглашена, а религија у Кини је са кинеским карактеристикама. Дух Кинеза је више наклоњен философији него религији и то практичној философији, што је могуће сагледати нарочито у ово савремено доба. Религија у духу западног мистицизма није особеност кинеског начина мишљења и погледа на свијет и живот.

Марксизам у Кини – Марксизам у Кини је настао у трагању интелектуалаца за новом супстанцијом која би помогла да се успостави политички суверенитет и организација друштвеног жиовта коју конфуцијанство није било у стању да обезбиједи. Марксизам је одиграо нову улогу, дао полет и снагу за развој и одиграо улогу нове супстанције која је обећавала развој друштва на праведнијим основама и стварању авангарде која би створила услове за свестран друштвени развој. Током времена марксизам је одиграо историјску улогу и мисију. Овакву револуционарну улогу могао је да изврши због своје холистичке философије, разумијевања стварности у земљи са доминантним сељаштвом и пољопривредом као основним занимањем. Прихваћен је од кинеских маса због полагања права на научну истину и прагматичног програма. Марксизам је задовољио очекивања како би замијенио конфуцијанство, али је задржао еквиваленцију с конфуцијанством. Марксизам је задржао јаку друштвену организацију и установио модерно друштво и економију.

Комунистичка партија – Основана је 1921. године у Шангају. На оснивачком конгресу је било присутно 12 делегата и међу њима се налазио Мао Цедунг. Представљали су само 80 чланова партије. По кинеском Уставу Комунистичка партија Кине је дефинисана као водећа политичка и идејна снага друштва. Такав статус партије је задржала и послије побједе у грађанском рату да Гуомитангом и успјешно окончала револуцију. Током свог историјског трајања на челу са Мао Цедунгом партија је лутала у одређењу политичке линије, циљева и стратегије. Унутар властитих зидова водила је једанаест великих политичких борби. Послије смрти Мао Цедунга предвођена је Денг Сјаопингом. Окренула се привредној реформи Кине и изградњи концепта „социјализма са кинеским карактеристикама“. Данас ова партија има 62 милиона чланова и најбројнија је у савременом свијету.

Савремена кинеска философија – Ова философија обухвата истраживање поријекла и снаге које су обликовале кинеско философско мишљење у двадесетом и двадесет првом вијеку. Односи се на философију у матици Кини и њеним прекоморским земљама у које спадају Хонг Конг, Макао и Тајван са специфичним статусом. Ту је и савремено кинеско мишљење, поред Кине и њених прекоморских дијелова, и оно које се формирало на Западу. Савремена кинеска философија садржи мноштво праваца, концепција, идеја, стремљења и оријентација и дубоко је укоријењена у традицију кинеске философије. Она је наслиједила дубоку, богату и комплексну структуру из конфуцијанства, даоизма и кинеског будистичког поимања свијета и живота. Постоји пет фаза савремене кинеске философије у које се убрајају: пионирска нова мисао на Западу, философирање у неоконфуцијанском духу, идеолошко излагање дијалектичком материјализму, каснији развојни путеви неоконфуцијанства и реинтерпретирање кинеских западњачких философија.

Конфуцијанство и марксизам имају изузетан значај у савременој кинеској филозофији. Конфуцијанство је била снага која је омогућила развој марксизма у Кини, а марксизам је постао актуелна идеолошка снага која је извршила политичку и друштвену трансформацију Кине.

Лао Це – Лао Це је рођен 570. године п.н.е. у држави Чу. Био је познати кинески мудрац, филозоф и мислилац широких домена. Сима Ћијен у својим „Историјским записима“ констатује да се поуздано не зна да ли је Лао Це или лао Ци био Лао Дан, Лао Лаици или неко други. У младости су га звали Ер (уво), али је касније назван „Стари учитељ“, „Стари господар“, „гроф Сунце“ и слично. Бројне приче су биле различите варијације онога што се помиње па се са сигурношћу мало тога може рећи о њему и његовом животу. Био је савременик Конфуција па се помиње и њихов сусрет у којем преовлађују легендарни подаци. Напомиње се да је био шаман, али се поузданије може рећи да је био архивар при царској библиотеци и да је тумачио и записивао прошле догађаје, ослушкујући налог Неба.

Сматра се да је царски двор напустио у тренутку када су се политичке прилике толико погоршале да није било наде да се поново успостави ред. Према каснијим легендама износи се да је он јашући на црном биволу стигао до саме границе провинције, до планинског превоја Ксиен Гу. Чувар границе Вин Кси, затражио је од њега неки писани траг. На његов захтјев Лао Це је саставио и уручио му „Дао Де Ђинг“ или „“Тао Те Кинг“ (Ђинг) од пет хиљада идеограма. Тада се упутио на запад, не зна се тачно гдје. Легендама нема никада краја. по једној од њих Лао Це је отишао у Индију и састао се са Будом. Управо зато што је живот Лао Цеа пружио мало података за проучавање, легенде су наставиле да се несметано шире. Његова личност попримила је гигантске размјере и најпослије је израсла у гигантску фигуру за коју се говори да се појављује на земљи на различитим мјестима. Неки се баве тако смијешним поимањима и играријама па име Лао Це преводе као „старо дијете“. Често се говори о Лао Цеу као личности, а многи наводе и књигу „Лао Це (Ц')“. По легенди Лао Це је живио 60, 94, а неки наводе и 200 година.

„Дао Де Ђинг“ је књига која представља збирку изрека, философема, афоризама, пјесама и других мисли у сажетом облику. Централни појам у овој књизи је дао и његово основно значење је „ићи празним, отвореним дијелом пута“. Постоје различита значења овог појма, а најчешће се преводи као закон, Бог, апсолут, логос, принцип, дискурс, начело итд.. Дао је неухватљив и посједује чудесну моћ, он је у темељу свега. Ту се још помињу слика-облик (xiang), биће-догађај (wu), сјеме-есенција (jing). Помиње се проток енергије ћи (qi). Де (te) у синтагми назива књиге Рихард Вилхелм преводи као живот, природа, суштина, дух, моћ. Код Радосава Пушића де је моћ. Дао Де Ђинг се преводи као „Књига о путу и врлини“, „Књига о путу и моћи“, „Књига о смислу живота“, те постоје још неке варијације овог превода. Лао Це у свом дјелу хвали празно срце као идеално стање, као истинско сазнање и исправно дјеловање. Недјелање које Лао Це помиње није лењост или инерција, већ потпуна отвореност према свему што извире из човјекове метафизичке суштине. Нагласак је на Узвишеном човјеку као појединцу, који је одбацујући своје индивидуалне склоности и жеље, потпуно ускладио са принципима живота. проистиче да садржај великог живота у потпуности прати дао. Такође се у тумачењу код Пушића спомиње човјекољубље (ren), правда (yi) и церемонијално или конвенцијално поимање (li). У духу Лао Цеове философије човјек мора настојати да

тихо и скромно живи, на скровит начин и да се спонтано понаша.

Чуанг Це – Чуанг Це (399-295 године п.н.е.) је велики даоистички мудрац и један од оснивача даоистичке философије. Његово дјело је надахнуто узвишеном људском мишљу и представља једну од најљепших књига свјетске философије. То су прави драгуљи мисаоности проткани лириком срца, бескрајном љубављу и сном о човјековој срећи и добру међу људима. У његовом дјелу осјети се дубока мудрост човјека који је искусио овај и докучио други свијет, оплемењена је благим и смиреним тоновима философа који успијева да спозна недокучиво и приближи непознате предјеле јаве и сна. Понекад у његовим приказима и описима философске и литерарне природе сијевну оштре, муњевите искре мистичног хумора. Овај истински и узвишени философ данас је актуелан због свог екоцентризма. Оснивач је оријентације која је присутна у савременој свјетској философији и долази до изражаја због еколошке кризе која све више угрожава данашње човјечанство и пријети несагледивим посљедицама. Све више се у духу философије Чуанг Цеа осјећа потреба да се антропоцентризам замијени екоцентризмом. За Чуанг Цеа се зна да потиче из провинције Хунан, имао је породицу, живио скромно и повучено. Одлучио је да служи једном кнезу и пао у сиромаштво и немилост, али се није предавао. Подносио је невоље стоички, није се жалио и настојао је да живи у складу са могућностима и неповољним положајем. Говорио је да има кров који не прокишњава, а успијевао је да обезбиједи шаку пиринча да би прехранио себе и породицу. Јасно је изложио начела своје философије у складу са ситуацијом у којој је живио. „Онај ко је овладао правом природом живота, не настоји да постиген оно што живот не може да пружи.“ Није трагао за бесмртношћу као остали даоисти јер је сматрао да човјек који је усаглашен са дaоом прихвата смрт као и живот, а не тежи да доживи дубоку старост и каже: „Човјек проводи живот у брзи, а ако живи довољно дуго, све док не постане туп и климав, онда то значи да се предуго бринуо, умјесто да је на вријеме мислио о смрти“ (односно умро – Д.П.). Значи, Чуанг Це сматра да човјек усаглашен са даоом подједнако прихвата живот и смрт. Човјек не треба дозволити да му дух умире прије тијела. Конфуцијански философи критиковали су Чуанг Цеа и говорили да је његова мисао мањкава. Сматрали су да је овај философ пренаглашавао природу, а занемаривао човјека.

Једна анегдота из времена западне династиоје Хан приповиједа како је краљ Вен Чу понудио Чуанг Цеу мјесто министра и богату понуду, али је он одбио и није желио да буде жртва.

Наводи се да је дјело Чуанг Цеа познато под именом „Књига о јужној земљи“ и да се састоји од тридесет и три књиге. Књига о овом философу је стигла до нас под насловом „Чуанг Це“ и највјероватније да ју је саставио Куо Хсијанг. Теме којима се бавио Чуанг Це су исте као и код Лао Цеа. Највише се разматра суштина дао и деа. У књизи „Чуанг Це“ се налази и утицај различитих неодаоистичких праваца за развој философије, а посебно је значајан Чуанг Цеов пријатељ Хуи Ши. Поуздано се зна да је Чуанг Це нападао Конфуцијево учење и није прихватао централне конфуцијанске врлине људскости, ren, исправност и уі.

Једном је Чуанг Чоу сањао да је лептир и када се пробудио није знао да ли је он Чианг Чоу који је сањао да је лептир, или је он лептир који је сањао да је чуанг Чоу. Из Чуанг Цеових дјела произилази да је живот ограничен, али знање није. Они који чине добро треба да се чувају славе, а они који чине зло, треба да се чувају казне. Ако се држиш средине и идеш за оним што је трајно, остаћеш цјеловит. Најважније је да поштено живиш,

бринеш о родитељима па ћеш дочекати спокојну старост.

Чуанг Це је сматрао да је највеће човјеково добро хармонија и слобода „које се могу постићи спонтаним праћењем сопствене природе".

Чуанг Це се није слагао са конфуцијанцима, моцистима и легалистима у Кини који су предлагали различите реформе и друштвене и индивидуалне акције да би се стање у друштву поправило. Он истиче да се такво стање може поправити „недјелањем", тј. да се „остави на миру" да би се, ако у води, слегло оно што је узвитлано. Литерарна дјела овог философа заврјеђују посебну пажњу и уважавање. Важно је истаћи Чуанг Цеово мишљење о појединцу: „Вредност појединца лежи у њему самом и никаква спољна промена не може утицати да је изгуби."

Фунг Ју-лан (Феng Јоу-лан) – велики кинески философ у новијој кинеској философији Фунг Ју-лан рођен је 4. децембра 1893, а умро је 26. новембра 1990. године. Убраја се у ред истакнутих кинеских философа и историчара философије. Овај философ је рођен у мјесту Танг-х' у данашњој провинцији Хенан. Студирао је философију на Шангајском и Пекиншком универзитету. Дипломирао је из области философије 1918. године у Кини. Докторску дисертацију је одбранио на Колумбија универзитету 1923. године. Послије боравка у САД вратио се у своју земљу и наставио да пише и преводи философска дјела. Радио је на више универзитета, али најдуже на Ћинг-хуа универзитету у Пекингу и то од 1928. до 1952. године. Предавао је философију, био шеф катедре за философске науке и учествовао у политичком и културном животу своје земље. Када је дошло до јапанске инвазије, напустио је Пекинг и боравио у другим мјестима Кине, а по ослобођењу 1946. године поново се враћа у Пекинг и одатле одлази у САД на универзитет у Пенсилванији.

Најпознатије његово дјело је „Историја кинеске философије" у којем је на западњачки начин пришао кинеској философији, створио стандарде за проучавање и утицао да ово дјело постане популарно. У двотомном обиму издато је на енглеском, а касније је преведено на кинески језик. У скраћеном обиму дјело је преведено на српски језик. Поред овог капиталног дјела Фунг Ју-лан је написао „Нови рационализам", „Ново разматрање ријечи", „Ново разматрање људске природе", „Дух кинеске философије" и још нека дјела, затим бројне чланке, расправе, критичке осврте и слично. Тумачио је кинеску и свјетску философију, а нарочиту пажњу је усмјерио на разматрање и тумачење природе Пута. На овог чувеног кинеског философа велики утицај је извршила неоконфуцијанска метафизика 12. вијека и прагматизам Џона Дјуја из САД.

Читав свој живот Фунг Ју-лан је посветио обнављању традиционалне кинеске културе и ширења конфуцијанског и неоконфуцијанског погледа на живот и свијет. Значајно вријеме је посветио проучавању марксизма – лењинизма у Кини и свијету. Послије смрти Мао Цедунга био је нападан и оспораван. Чак се под принудом био одрекао неких својих дјела, нарочито оних која се нису уклапала у оквире које је обухватала Културна револуција. Нарочиту пажњу философске, научне и културне јавности је изазвало дјело „Историја кинеске философије" у којем је изнијето Фунг Ју-ланово разматрање кинеске философије и њено спајање историјских чињеница и дубоких мисли. У излагању философских теорија изнесено је много мудрости, дубинских и суштинских схватања свијета, живота и човјека. Ово дјело је преведено на многе језике и користи се као главни уџбеник на многим универзитетима широм свијета. Помоћу овог дјела у многим земљама свијета најшире се врши

упућивање у кинеску филозофију и културу. Фунг Ју-лан је развио систем рационалног конфуцијанизма који се темељи на западњачкој логици. „Историја кинеске филозофије“ од Фунг Ју-лана је обајављена на Пекиншком универзитету 1985. године и постала омиљено штиво за кинеске студенте, интелектуалце и знатижељне грађане.

Ву Чун – Ву Чун је савремени кинески филозоф, поријеклом потиче из Ћуцуа, Цеђенг, а рођен је у Шангају 1955. године, гдје је завршио већину свог филозофског образовања и стигао до универзитетске каријере. Ради као професор на шангајском универзитету, односно као истраживач на Институту за филозофију. Широко је поље његовог филозофског интересовања, првенствено из области кинеског филозофског и осталог насљеђа. Бави се филозофијом, старом кинеском науком и културом, етиком, религијом и умјетношћу, а дотиче и социјална мисао, политичке и сличне феномене. Написао је и објавио више од десет књига и преко стотину радова. Најпознатија дјела посвећена кинеској култури и филозофији су: „Образац кинеског мишљења“, „Парадигме старе кинеске науке“, „Мисао и филозофија“, „Филозофија“, „Етички живот у кинеском друштву – испитивање могућности конфуцијанске етике“, „Религиозне традиције у кинеском друштву – супротност и коегзистенција сујевјерја и етике“, „Поријекло кинеске филозофије“ и „Развој и формирање идеја, појмова и мисли прије Стотину школа мишљења“.

У својим филозофским дјелима највише се осврће на праву природу свијета, поријекло филозофске мисли, однос између ствари друштвене норме, смисао живота по кинеској филозофији, на тумачење појединих филозофских проблема и феномена, област знања, музику, мудраце старе Кине и аспекте најзначајнијих мисли кинеске филозофије. Поред конфуцијанства, етике, науке, моралних и друштвених области, широких аспеката сазнања и језика у Кини, усмјеравао се на појмове и категорије, историјске везе међу школама, поштујући „спољашње државе и очување мира за све што живи под Небом“. Ву Чун спаја идеје, појмове и категорије са мишљењима, теоријама и учењима и цјеловито пртедставља филозофску мисао једне од најстаријих цивилизација у историји човјечанства.

Мао Цедунг – Мао Цедунг је велики кинески вођа, револуционар, марксиста, политичар, теоретичар и идеолог који је био предсједник Кине; писао је и тумачио проблеме и кретања у Кини од предреволуционарних, револуционарних и једно значајно вријеме оснивања комунистичке Кине. Рођен је у провинцији Хунан и врло рано се укључио у покрет револуционарне омладине, а касније је дошао у додир са марксистичким идејама и један је од дванаест оснивача КП Кине. Касније је постао лидер и на челу државе и партије остао до смрти 1976. године. Писао је пјесме, марксистичке чланке, цитате и расправе и провео на челу КП Кине у најсудбоноснијим тренуцима њене историје. Заслужан је за побједничко окончање револуције у Кини, њен ход новим политичким путем и сламање отпора домаћих контрареволуционарних снага и спољашњих притисака на Кину. Једно вријеме се везао за СССР „брата по оружју“ и Стаљинов култ личности којег је примијенио у Кини па су у вријеме обрачуна и чистки страдали многи прекаљени револуционари и партијски кадрови. Касније је Мао прекинуо са Стаљином и окренуо се Америци. Најбоље би његову идеологију и марксистичку теорију било назвати маоизмом, што би могло да представља једну врсту ограничене марксистичке теорије која се веже за култ непогрешивог вође.

И на ширем плану Мао је био особена личност. Женио се четири пута. Један од синова

погинуо му је у Корејском рату, а посљедња супруга Чијанг Ћинг је послије његове смрти доспјела на доживотну робију и послије осамнаест година робије објесила се у затвору. Мао је са израженим култом личности, слично стаљинизму и титоизму, држао сву власт у својим рукама и вукао одсудне потезе у најтежим временима, не штедећи понекад ни прекаљене борце и руководеће кадрове. Држао се мита о апсолутном владању и неприкосновености одлука које је доносио. Послије смрти сахрањен је у маузолеју на Тјен Анмену.

Денг Сјаопинг – „Није важно да ли је мачка бијеле или црне боје, она је добра мачка ако лови мишеве.“ (Денгова мисао). Денг Сјаопинг (1904-1997) је творац и архитекта савремене Кине,човјек који је најзаслужнији за кинеско отварање према свијету и стизање змајева на хималаје. У животу је осјетио сласт побједе и дубину пада, три пута је падао и поново се дизао до политичког врха. Реформатски геније Денг је био путник из 20. у 21. вијек и својим животним дјелом спојио је прошлост и садашњост Кине и дао визију за њен развој у будућности. Био је слуга комунизма и његов јеретик, нарочито у пракси. У свом релативно дугом животу доживио је да буде догматик и либерал, вјерник и слободоумник, џелат и жртва. Повратак из политичке смрти омогућио је да добије нове, старе дужности, обрачунао се са „четверочланом бандом“, војно интервенисао на разорне студентске демонстрације на Тјен Анмену које су пријетиле да изазову хаос у земљи и грађански рат са рушењем Кине. Денг је опет стигао у седло, али не треба заборавити да је изашао из „Маовог шињела“, разбио идеалистичку представу о Великом учитељу и доказао да Мао није био Бог. Све реформе у сељачкој Кини почео је од села и стално истицао да социјализам не значи сиромаштво. Настојао је да се централистичка привреда трансформише у тржишну и тиме отворио пут за неслућени развој Кине. Његови политички противници су говорили како је Денг „против социјализма, јер призива у помоћ и капиталистичке методе“. Тезом „једна земља, два система“ Денг је језгровито формулисао кинеску будућност. Велики мали човјек је усмјерио „Црвену Кину“ првенствено на путеве тржишног друштва „азијског типа“ и спасио је од пропасти на Тјен Анмену. У Кини постоји опасност од регионализма, али Комунистичка партија регулише стање у земљи и отклања све опасности. Денг Сјаопинг је срушио Маово црвено царство, ударио темеље и одредио пут Кине у будућност, све остало зависи од лидера који ће водити Кину у наредним деценијама и свијести народа да гради и брани своју земљу.

Марко Поло – Марко Поло потиче из Венеције и захваљујући трговини доспио је у Кину. Провео је тамо 27 година и пропутовао ову земљу уздуж и попријеко. Био је трговац, путник, путописац који је међу првима упознао Европу са овом далекоисточном земљом и њеним љепотама и чарима. Једно вријеме је био у служби код императора Кублај Кана, а потом и гувернер у једном среском мјесту. Када се вратио у родну Венецију био је оптужен, највјероватније из побуда политичке природе, да прича невјероватне ствари и измишљотине о Кини, доспио је у затвор и у њему остао до краја живота. По изласку из затворске ћелије његов познаник објавио је књиге „Милион“ и „Путовање Марка Пола“ под називом свјетског путника Пола.

Марко Поло је био импресиониран и фасциниран многим стварима које је видио на свом путовању. Многи призори и виђења које је доживио Марко Поло били су незамисливи за европског човјека тога времена. Овај путник који је стигао у Кину био је зачуђен папиром, папирним новцем и штам-

пањем књига. У књигама Марка Пола помиње се и Велики кинески зид којег је он морао неколико пута да пријеђе. Радо је говорио о свили и чају којег је сваког дана пио. Има кинеских историчара који сматрају да Марко Поло никад није боравио у Кини. Такође се у кинеским књигама овај боравак у Кини не помиње, премда вјеродостојна и убједљива казивања марка Пола и његов велики пут потврђују личности са којима се сусретао и код којих је боравио за вријеме посјете Кини.

„Четири свеобухватности“ – у „четири свеобухватности“ у Кини укључују се свеобухватна изградња богатог друштва, свеобухватно продубљивање реформи, свеобухватно управљање земљом према владавини права и свеобухватно управљање Комунистичке партије. Овакву стратегију државе и партије лансирао је Си Ђипинг и она се успјешно спроводи. Често се ван Кине у штампи појављују чланци: „Си Ђинпинг износи идеју за остваривање кинеског сна.“

Пољопривреда – Пољопривреда у Кини траје хиљадама година и захваљујући њој прехрањивало се на стотине милиона људи, али поплаве и суше понекад су изазивале глад и масовно умирање. Сељак је увијек зависио од неба и земље. Кина је била у старо вријеме, а и остала земља са највећим бројем сељаштва у свијету. Велики број изума у Кини везани су за земљу и производњу усјева. Жељезни плуг је прије 2300 година употребљаван за орање земље. Пољопривреда у Кини је предњачила у односу на Европу све до 18. вијека. Све реформе у Кини кретале су од села и сељаштва. Послије индустријске револуције Кинези нису креетали у даља усавршавања пољопривреде. У савременим условима привређивања Кинези су развили изузетну пољопривредну производњу. Изграђени су велики канали и омогућен ефикасан систем наводњавања, што повећава пољопривредну производњу. Данас су Кинези обезбиједили производњу за властите потребе и не зависе од увоза.

Чај – Кина је домовина чаја и овај божанствени напитак култивисан је прије више хиљада година. Од императора Шен Нунга чај се ширио у сусједству Кине и даље по цијелом свијету па је данас прихваћен у бројним културама Истока и Запада. Нигдје у свијету као у Кини и Јапану овом пићу се не придаје тако узвишено мјесто. Ритуалима припремања чаја, коришћењу посуђа, стварању атмосфере и испијању овог култног напитка цареви су у баштама и љетниковцима приређивали свечаности на високом нивоу. Према томе, пијење чаја у кини је прави ритуал и демонстрација лијепих манира и истанчаног укуса. Уз шољу чаја се разговара и до данас је у тој земљи најпопуларнији облик пријатељске комуникације. За Кинезе дан почиње посјетом чајџиници. Код Кинеза је чај главни напитак приликом кућног приношења жртава, погребним обредима и у свакодневним поклонима. Овај народ највише цијени воду за чај са планинских извора, свјежи снијег, росу скупљену с бамбуса. Најчувенији и најпопуларнији су били чајници од црвене глине који су се правили у Јисингу.

Употребљавају се зелени, црни, црвени, смеђи и друге врсте чајева. Мириси се постижу додавањем различитих врста цвијећа. Добар чај зависи од квалитета лишћа и воде, од врсте порцелана, начина на који се припрема и сервира. Неки од старих кинеских пјесника су говорили да би били најсрећнији када би читав живот провели у пијењу чаја. Лао Ше је написао трагикомедију „Чајџиница“ која је постигла велики успјех у Кини и свијету. Једну од најбољих прича о чају под називом „Бескрајна прича о чају“ написала је кинеска ауторка Ванг Сјуфенг.

Свила – према легенди жена Жутог цара звала се Ксилинг и она је научила Кинезе још 3000 година п.н.е. како се прави свила. Научна истраживања су тек 1958. године потврдила претпоставку да се свила производила за вријеме династије Шанг (18-12. године п.н.е.). ова тврдња потиче од проналаска комадића свиле у котарици од бамбусове трске. Кинески стручњаци су утврдили да ова свила потиче из периода 2750. година п.н.е. Кинези су дуго и љубоморно чували начин производње свиле за све странце.

Свила се добија од конца свилене бубе који се налази у чаури свилене бубе, која се храни дудовим лишћем. Кинези су од далеких времена узгајали лептире, чија је функција била да у кратком животу врше оплодњу. Женка је могла да излеже око 500 јаја. Обезбјеђивала се топлота да би се бубе, које једу велику количину дудовог лишћа створиле нешто веће ларве и почеле да око себе обмотавају свилени конац. Једна нит овог конца може да има изузетно велику дужину. Буба која дадне три килограма свиленог конца треба да поједе лишће са тридесет дудова. Свила се ван Кине почела производити у 6. вијеку н.е. у Цариграду, а тек послије стотину година у Француској и другим европским земљама.

Пиринач (рижа) – Ова биљка представља кичму кинеског живота и култно јело. Од ове биљке се кувањем од мале количине добије велика и током историје хранила је милионске, а у данашње вријеме милијардске масе Кинеза. Кинези су били огромном већином сељачки народ и почели су да се баве пољопривредом прије око 8000 година и од тада датира производња пиринча. Ову свету биљку не може да произвиди појединац, већ само колектив и она, као и свила, су одредиле крактер кинеског друштва и кинеског начин живота.

Порцелан – Производња порцелана почела је у Кини прије „око три хиљаде година“ и прво се јавила у вријеме династије Шанг. У Кини су се јавили повољни услови за израду порцелана, а то су квалитет глине и одржавање високе температуре. Уз свилу и чај, порцелан је главни артикл древне Кине. У Европу је порцелан дошао „путем свиле“. Свака кинеска династија је усавршавала производњу порцелана, додавала детаље. Дуго се у Кини чувала тајна производње порцелана. У Европи је ова производња отпочела доста касније и то прво у Венецији 1570. године.

Змајеви – Змајеви у Кини имају посебно мјесто и улогу. У лунарном календару једна од 12 година носи име змаја. Змај симболично означава императорску снагу, славу и узвишен положај. Кинески змај је добротворно створење које се састоји, по легендарном предању, од тијела змије, главе коња и ногу кокошке. Животиње које улазе у формирање змајевог лика симболишу дуговјечност у кинеској цивилизацији. Кинези су увјерени у легенду по којој је змај одијелио небо од земље, створио сва жива бића па у њему виде праоца људског рода. Жути цар је много личио на змаја у тјелесном облику па су га у народу звали Жути змај. Неки императори иду толико далеко и тврде да воде поријекло директно од змајева. Змајеви се у Кини праве од свиле и папира и користе се за празнике и нродне забаве. У ратном периоду змајеви су се употребљавали у војне потребе за извођење и прикупљање података о кретању и распореду непријатељских јединица. Често су се на змајеве причвршћивали ексползив и друге направе којима су освајане куле, камене зидине и остала утврђења. Све што су радили Кинези у војним походима путем направа у духу змајских симбола остало је само на нивоу ратничке вјештине. Није прављено смртоносно оружје за освајање туђих територија и масовна убијања. Кине-

зи свих генерација и данас уживају у забави са змајевима. Змајеви се праве од тврдог материјала у различитим димензијама и облицима, има их од свега неколико центиметара до импресивних димензија од неколико стотина метара. Змај се не подиже само трчањем. Данас се за тај подухват користи вјетар и вјештина затезања канапа. Један од кинеских императора забављао се на тај начин што је доводио жртве на врх високе куле, наредио да им се руке вежу за крила направљена од бамбуса. Требало је да жртве машу рукама попут птице, али су оне падале у амбис и гинуле. Цар је уживао у овом трагичном призору и необичној забави. Неки Кинези су успијевали да лете. И Марко Поло је у својим успоменама тврдио да је видио Кинезе како лете. Пошто су знали многе технике и умјећа, није искључено да су Кинези у једном периоду успијевали да лете, али овдје више мјеста заузима легенда. Ипак, змај остаје један од најстаријих симбола Кине од древних времена до савременог доба.

Император – Кинески цар је био апсолутни господар и посједовао је доминантну улогу и неограничену моћ. Одлучивао је о свим питањима живота, рада и положаја царског двора, бирократије и поданика у земљи, изрицао оштре пресуде за лишавање жиовта и давао помиловања. Сматран је сином Неба и њему је полагао рачуне. Императорска ера траје од уједињавања Кине па све до 1911. године када је са власти срушен Пу Ји, посљедњи кинески цар и успостављена република.

Велики кинески зид – Велики кинески зид је недавно увршћен у седам свјетских чуда, што је била велика неправда према кинеском народу, јер је тиме био занемарен највећи грађевински подухват у историји. Он је дуг 8851 километар, почиње од Жутог мора и завршава се у провинцији Гансу. Градиле су га бројне династије и на десетине и стотине милиона грађевинара и осталих радника. Овај зид је штитио Кину од упада степских племена која су рушила све пред собом и остављала пустош куд су пролазила. Поред свега, Кинески зид није могао да заустави упад Монгола у Кину и успостављање монголске династије Јуан Кублај Кана. Династија Минг је радила око двјеста година на реновирању зида. Многи вјерују да је Велики кинески зид једина грађевина на свијету која се види са Мјесеца. Овај зид чува многе тајне, постоје бројне легенде о њему, а велика је инспирација за књижевнике и умјетнике. Многи Кинези кажу да је посјета Великом кинеском зиду доказ да је човјек живио на овом свијету.

Кинески изуми и открића – Кинески генији су свијету подарили епохална открића. То је најбоље освијетлио и приказао Јозеф Нидам у својој чувеној књизи о овој проблематици. Кинези су пронашли, изумјели или открили сљедеће справе, направе, начине употребе и производње, системе и остало: папир, штампарију, барут, порцелан, пиринач, кишобран, папирни новац, плуг за орање, узенгије, лијевано гвожђе, компас, магнетнетску деклимацију, кормило, шибице, вакцинацију, децимални систем, мјесто за нулу, мост са луковима, израчунавање вриједности „пи“, негативни број, трансмисију преко зупчаника, чекрк за удицу и друго. Кинези су у старом вијеку предњачили по изумима и открићима. Престали су то да чине у новије вријеме, највјероватније због велике понуде јефтиног физичког рада и запошљавања већег броја људи.

Алтруизам (shu)

Будистичка вјера (Fo chiao)

Будистичка наука (Fo hsüeh)

Врста истине (famen)

Даоистичка религија (Dao chiao)

Даоистичка школа (Dao chia)

Доктрина средине (Chung yung)

Истина (zheng)

Историјски записи (Hsiao jin)

Књига обреда (Li Chi)

Конфуцијанско штиво (Lun yu)

Коријенска природа (xing)

Космички налог (ming)

Легалистичка школа (Fa chia)

Мудрост (hai)

Тама и мрачна наука (Hsüan hsüeh)

Шест класика (Liu yi)

Школа литерата (Ju Chia)

Хармонија – Кинези живе у хармонији са природом и не уништавају је као на Западу. У њој нема ни помена о Прометеју, Фаусту и Великом инквизитору и Јову који сумња чак и у божанство.

„Аналекти“ – Аналекти“ сачињавају збирку Конфуцијевих одговора на питања ученика, сљедбеника која се односе на моралне принципе и друге теме.

Bao yi – чувено једно, прилагодити једно, обухватити једно

Chang – вјечно

Ci – љубазно опхођење

Fan – окренути се назад даоу, вратити се извору

Fan – окретање и враћање извору

Juan zi – племенит господин, мудрац

Li – 0.5 км

Li – церемонијално или конвенцијално понашање

Ming – враћање налогу, који је наложио да јесмо то што јесмо

Ming – у нескривеност свјетла ступити

Qi – космички дух, енергија

Ren – човјекољубље

Ren –љубав

Shi – заклањање

Wu – непостојање, неегзистенција

Wu – обликујуће почело (causa formalis)

Wu – привид, празно, ништа, одсутно, скривено, плес шамана

Wu wei – дјеловање из даоа, дјелање из празног, недјелање

Xiang – слика

Xiao – поштовање породичног реда

Xin – истина

Xuan de – дубока чудесна моћ

Yang (јанг) – свјетло, суво, активно

Yi – исправност

Yi – природа

Yin (јин) – осјенчено, влажно

Ying – сјеме, сперма

You – остварено струјање, много, нешто, присутно, откривено, плес шамана

Yu – постојање, егзистенција

Yuan – удаљавање

Zi ran – спонтано, самоникло, природно, ничим неспутавао, из темеља сопственог бића показано

Де – велики

Де – моћ

Де – суштаство

Де – унутрашња природа

Де – унутрашња природа и укорјењавање даоа

Жад – тврд камен који може бити од бијеле до тамнозелене боје

Павиљон – мало здање у парку или врту, потпуно отворено или дјелимично затворено са стране

Пагода – будистичка обредна грађевина у облику пираниде са више спратова и спремник

НАПОМЕНА: *Тумачење философских и сличних појмова, те описе личности сам преузимао и прилагођавао духу књиге од Тревора О. Линча, Фунг Ју-лана, Ву Чуа, Радосава Пушића, Зорана Скробановића, Далибора Врцеља, Душана Пајина, Александра Новачића, Александра Маринковића, Небојше Васића, Илије Марића, Бранка Мерлина, Слободана Стајића, Невада Кахтерана и других мислилаца.*

АУТОРИ КОЈИ СУ ПИСАЛИ О КИНИ И ЗНАЧАЈНЕ КИНЕСКЕ ЛИЧНОСТИ

ЖУТИ ЦАР

Жути цар, Жути владар или **Хуанг Ди**, (кин. 黄帝) је легендарни кинески суверен и народни јунак за кога се говори да је предак свих Хан Кинеза. Према кинеској традицији он је један од Пет царева, који је владао од 2698. п. н. е. до 2599. п. н. е..

Према древној кинеској историји и легенди, Хуанг Ди, Жути цар, је живео у 27. веку пре нове ере. Он је био син (енгл. Shaodian-a) чије је племе окупирало централну равницу Кине. На дан његовог рођења (енгл. Xuanyuan Hill), његова мајка Фубао је тврдила да је видела треперење светла на небу око сазвежђа Великог Медведа.

Жути цар је живео у време сталних племенских ратова. Кина је била састављена од преко 40 племена, од којих је свако имало своје обичаје и језик. Жути цар је има за циљ да уједини Кину и развијао је снажну и велику војску. У значајној битки код Банчуна, он је победио Шен Нонг Шиа и владао је као Господар светских-територија које су се протезале до мора на истоку, до Гансуа на западу, да Хебеја на северу и реке Јангце на југу.

У завршној бици код Џоулоуа, Жути цар се борио са Ци Јоу-ом, источним царем из Миао племена. У условима густе магле која је прекрила земљу пет миља око бојног поља Жути цар није могао да победи Ци Јоу-а и његову војску. Жути цар и његова војска и даље је наставила са поразима нанетим од стране војске Ци Јоу-а, што је довело до предаје.

Народна предаја која је уследила и повлачење Жутог цара на запад након рата против источног цара Ци Јоу-а, историчари виде као стварање нације Хан Кинеза.

Жутом цару се, међу бројним достигнућима, приписује откриће принципа Традиционалне кинеске медицине. Неи Ђинг (кин. 内 经, Медицински канон Жутог цара), је наводно написан у сарадњи са његовим лекарем Ки Боом. Међутим, модерни историчари углавном тврде да је он био састављен на основу древних списа од стране научника који је живео у периоду између династија Џоу и Хан, више од 2.000 година касније.

Његово занимање за природно здравље, као и спречавање и лечење болести се сматра разлогом што је живео 111 година, односно што је стекао бесмртност након своје физичке смрти. Према легенди његова супруга Луо Цу је научила Кинезе да праве свилу од свилених буба, а његов историчар Цанг Ђије је створио прве знакове кинеског писма.

Легенда каже да је Жути цар измислио магични компас за време битке против Чи Јоу који је користио пешчану олују и густу маглу да би камуфлирао своју војску. Захваљујући компасу, Жути цар је открио где се Чи Јоу налази и тако га победио. Покретна столица у његовој кочији је такође била компас који би увек показивао на југ, који Кинези увек сматрају добрим фенг шуи. За њега се такође говори да је играо улогу

у стварању гукина, заједно са Фу Хсијем и Шенонгом као и да је измислио најстарији облик кинеског календара, па се данашњи сексагесимални циклуси броје на основу његове владавине.

Стварно постојање Жутог цара је, у најбољем случају, нејасно? Период његове владавине претходи писаној кинеској историји за више од хиљаду година. Зато се претпоставља да су приче о његовим подвизима можда биле преувеличане.

СИМА ЋЕН (Сима Ћијен)

Сима Ћен (司馬遷, упрошћ. кин. 司马迁, пин. Sīmǎ Qiān, око 145. п. н. е. - 90. п. н. е.) је кинески писац који се сматра оцем кинеске историографије. Радио је као префект Царских писара под владавином цара Хан Вудија. Кастриран је након што се замерио цару. У затвору је довршио Шији (Општа историја), књигу у којој је описао све најважније догађаје у Кини од времена легендадрног Жутог цара до Хан Вудија. Та књига је својим стилом и приступом материји утицала на историографију не само у Кини, него и у другим земљама источне Азије.

То врло опсежно историјско дело написано је приповедачким стилом врло систематично и читко и хронолошким редоследом. У њему су, уз бројне историјске догађаје, такође дати прикази различитих дворских интрига и догодовштина везаних за тадашње политичке личности и њихову каријеру. Шији се састоји од пет тематских делова. То су:

- царски анали и важнија историјска збивања из разних династијских раздобља.
- хронологија и генеалогија,
- историјски записи из теорије обреда, музике, астрономије и трговине.
- монографије угледних кинеских породица
- седамдесет краћих монографија значајнијих историјских личности.

Ћенов Шији такође осликава начела друштвене етике оног времена. Сима Ћен је несумњиво ненадмашан писац и историчар - отац кинеске историографије - који је био и остао све до данас недостижан узор и недодирљив ауторитет за бројне нараштаје кинеских историчара и приповедача.

МАЈСТОР СУН

- тако Кинези зову свог највећег војног стратега - философа Сун Цуа (или Сун Ву Сија) чија „Уметност ратовања" и данас представља незаменљиво штиво на многим војним академијама у свету. Али, учење Мајстора Суна Кинези примењују и у бизнису.

„Уметност ратовања" - књига у тринаест поглавља - написана је пре 2.500 година, што скреће пажњу на то да је Мајстор Сун живео у исто време када и Конфучије.

Главна идеја Сун Цуа је да је најбоља она стратегија која рат чини непотребним.

„Најбоље војсковође кваре непријатељу планове још у зачетку, осредње војсководе спречавају непријатеља да склопи савезе, а најгоре војсковође нападају непријатељске градове." Поента Мајстора Суна: Није највеће умеће увек побеђивати у биткама - најбоље је победити непријатеија без борбе. Важно правило војног дејствовања: „Ако у односу на непријатеија имате бројчану предност у односу десет према један, треба прибећи опкољавању; ако је предност пет према један - треба напасти; ако је два према један, поделите непријатеља.

Ако сте бројчано једнаки са непријатељем, борите се ако можете; ако вас има мање, др-

жите се на одстојању ако можете; ако му нисте дорасли, бежите ако можете."

„Уметност ратовања" садржи низ принципа за припремање војске, њену тактику и стратегију, прописује факторе које треба имати у виду приликом напада или одбране, говори о односу према непријатељу, о заваравању противника и шпијунирању итд. У многим земљама Азије ова књига се проучава не само на војним академијама, већ служи и као уџбеник за бизнисмене. Што се тиче Кинеза, они на бизнис са странцима гледају као на својеврстан рат са циљевима које желе да остваре држећи се савета Мајстора Суна.

Ко је икада водио пословне преговоре са кинеским партнерима зна да су Кинези имали унапред припремљену и стратегију и тактику, да су добро познавали пословну ситуацију и могућности друге стране и да су се у разним фазама преговора служили различитим тактичким варкама.

(Мајстор Сун: „Када сте близу, трудите се да оставите утисак како сте далеко; када сте далеко, трудите се да оставите утисак да сте близу... Глумите неред у својим редовима, а потом ударите на непријатеија и искористите његову збуњеност... Својом скромношћу пробудите њихову охолост. Изморите их узмицањем. Нападните их када су неприпремљени. Дејствујте када то не очекују")

(Из књиīе: Александар Новачић, Кинески мозаик, Народна књиīа - Алфа, Беоīрад, 2000, сīр. 87-88)

КИНЕСКИ МАКИЈАВЕЛИ - ШАН ЈАН

- тако данас називају Шан Јана (владара области Шан) који је аутор првог, до сада познатог, трактата о методама управљања државом и народом у Кини. Ову философско-политичку студију, написану пре 2.300 година, учили су напамет многи кинески императори и њихови философи, правници и саветници.

Шан Јан је први јасно одвојио политику од морала и његово учење се уклапа у савршени модел деспотске државе. Његова књига представља врхунац легистичке школе која је одиграла велику улогу у формирању императорско-бирократског система управљања.

Кинески Макијавели сматрао је да се људима најбоље управља уз помоћ казни и награђивања. Он је први тврдио да између степена казне и тежине почињене кривице не треба да постоји било каква узрочна веза (што је у Кини присутно понекад још и данас).

„Мора се сурово кажњавати чак и за најмање кршење државних интереса: у противном је немогуће управљати народом и државом. Тамо где људе сурово кажњавају за тешке преступе, а благо за ситне кривице, не само што се неће сузбити тешки злочини, већ неће бити спречени чак ни ситни прекршаји." Његова логика била је у томе да „људе треба сурово кажњавати за ситне пресуде, па се онда ни они тешки неће појављивати". То значи „уводити поредак још пре него што букну нереди".

Многи се данас питају зашто су студенти сурово кажњени после тјенанменских нереда 1989. године. Одговор је, делимично, у учењу Шан Јана: „Казне рађају снагу, снага рађа моћ, моћ рађа величину која улива страх, а величина која улива страх рађа врлину. Врлина води порекло од казне."

(Из књиге: Александар Новачић, Кинески мозаик, Народна књига - Алфа, Београд, 2000, стр. 82-84)

ЛАО ЦЕ

Лао Це или **Лаози** (дословно *Стари Учитељ*; око 570. п. н. е. – око 470. п. н. е.) један је од најзначајнијих кинеских филозофа.

Традиционално се сматра оснивачем таоизма и аутором кључног таоистичког дела – Књиге пута и врлине. Данас је утврђено да је дело настало нешто касније, а претпоставља се да је Лаози зачетник основних начела, која су после формулисана у књизи.

Према делу *Повесни записи*, живео је као пустињак и учитељ. Лаози је тема многих кинеских предаја. Религијски даоизам га поштује као божанство.

О Лао Цеу као историјској личности нема поузданих података. Према предању, Лао Це рођен је у држави Чу, у јужном делу данашње провинције Хунан, а био је старији савременик Конфуција, кога је, по причама, поучавао у извођењу церемонија. Традиционално, прихвата се да је живео у VI веку пре нове ере, али га савремени научници смештају у IV век пре нове ере, у период Зараћених држава. Све што се зна о њему је из кинеске традиције и из његове биографије у *Историјским записима* Сима Ћена, који су писани од 109. године п. н. е. до 91. године п. н. е.

Према овим изворима, радио је као архивар у Царској библиотеци династије Џоу у Луојангу, тадашњој престоници Кине.

По предању, када је Лао Це напустио државну службу, отишао је на воденом биволу (*зебуу*) у државу Ћин, а одатле нестао у пустињи. Стражар на најзападнијој капији државе Ћин га је замолио да запише своје учење пре него што се запути у пустињу. Лао Це га је послушао и тако је настала Књига о Путу и Врлини. Лао Це ју је написао за три дана а онда је отишао у пустињу и о њему се више ништа није чуло.

У 2. веку се развила теорија да је Лао Це, кренувши на Запад, доспео у Индију, где је поучавао Буду и имао укупно двадесет девет ученика.

КОНФУЦИЈЕ

Кунг Фу Це или латинизовано **Конфуције**, **Конфучије** (кин. 孔子) је био кинески филозоф и социјални реформатор чија су учења била и остала веома значајна широм источне Азије. Био је један од првих приватних учитеља у кинеској историји. Најзначајнији је његов етички систем вредности, који је био темељ кинеске државности и социјалне мисли током целог феудалног периода. Са развојем феудализма током Хан династије у Кини његова је филозофија инструментализована у циљу учвршћивања царске власти.

Према традиционалном веровању, Конфучије је рођен 28. септембра 551. године пре нове ере, у месту Ћи-фу (曲阜, пињин: Qūfù) у држави Лу (魯, пињин: Lǔ), у данашњој провинцији Шандунг.

Конфучијев отац, генерал Шу-лијанг Х' (叔梁纥, *пињин:* Shūliáng Hé) био је пореклом из племићке породице државе Сунг, која се по паду државе Сунг у време Конфучијевог оца преселила у државу Лу. Генерал Шулијанг је имао 66 година када се Конфучије родио, а његова мајка само петнаест. Овај брак није био у складу са ритуалним прописима тог времена, по којима мушкарац старији од 63 године није више смео да ступи у брак. Када му је отац умро, Конфучију је било само три године и самохрана мајка га је одгајила у сиромаштву.

Конфучије се у деветнаестој години оженио са Ћи Гуан-ш' (亓官氏, *пињин:* Qí Guānshì) и добио сина коме је дао име Ли (鲤, *пињин:* Lǐ, букв. *шаран*) а надимак Бо-ји (伯鱼, *пињин:* Bóyú). Радио је као чиновник у

држави Лу, као надзорник краљевског блага и као надзорник складишта краљевске робе, а провео је неко време и на месту министра правде, тј. врховног судије државе Лу. Место министра напустио је због неслагања са владарем, и због тога касније није могао поново да напредује у државној служби. У педесетој години, због дворских сплетки напушта у потпуности државну службу и креће на путовање по кинеским државама, подучавајући и обичне људе и владаре. Пред крај живота, вратио се у државу Лу, где је наставио да подучава многобројне ученике. Умро је у 73. години, 4. марта 479. године пре нове ере.

ЦАРИЦА ЦИКСИ

Цикси или Ци Хси (29. новембар 1835 -15. новембар 1908) је била кинеска царица чију је владавину обиљежило пропадање Кине. због чега се сматра де фацто посљедњим кинеским владарем.

Године 1861. је извела државни удар након кога је постала де фацто владарицом Кине. За вријеме њене владавине Кина је поражена у рату с Јапаном 1894-95. године, изгубила номинални суверенитет над Корејом, те била присиљена на низ понижавајућих уговора који су изазвали краткотрајни Боксерски устанак. Цикси је била конзервативна и до посљедњег тренутка се опирала реформаторима који су хтјели модернизирати Кину и учинити је способном да се одупре западном притиску. Три године након њене смрти Кина је постала република.

Традиционални поглед на владавину царице Цикси је сматра деспотом и тиранином. Међутим, постоји и друга група аутора која сматра да су њени поступци били рационални и разумне реакције на ситуацију у којој се тада налазила Кина. Неке групе истичу и утицај средине и Конфучијанског става раширеног у то доба да утицајне жене доносе проблеме и да им се не смије вјеровати. Међутим док су остале жене из тог периода стекле наклоност савремених хисторичара и критичара, негативна слика о Цикси још постоји.

ПУ ЈИ (PU YI)

Аисин Гиоро Пууи или Пу Ји (кинески: 連儀, Puji) (Пекинг, 7. фебруара 1906. -17. октобар 1967.), био је посљедни владар Qing династије и посљедни кинески цар.

Владао је од 2. децембра 1908, као малољетан уз помоћ свога стрица Заифенга а његов владајући наслов Хуантонг (кинески: 宣統), по којем је такође познат, објављен је на кинеску Нову годину 22. јануара 1909. Послије Hinhai револуције 1911, Пу Ји је био присиљен абдицирати 12. фебруара 1912. и одрећи се свога права да буде цар, али задржавајући само номинално наслов владара Qing династије и царског клана Aisin Gioro све до 5. новембра 1924., када га је војсковођа Фенг Yухианг протјерао из Забрањеног града.

Био је такође регент јапанске марионетске државе Манџукуоа од 9. марта 1932. до 15. августа 1945. од 1. марта 1934. и као цар Кангде (康德皇帝). Послије капитулације Јапана, Пу Ји завршава прво у совјетском заточеништву 1945.-1950. а послије у кинеском 1950.-1960. када је ослобођен.

Пу Јиова царица била је Wanpong али поред ње имао је и неколико конкубина. Након преквалификације Пу Ји почиње радити као вртлар и жени се медицинском сестром. 1964. постаје члан Народне политичке конзултативне конференција Кине и остаје члан све до своје смрти.

Пу Ји умире од рака 1967. у Пекингу. Сахрањен је као обичан грађанин у Кини и стога није добио традиционално постхумно име које су сви дотадашњи цареви имали.

Изван Кине је Пу Ји данас најпознатији по филму Бернарда Бертолучија Посљедњи кинески цар из 1987, који је базиран на Пу Јиовој аутобиографији.

ЧАНГ КАЈ ШЕК

Чанг Кај Шек (кин. 蔣介石; Фенгхуа, 31. октобар 1887 — Тајпеј, 5. април 1975) је био кинески војни и политички вођа који је преузео вођство над Куоминтангом (КМТ) након смрти Сун Јат Сена 1925. године. Предводио је владу Републике Кине од 1928. до 1975. Командовао је Северном експедицијом против господара за уједињење Кине, и победио је 1928. поставши вођа целе Републике Кине. Чанг Кај Шек је водио Кину у Другом кинеско-јапанском рату, током кога му је снага у Кини ослабила, али му је порастао углед у свету. Током Кинеског грађанског рата (1950—1927), је покушао да уништи Комунистичку партију Кине, али је на крају поражен, и његова влада је морала да се повуче на Тајван, где је наставио да обавља функцију председника Републике Кине и генералног директора КМТ до краја живота.

МАО ЦЕДУНГ

Мао Цедунг, раније **Мао Це Тунг** (трад. кин. 毛泽东, упрошћ. кин. 毛澤東, пин. *Máo Zédōng*) (26. децембар 1893 — 9. септембар 1976.) био је кинески политичар, вођа Комунистичке партије Кине у победи над Куоминтангом у Кинеском грађанском рату и вођа Народне Републике Кине од њеног оснивања 1949. па све до његове смрти 1976. године. Мао Цедунг сматра се једном од најзначајнијих личности у модерној историји, а часопис Тајм уврстио га је међу 100 најзначајнијих личности 20. века.

Рођен је 1893. године у селу Шаошан, покрајина Хунан, у породици имућних сељака. Његов отац га је, као осмогодишњака, послао на похађање основне школе у родном месту. Две године касније, уписао је вишу основну школу у оближњем градићу Тунгшану. Наставу је похађао заједно са студентима из виших социјалних класа, због чега су га стално малтертирали због његовог сељачког порекла. По завршетку школе у Тунгшану 1907, отац га је оженио за Луо Јишиу (1910—1889), како би тиме ујединио поседе двеју породица. Његова прва супруга умрла је три године после. Мао је тада почео да чита књиге потреби да се Кина трансформише у државу базирану на систему Западне демократије. У то време су избиле прве масовне демонстрације против немаштине, а једном су изгладнели сељаци провалили у штагљеве његовог оца. Мао се с тим није слагао, али је имао симпатија према потлаченим масама.

Године 1911, уписао је средњу школу у Чангшау. Мао је тада, у вртлогу распада монархије и образовања републике, написао свој први политички реферат. Као симбол побуне против старог система, Мао и неки његови другари одрезали су своје традиционалне репове на затиљцима.

По избијању Шинхај револуције против династије Чинг 1911. године, Мао се прикључио Револуционарној армији у Хунану. Завршетком борби и проглашењем Републике Кине у пролеће 1912, напустио је војску и ускоро се вратио у школу. Године 1918. је дипломирао на Првој провинцијској пучкој школи у Хунану.

Након дипломирања, отпутовао је у Пекинг, где је живео са Јанг Чангцијем, будућим шурјаком, који је био запослен на Универзитету у Пекингу. На препоруку Чангција, Мао је радио као помоћник књижничара у Универзитетској књижници, под туторством Јанга Каихуија, који ће касније увелико утицати на Маове ставове.

Касније се уписао на Универзитет као ванредни студент. По повратку у Чангша, постао је равнатељ школе. Обновио је пријатељство с Јанг Каихуи, кћерком професора Јанга и њих двоје су се убрзо венчали.

Дана 23. јула 1921, Мао је учествовао на првом заседању Националном конгресу комунистичке партије Кине у Шангају. Две године касније, био је изабран за једног од пет комесара Централног комитета Партије током трећег заседања Конгреса партије. Касније те исте године, вратио се у Хунан, по директиви Централног комитета КП Кине како би образовао хунански одсек Куоминтанга. Наиме, вођа Куоминтанга, Сун Јат Сен, почео је да води политику активне сарадње с кинеским комунистима.

Године 1924, био је делегат на првој Националној конференцији Куоминтанга, где је био изабран за извршног секретара Централног комитета. исте године, постао је извршни секретар шангајског одсека Куоминтанга и секретар Организационог одељења.

Мао је неко време боравио у Шангају, али је револуционарни набој КП кине спласнуо током сарадње с Куоминтангом, због чега се вратио у родни Шаошан. Након вести о комунистичким устанцима у Шангају и Квангчоуу 1925, вратила му се жеља за учешћем у радничком покрету. Упутио се у Квангдонг, једну од база Куоминтанга, како би узео учешћа у припремама за друго заседање Националног конгреса Куоминтанга. Октобра 1925, постао је привремени директор за пропаганду при Куоминтангу.

Почетком 1927, вратио се у Хунан, да би на ванредно сазваном састанку комунистичке партије, одржао реферат о својим истраживањима о сељачким устанцима током Куоминтангове тзв. Северне експедиције. Његово *„Извјештај о сељачком покрету у Хунану“* сматра се за темељ развоја сопствених револуционарних теорија.

Као један од вођа КП Кине избјегао је бијели терор године 1927. У планинама југоисточне Кине је започео устанак и створио Кинеску совјетску републику те развио властиту марксистичко-љењинистичку доктрину која ће се послије назвати маоизам. Његово инсистирање на сељацима као бази револуционарног покрета и герилској стратегији је довело до сукоба с догматима који су инсистирали на ослањању на радничку класу и борбу у градовима. Мао је тај сукоб изгубио, па су кинески комунисти, одбацивши његову стратегију поражени у сукобу с националистичком војском Чанг Кај Шека и присиљени на Дуги марш у Јенан. Тамо се Мао поновно наметнуо као вођа и из те базе руководио борбом против Чанга и јапанских освајача који су напали Кину године 1937. Након јапанског пораза у другом свјетском рату комунисти и националисти су наставили рат, да би крајем 1949. комунисти однијели коначну побједу. 1. октобра 1949. је проглашена НР Кина, а преживјели националисти су побјегли на острво Тајван, који се данас службено сматра „отпаднутом“ кинеском провинцијом.

Мао Цедунг је тако након више од једног вијека по први пут успио све кинеске територије ставити под једну власт и окончати грађанске ратове, устанке и револуције. Годину дана касније је успјешна кинеска интервенција у Корејском рату повећала престиж младе државе.

Првих девет година под Мао Цедунгом су такође запамћене по увођењу низа реформи :

поједностављању кинеске абецеде у сврху повећања писмености,

заустављању инфлације и

аграрној реформи.

Но, сва су та достигнућа засјењена економском катастрофом у коју се претворио Велики корак напријед. Нешто касније се НР Кина одметнула од свог традиционалног савезника Совјетског Савеза и постала једном од најизолованијих држава свијета. Под Мао Цедунгом Кина је створила и тестирала нуклеарно оружје и тако постала великом свјетском силом.

У настојању да сузбије опозицију својој власти, Мао је године 1966. покренуо Културну револуцију која је довела до општег економског и друштвеног хаоса. Хаос је заустављен тек неколико година касније.

Култ личности који је започео за Маовог живота у НР Кини је настављен и након његове смрти. Док се у Кини сматра највећим националним јунаком, дотле га у остатку свијета, поготово међу антикомунистичком јавношћу, сматрају једним од највећих злотвора 20. вијека. С друге стране, многи његову револуционарну стратегију сматрају једним од најблиставијих примјера војне теорије.

ФУНГ ЈУ-ЛАН

Фунг Ју-лан се родио 4. децембра 1895. године, у месту Танг-х' у данашњој кинеској провинцији Хенан, Студирао је филозофију на Шангајском и Пекиншком универзитету. Дипломирао је 1918. године, а потом је отишао у САД, где је на Универзитету Колумбија докторирао 1923. године.

По повратку у Кину радио је на неколико универзитета (Цуанг-цоу, Гуанг-дунг, те Јен-ћинг и Ћинг-хуа у Пекингу). На Ћинг-хуа универзитету је радио од 1928. до 1952. као професор филозофије и шеф катедре за филозофију.

По избијању Кинеско-јапанског рата студенти и особље Пекиншког универзитета одлазе из Пекинга и формирају Привремени универзитет Чанг-ша у Хенг-шану, а затим Југозападни придружени универзитет у Кунмингу. Када су се универзитети вратили у Пекинг 1946. године, Фунг је поново отишао у САД. У Америци је радио као гостујући професор на Универзитету у Пенсилванији.

Када се завршио грађански рат и комунисти дошли на власт, Фунг се вратио у Кину. Био је симпатизер комуниста, његови лични политички ставови били су увелико социјалистички, и почео је да проучава марксизам-лењинизам.

Међутим, средином педесетих година, па до Маове смрти, власти су нападале његов рад, и био је принуђен да се одрекне неких својих дела, а друга, укључујући и своју Историју кинеске филозофије да преправи да се уклопе у идејне оквире Културне револуције. Упркос томе, Фунг није напуштао Кину, и после пуно мукотрпног рада доживео је слабљење цензуре над својим радовима и повратак одређеног степена слободе за свој рад.

Од 1952. године, радио је и као члан комитета Одсека за друштвене науке Кинеске академије наука, члан комитета Свекинеског политичког савета на другом, трећем и четвртом заседању, члан сталног комитета на петом заседању конференције Политчког савета кинеског народа и делегат на четвртом заседању Свекинеског народног конгреса. Умро је 26. новембра 1990. године у Пекингу.

Његово најпознатије дело је Историја кинеске филозофије (1934). У њему је применио западњачки приступ на кинеску филозофију, и тако створио стандард за сва будућа проучавања из те области.

За формирање његове филозофије пресудна је била нео-конфуцијанска метафизика XII века, и утицај његовог првог професора из

САД, Џона Дјуиа, који је био представник прагматичарског правца.

Фунгова се филозофија темељи на кинеској метафизици, којује он даље развио и анализирао користећи методе западњачке логике. На основу тога, он је изградио свој систем рационалног нео-конфуцијанизма који се темељи на логици, што му је омогућило да пружи увид не само у природу морала, већ и у структуру људског моралног развоја.

ДЕНГ СЈАОПИНГ

Денг Сјаопинг (22. август 1904 — 19. фебруар 1997) је био кинески политичар, државник и дипломата. Као лидер Комунистичке партије Кине, Денг је био реформатор који је усмерио Кину ка тржишној економији. Денг никада није имао функцију председника државе или генералног секретара, али је био де факто вођа Народне Републике Кине од 1978. до 1992. године.

Рођен је у сељачкој породици у селу Гуангану у покрајни Сечуан, Денг је студирао и радио у Француској током двадесетих година двадесетог века, где је под утицајем марксиста. Учланио се у Комунистичку партију Кине 1923. године. До повратка у Кину радио је као политички комесар у руралним реионима а био је сматран за „револуционарног ветерана“ током Дугог марша. Током успостављења Народне Републике Кине 1949. године, Денг је радио у Тибету и другим регионима где се успостављала комунистичка власт. Такође је радио на економској реконструкцији почетком шездесетих година. Његова економска политика се разликовала од политичких идеолога Мао Цедунга. Као резултат, два пута је био жртва чистки током Културне револуције, али се вратио 1978. године надмудривши одабраног Маовог наследника, Хуа Гуофенга.

Денг се сматра сржју друге генерације кинеских лидера и главним архитектом новог начина социјалистичког размишљања и економских реформи. Денг је отворио Кину страним инвестицијама, глобалном тржипту и ограниченој приватној конкуренцији. Он је заслужан за преображај Кине у једну од најбрже растућих економија при чему је значајно порастао животни стандард више стотина милиона Кинеза.

На партијској конференцији 1961. године рекао је његову најзначајнију изреку: „Није важно да ли је мачка црна или бела, важно је да лови мишеве.“

СИ ЂИНПИНГ

Рођен је 1953. године у Пекингу. Млађи је син Си Чонгсуна, комунистичког ветерана, једног од оснивача комунистичког герилског покрета у провинцији Шанси и бившег заменика премијера НР Кине. Од 1975. до 1979, студирао је хемијски инжењеринг на Универзитету Цингхуа.

Године 1972, постао је члан Савеза комунистичке омладине, а 1974. члан Комунистичке партије Кине. Током изградње своје политичке каријере од 1982. године, служио је у неколико кинеских провница. Године 1990, постао је председник Партијске школе у Фуџоуу, а 2000. гувернер провинције Фуђен. Године 2002, постао је члан Петнаестог састава Централног комитета КП Кине, а мандат му је настављен и током Шеснаестог састава. У 2007. години је накратко био секретар КП у Шангају.

На Седамнаестом конгресу КП Кине, октобра 2007, Си је постао један од девет чланова Политбироа Сталног Централног комитета КП Кине, што га је учинило једном од најутицајнијих личности у кинеској политици. Дана 15. марта 2008. изабран је за потпредседника НР Кине. Ове позиције ве-

роватно га чине наследником Ху Ђинтаоа на месту председника НР Кине и секретара КПК, односно вођом тзв. пете генерације вођства.

Након завршетка Олимпијских игара, Си је постављен за председника Комитета за припреме организовања 60. годишњице НР Кине, која је прослављена 2009. године.

Национални народни конгрес изабрао га је, 14. марта 2013, за новог председника Кине, са 2.952 гласа за, једним против и три одсутна.

МАРКО ПОЛО

Марко Поло (итал. Marco Polo; 1254 — 1324) је био венецијански трговац и истраживач, који је, са оцем и стрицем био један од првих Европљана са запада који су путовали Путем свиле до Кине. Своја путовања Поло је хронолошки изложио у књизи „Il Milione“ (Путовања Марка Пола). Полови су у Кини живели 17 година пре него што су се вратили у Венецију. У поморској бици између Венеције и Ђенове, Марко је био ухваћен и одведен у затвор, где је своју књигу издиктирао Рустичелу да Пизи. Због свега овога, Марка Пола неки сматрају једним од највећих светских истраживача, док га неки скептичнији пре виде као највећег светског приповедача прича.

***

Његова књига „Il Milione“ ускоро је преведена на многе европске језике. Међутим, проблем с том књигом настаје у наредном периоду-оригинал је изгубљен, а до наших времена стигло је неколико верзија које су често противречне, због превода -вероватно. У сваком случају, оригинална књига је постигла велики успех у своје време-просто невероватно достигнуће за период када штампарска техника још није била позната у Европи.

***

Маркова књига „Il Milione“ је имала пресудан значај у доба великих географских открића. Географске карте Далеког истока су вјековима прављене по његовим путописима. Њемачки картограф Јохан Шенер је 1533. године записао иза Синае и Цереса (митских градова средишње Азије) открића многих земаља заслуга су Марка пола... обале тих земаља недавно су опловили Колумбо и Америго Веспучи Касније ће се испоставити да Кристифор Колумбо није стигао до приједела које је описао Марко Поло, јер га је на том путу зауставило копно које ће касније бити прозвано Америка. Познато је да је Колумбо посједовао једно латинско издање Маркове књиге и биљешкама које је правио током путовања упоређивао властита открића са мјестима која је Марко описао.

***

Породица Марка Пола потиче са острва Курцола (садашња Корчула) у Јадранском мору, где и даље постоји њихова кућа. Отац Николо и ујак Мафео били су трговци који су ишли по истоку. Њих двојица су кренули пут Азије и стигли у Кину 1266.-дошли су до Канбалика у близини Пекинга. Када су се вратили кући, донели су писмо за папу: писмо је било од тамношњег владара Кублај-кана (унук Џингис-кана), у којем је он замолио да учени људи дођу како би подучавали у његовом царству. Матео и Николо Поло су са папиним одговором кренули до Кублај-кана 1271. године. Овога пута, Николо је повео и свог сина Марка. Младић је убрзо постао миљеник, а затим и саветник Кублај-кана. Током 17 година службовања Кублај-кану, Марко Поло се упознао са великим пространствима Кине и бројним достигнућима ове цивилизације, од којих су многа била испред онога што је до тада откривено у Европи. Према причи, током бо-

равка у Кини Марко Поло је три године био и гувернер кинеског града Јангкоуа.

РИХАРД ВИЛХЕЛМ

Рихард Вилхелм – живио је у Кини више од двадесет година, гдје се сусрео са многим впдећим кинеским мислиоцима раног 20. вијека. За свог живота превео је многе текстове са кинеског, међу којима је најзначајнији његов превод „Ји Ђинга“ („Књиге мијена“). Чувен је и превод његове књиге од Лао Цеа под насловом „Тао Те Ђинг: књига смисла и живота“. Из овога видимо да је дјело Лао Цеа заокупљало пажњу великих познавалаца кинеске философске и остале мисли, међу којима се истиче и Рихард Вилхелм.

КАРЛ ГУСТАВ ЈУНГ

Карл Густав Јунг (Carl Gustav Jung) (1875-1961) јесте једна од најзначајњих личности трансперсоналне психологије, а исто тако један од најзначајнијих синолога (синологија=наука која се бави проучавањем историје, језика, литературе и културе кинеског народа) прошлог века (како у сфери митологије тако и у области тумачења снова) и велики познавалац езотеричних струја као што су Хришћански гностицизам, Тантра, Таоизам, I-Ching и Алхемија.

Неке од књига које је написао Карл Густав Јунг:

- Сећања, снови, размишљања
- Симболи преображаја
- Архетипови и развој личности
- Цивилизација на преласку
- О развоју личности
- Лавиринт у човеку
- Алхемијске студије
- Аион
- Психологија и алхемија
- Човек и његови симболи
- Седам проповеди мртвима
- Психолошки типови
- Аналитичка психологија
- Архетипови и колективно несвесно
- Летећи тањири
- Преписка између Фројда и Јунга

ПЕРЛ БАК

Перл Бак (енгл. Pearl Sydenstricker Buck; Хилсборо, 26. јун 1892 — Данби, 6. март 1973) је америчка књижевница и прва Американка која је добила Нобелову награду за књижевност. (1938). Родитељи су јој били презвитерски мисионари, тако да је велики део свог детињства а и касније живота провела у Кини. Најпре је научила кинески језик, а тек накнадно енглески. Писала је романе, приповетке и приче за дјецу. У књижевности се јавља романом „Источно ветар, западни ветар“ (1929), а њено најпознатије дело је роман „Добра земља“ (1931) за који је награђена Пулицеровом наградом (1931). „Добра земља“ је први део трилогије која се наставља романима „Синови“ (1932) и „Растурени дом“ (1935). Написала је и биографије својих родитеља, „Изгнанство“ (1936) и „Ратоборни анђео“ (1936).

Написала је још једну трилогију, романе: „Змајево семе“ (1942) у који говори о дејству кинеско-јапанског рата на породицу Линг Тана која се, под притиском страхота у окупираном Нанкингу, морала придру-

жити герилцима; „Обећање“ (1943) представља другу књигу ове трилогије, остварену у облику исповести Линг Тановог трећег сина, Лао Сана, који се бори против страних освајача; завршна књига трилогије, „Павиљон жена“ (1946), открива у већој мери списатељкино подозрење према друштвеним нормама патријахалне Кине.

Њен последњи роман „Вечно чудо“ откривен је у рукопису 2013. године.

"Ако су мушкарци од овог свијета направили толико збрку, њих су ипак родиле жене! Према томе, свако има свој дио одговорности."

"Буди послушна и ради по свом."

"Доиста ништа човјеку не може пружити довољно накнаде за одсуство љубави у срцу жене која је његова супруга."

"Кад једном нешто одлучим, никад не губим вријеме на жаљење."

"Када би човјек могао купити срећу, сигурно би изабрао већу за један број."

"Ко у љубави очекује само срећу, тај нема појма о љубави."

"Кућа, комадић земље, може бити било гдје, али људи су у срцу и тежњама исти."

"Најразвијеније подручје нашег свијета је људска душа."

"Смрт је лијепа кад је живот ружан."

"Жене су способније да окају свој гријех, па су зато и способније да гријеше."

ЕДГАР ПАРКС СНОУ (Edgar Parks Snow)

Едгар Паркс Сноу, (17. јул 1905-15. фебруар 1972. године), био је амерички новинар познат по својим књигама и чланцима о комунизму у Кину и кинеској комунистичкој револуцији. Био је први западни новинар који је у потпуности дао увид у историју Комунистичке партије Кине пратећи Дуги марш, те први које је интервјуисао многе њене лидере, укључујући Мао Зедонга. Најпознатији је по књизи „Црвена звијезда над Кином" (1937).

Едгар Паркс Сноу и његова супруга су предавали новинарство на Venching универзитету, на једном од најистакнутијих хришћанских унивезитета у Кини. Учили су кинески и умјерено течно су га говорили. Поред писања књиге о јапанској агресији у Кини, „Далеки источни фронт", такође је уређивао колекцију савремених кинеских кратких прича (преведених на енглески), „Жива Кина".

Сноу је умро у 66. години живота, у Женеви. Након његове смрти, на његово захтјев пепео је подијељен на два дијела. Једна половина сахрањена је на Sneden's Landing, у близини ријеке Хадсон. Друга половина сахрањена је на темељима Пекинг универзитета, који је изграђен на кампусу Yenching универзитета, на којем је предавао 1930-их. Његову посљедњу књигу, „Дуга револуција", постхумно је објавио Луис Вил Сноу (Lois Wheel Snow).

Радови:

- „Жива Кина: Савремене кинеске кратке приче"
- „Црвена звијезда над Кином"
- „Спржена земља"
- „Битка за Азију"
- „Далеки источни фронт"

- „Људи на нашој страни"
- „Стаљин мора имати мир"
- „Кина, Русија и САД"
- „Црвена Кина данас: друга страна ријеке"

ВЕЈН ДАЈЕР

Вејн Дајер (Wayne Walter Dyer, 1940-2015) је био амерички философ, доктор психологије, писац и предавач савремене мотивационе литературе и један је од њених најистакнутијих представника. До сада је написао 30 књига, међу којима су многе дугогодишњи бестселери. Држао је предавања широм Америке и био је редован гост на радију и телевизији. Вејн Дајер се првобитно бавио, искључиво, приватном терапеутском праксом, повремено пишући текстове на ту тему за часописе. Али, с обзиром на чињеницу да су његове технике заинтересовале и многе људе који нису били његови студенти, добио је понуду од једног издавача да своје идеје напише и објави књигу (Ваше слабе тачке). Мада књига у први мах није постала бестселер, Дајер је наставио своја путујућа предавања на којима је промовисао и књигу, чија је продаја након неког времена доживела невиђен успех. Његови поклоници га зову "оцем мотивације" јер је својим методама многима помогао у превазилажењу животних препрека и остваривању снова.

Дајер је рођен у Детроиту, држава Мичиген, и велики дио дјетињства је провео у сиротиштима и хранитељским породицама: тако да је све технике које другима савјетује и сам успјешно испробао.

Звање психотерапеута стекао је докторатом на тему савјетодавне психологије на Вејн стејт универзитету и Универзитету Мичиген. Написао је књиге Ваше слабе тачке, Како да управљате сопственим животом, Магија живота, You'll See It When You Believe It, Живјети мудрост таоа...

Духовност је за њега била много више од вјерске припадности, што и објашњава својом изјавом: „Вјерујем да је истина истина све док човјек не умијеша у њу прсте, када се она претвара у лаж. Сматрам да Исус није људе подучавао хришћанству, већ им је објашњавао шта је то брига према ближњем, љубав, љубазност и мир. Ја људима говорим да не буду хришћани, већ Христу налик, да не буду будисти, већ Буди налик.“ Дајер је глумио у филму Shift (2009), режисера Мајкла Гурџијана, у којем се говори о троје средовечних савремених људи којима је истински потребна промена у животу.

Писао је под утицајем даоизма и кинеске философије.

МАЉАВИН, ВЛАДИМИР ВЈАЧЕСЛАВОВИЧ

Маљавин, Владимир Вјачеславович (1950) један је од најпознатијих руских синолога, аутор преко 30 књига и 300 чланака посвећених историји Кине, компаративном проучавању цивилизација и других области хуманитарних наука, као и превода кинеске класике.

Маљавин је завршио Институт источних језика на Московском државном универзитету „Ломоносов“ (МГУ), где је стекао и звање доктора историјских наука. Предавао је на МГУ (1973-1986), радио у Академији Наука Русије - Институт за источне студије (1986-1996), а такође био професор по позиву на универзитетима у Јапану (1982, 1988), Кини (1988), Универзитету Салва Регина (САД) и Париз-7 (Француска). Предаје на

Универзитету Тамканг на Тајвану, где је директор Института за словенске студије.

Главна дела:

- Историја кинеског етноса, у 4 тома (у коауторству, 1979-1987)
- Крах древне империје (1983)
- Цуан-це (1985)
- Афоризми старе Кине (1987, 2004)
- Конфуције. Серија Живот познатих (1992, 2001, 2007)
- Традиција „унутрашњих школа“ ушуа (1993)
- Антологија даоистичке филозофије (у коауторству, 1994)
- Цуан-це. Ле-це (Серија „Филозофско наслеђе“, уводни чланак, превод и коментар, 1995)
- Кина у XVI-XXVII веку (1995)
- Успон к Дау (1996)
- Књига прозрења (1996)
- Багуацан, или Длан осам триграма (1996)
- Мућа у срцу. Духовно буђење у кинеској традицији (1997)
- Књига мудрих радости (1997)
- Тридесет шест стратагема (1997)
- Кинеска наука стратегије (1999)
- Сумрак Дана. Кинеска култура на прагу Новог века (2001)
- Кинеска цивилизација (2002)
- Кинески менаџмент (2005)
- Исток, Запад и Русија (2005)
- Империја учењака (2006)

ALAN WATTS O KINI I ISTOKU

Alan Watts jedan je od najuglednijih tumača istočnjačke misli na Zapadu koji nije bio samo marljiv učenjak već i slobodan i spontan duh. U knjizi " Što je zen/Što je tao " iznosi rezultate svojih dugogodišnjih istraživanja. Njegova su objašnjenja ključnih termina i ideja taa i zena vrlo živopisna. Smatra da nam tao pruža uvid u istinsku vlastitu vriједnost kao osobe slobodne volje uklopljene u vječno promjenjive obrasce svijeta prirode, a da se učenjem o zenu i zen meditacijom može postići veće uživanje u svakom trenutku našeg života.

Watts:

Na kraju, naravno, apsolutno je nemoguće shvatiti i cijenit naš prirodni svijet ako ne shvatite kada treba prestati s istraživanjem. Naš nas unutarnji nemir uvijek tjera da se popnemo na svako brdo i prijeđemo svaki obzor kako bismo otkrili što se krije onkraj njega. No, kako postajete stariji i mudriji, smanjena razina energije i mudrost uče vas da planine gledate iz podnožja ili se možda popnete samo mali dio puta do vrha jer, kad ste na vrhu, više ne možete vidjeti planinu. S druge strane planine krije se možda dolina nalik onoj iz koje ste došli.

Stari indijski aforizam glasi: "Ono što je tamo je i ovdje." To ne smijete pomiješati s osjećajem dosade ili zamoreno šnu pustolovinama. Stvar je zapravo u zapanjujućem otkriću da smo, na mjestu na kojem se sada nalazimo, već stigli na cilj.

To je to.

Ono što tražimo već je ovdje, ako nismo posve slijepi. Jer, ako krenete tim planinskim putem sve do njegova kraja, otkrit ćete da vas on na kraju opet vodi do predgrađa. No, samo će nadasve glupa osoba pomislit da put zapravo vodi tamo. Prava je istina da put vodi do svih mjesta kojima prolazi, pa tako i do mjesta na kojem vi stojite i promatrate ga. Promatrajući ga kako nestaje u brdima, već se nalazite u istini do koje on na kraju vodi.

Često sam uživao oslušku jući neki skriveni vodopad u planinskom kanjonu. Taj mi je zvuk bio još čudesniji zato što sam potisnuo nagon da ga potražim i razjasnim misterij. Više ne moram otkrivati odakle potok dolazi i kamo teče. Svaki potok, svaka cesta, ako se uporno i temeljito slijeđe do kraja, ne vode nikamo.

Zato prisilno istraživački um uvijek završava u onome što mu se čini grubom, gorkom stvarnošću činjenica.

Уосталом, свирање виолине заправо је само потезање коњске длаке по мачјим изнутрицама. Звијезде на небу само су радиоактивне стијене и плин. Но, само је илузија да се истина може открити растављањем свега на дијелове, попут размаженог дјетета које раставља играчку.

Зато, нећемо неуморно и агресивно форсирати прелазак тих брда како бисмо открили непознато и натјерали природу да нам открије своје тајне. Оно што је тамо већ је овдје.

Свако мјесто на којем се налазимо можемо сматрати средиштем свемира. Свако мјесто на којем стојимо можемо сматрати одредиштем својег путовања.

На крају, морамо одлучити што заиста желимо учинити.

Вјерујемо ли природи или бисмо радије управљали свиме?

Желимо ли бити некакви свемоћни богови, који контролирају све, или желимо уживати у природи? Уосталом, не можемо уживати у ономе што грчевито покушавамо контролирати. Једно од најљепших обиљежја наших тијела је то што о њима не морамо цијело вријеме размишљати. Кад бисте, пробудивши се ујутро, морали размишљати о сваком детаљу своје циркулације, никада не бисте дочекали крај дана.

Нетко је добро примијетио: "Мистериј живота није проблем који треба ријешити, него стварност коју треба искусити."

Пјесма птица и звукови кукаца начин су преношења истине до ума. У цвјетовима и трави видимо поруке таа.

Свијет је једна Рорсцхацхова мрља, пуна покрета и мигољења. Тек кад видимо равне црте и правилне узорке знамо да су људи негдје у близини. Људи увијек покушавају исправити ствари, па тако и стварамо равне црте!

Погледајте како су звијезде распршене небеским сводом. Да бисмо "дали смисао" звијездама, можемо набавити звјездане карте и видјети равне црте које их спајају и творе разне узорке те стварају констелације. Но, све су те линије, наравно, пројекције којима звијезде покушавамо "довести у ред и дати им смисао".

Једнако тако пројицирамо и на површину природе ради расправљања с другима - а онда је неизбјежно да нека особа јаке воље и снажне и изнимне особности описује свијет на одређен начин, а сви се остали с том особом сложе. То је једноставно тако. А онда се то преноси с кољена на кољено.

Вратимо се мишљењу да је свијет једна првобитна Рорсцхацхова мрља. Кривуље свијета, уједините се, немате што изгубити, до властитих имена!

Када прихватите покрете и кривуље онаквима какве јесу, када схватите да смо ми створили свијет нашим властитим пројекцијама, видјет ћете да је разлика између унутра (ваш его, ваше ја) и ван (субјект-проматрач и објект-проматрач) умјетна.

Ваш је мозак орган попут срца и може рјешавати проблеме, а да не мора о њима размишљати! Мозак није само орган за размишљање - то је само једна његова функција. Мозак чини још штошта, он омогућује вашем тијелу и уму да схваћају и дјелују на нове, непоновљиве, сјајне начине.

"Настојање да објаснимо живот поретком ријечи је једнако неспретно као покушај пијења воде вилицом."

::::::::::::::::::::::::

Супротност између несигурног, неуротичног, образованог "сувременог" вјерника и тихог достојанства вјерника старога кова, испуњеног унутарњим миром, чини овог потоњег човјеком којему треба завидјети. Али, ради се о озбиљној погрешки у примјени психологије кад се постојање или непостојање неурозе претвара у камен мудрости и истине. Исто је кад се тврди да филозофија која човјека чини неуротиком мора бити погрешна.

"Већина атеиста и агностика јесу неуротици, док је већина једноставних католика сретна и помирена са собом. Зато су стајалишта оних првих лажна, а потоњих истинита."

Чак кад би то запажање било точно, апсурдно је објашњавање које се на њему темељи. Било би то као да се каже: "Рекао си да је у подруму букнуо пожар. Ти си зато узнемирен. Но, зато јер си ти узнемирен, очито је да пожара нема." Агностик или скептик јест неуротичар, но то истодобно не значи да је његова филозофија погрешна; то подразумијева откривање чињеница којима се они не знају прилагодити. Интелектуалац који покушава побјећи од неурозе занемарујући чињенице, само поступа према начелу које каже: "Гдје је незнање блаженство, глупо је бити м.удар." . Кад вјера у вјечно постане немогућом, и кад постоји тек њена слаба замјена кроз вјеру у вјеровање, људи трагају за својом срећом у разонодама које им нуди њихово доба. Међутим, колико год се они трудили да то закопају у дубинама својих умова, посве су свјесни да су те разоноде и несигурне, и краткотрајне. Ово има два исхода. С једне стране, јавља се бојазан да ће се нешто пропустити па разум нервозно и пожудно лети из једне разоноде у другу, не налазећи спокоја и задовољства ни у чему. С друге стране, фрустрација због принуде да се непрестано прогони будуће добро у сутрашњици која никако да осване, и у свијету у којем се све мора распасти, развија у људи стајалиште исказано у питању: "А каква је корист од тога?"

У складу с тим, наше је доба вријеме фрустрације, тјескобе, привлачења и овисности о "дрогама". Као да некако морамо зграбити све што можемо док још можемо, те потиснути спознају како је све то испразно и бесмислено. Те "дроге" називамо високим стандардом живота, а ради се о жестоком и сложеном подражавању осјетила, које их чини све мање осјетљивима и жељнима још јачих подражаја. Жудимо за забавама - за панорамом слика, звукова, узбуђења и изазова у које се морамо угурати што је могуће више, и то у што је могуће краћем времену.

Да бисмо одржали тај "стандард", многи од нас пристају живјети од бављења досадним пословима и зарађивати тако новац којим ће потражити олакшање од замора створеног измјеном раздобља ужурбаности и скупих задовољстава. Та би раздобља требала бити наш стварни живот, стварна сврха којој служи и оно нужно зло - наш посао. Или пак замишљамо да је оправдање за такве послове подизање обитељи, која онда наставља радити већ описано, како би се подигла нова обитељ... и тако ад инфинитум.

Ово није карикатура. То је стварност милијуна живота, толико уобичајена да се уопће не морамо задржавати на појединостима, него требамо само запазити тјескобу и фрустрацију особа које тако живе, не знајући што би друго требали радити.

А што требамо радити? Чини се да постоје двије могућности. Прва би била, да на овај или онај начин откријемо нови мит, или да увјерљиво вратимо у живот онај стари. Ако знаност не може доказати да Бога нема, можемо настојати живјети и дјеловати на основи саме могућности да Он ипак постоји. У таквом се коцкању, чини се, нема што изгубити. Наиме, ако је смрт крај, никад нећемо нити сазнати да смо изгубили. Но, очито је да то никада неће бити достатно за животну вјеру, јер би то заправо било као да кажемо: "Будући да је ионако све испразно, претварат ћемо се да није тако!" Друга је могућност да се немилосрдно покушамо суочити с чињеницом како је "живот бајка, коју приповиједа неки идиот" те од њега учинити најбоље што можемо, допуштајући знаности и технологији да нам служе колико год могу на том нашем путовању од ничега до ништавила.

Ипак, нису то једина рјешења. Можемо започети одобравати цјелокупни агностицизам критички усмјерене знаности. Можемо признати, искрено, да немамо знанствене основе за вјеру у Бога, у особну бесмртност, или у било који апсолут. Можемо се посве суздржати од настојања да вјерујемо, узимајући живот онаквим какав он већ јест, и не сматрајући га нечим другим. С ове точке одласка ипак постоји још један начин живота, који не захтијева ни мит, а нити безнађе. Но, он захтијева опћу револуцију у начину размишљања и осјећања на који смо до сада навикнули.

Необично у вези с том револуцијом јест да она открива истину иза такозваних митова традиционалне религије и метафизике. Она не открива вјеровања, него праву стварност, која је на неочекиван начин усклађена с идејама о Богу и вјечном животу. Има разлога да се претпостави како је ова врста револуције била извориште и за неке од главних вјерских идеја, јер се према њима односила као што се стварност односи према симболу или узрок према посљедици. Заједничка погрешка уобичајене вјерске праксе налази се у замјени симбола за стварност, у погледу на кажипрст уперен на прави пут, те у одлуци да се тај кажипрст радије стави у уста и сише ради утјехе неголи да се крене тим путем. Вјерске идеје су као ријечи - од мале су користи, а често одводе и у заблуду, осим ако точно не познаješ одређене стварности на које се оне односе. Ријеч "вода" корисно је средство за комуникацију међу онима који знају што је вода. Једнако вриједи и за ријеч и идеју коју називамо "Богом".

АУТОРИ СА НАШИХ И БЛИСКИХ ПРОСТОРА КОЈИ СУ СЕ БАВИЛИ ИЛИ СЕ БАВЕ КИНОМ

Гроф САВА ВЛАДИСЛАВИЋ

У историји српског народа било је пуно знаменитих личности, које су се својим делом, знањем, умећем, моралним и карактерним особинама прославиле не само у отаџбини, него и у страним земљама, међу другим народима и нацијама. и поред великих заслуга, неки од тих људи би, на жалост, након смрти у иностранству, били-што из незнања, што због немара, нахата-помало неправедно запостављени, заборављени у својој рођеној земљи, на свом родном тлу. Међу такве неопеване великане наше могао би се, с правом, уврстити Сава Владиславић, потомак косовских племића, српски кнез, гроф и дипломата на двору Петра Великог и Катарине I, дубровачки властелин, млетачки патрицић, државник, путописац, књижевник, један од најбогатијих Словена свога времена. Човек, који је успоставио прве границе између Русије и Кине, преговарао с папом Климентом XI и покренуо источно питање у Европи, борбу за слобођење балканских народа од Турака. Захваљујући понајвише Дучићевој монографији *Гроф Сава Владиславић*, објављеној 1942. године у далеком америчком граду Питсбургу, име овог славног Херцеговца, једног од најзнаменитијх Срба, који су живели у 17. и 18. веку, сачувено је од, готово потпуног, заборава. Наслањајући се на вишевековну традицију о блиском сродству између требињских Дучића и гатачких Владиславића, наш велики песник, који је сам био дипломата, предано се, у освит Другог светског рата, посветио изучавању живота и дела Савиног. У том узбудљивом трагању за својим земљаком и претком, Дучић је користио врло обимну, аутентичну грађу сакупљену у архивима у Дубровнику, Београду, Букурешту, Венецији, Москви и Хелсинкију, а забележио је и усмено, народно предање о Сави Владиславићу и његовој породици.

Сава Лукић Владиславић рођен је око 1660. године у гатачком селу Јасенику, у источној Херцеговини. У овом крају очувала се традиција о томе да су Владиславићи, пре Косовске битке, живели у источној Србији, у околини Видина, те да је њихов далеки предак властелин Влајко и сам учествовао у боју на Газиместану. Након Косова, ова племићка фамилија прселила се у источну Босну и Херцеговину, најпре у околину Фоче, а потом и у Јасеник. Кнез Лука Владиславић, Савин отац, спомиње се у јеном летопису из 18. века, као пријатељ и сапутник требињског митрополита Василија Јовановића (Острошког), те као племић, који је богато даривао манастир у Острогу. Савин син из првог брака носиће доцније и сам дедино име Лука. Према Нићифору Дучићу, у Гацку су крајем 17. века била позната три брата Владиславића-Сава, Дука и Вукоман. За Саву се зна да је, још као млад човек, отишао у Русију, док су од Дуке и Вукомана потекле друге две јасеничке фамилије-Дучићи и Вукомановићи.

Бежећи од зулума гатачких Ченгића, Дучићи су се склонили у требињску нахију, одакле је, као што знамо, био родом и песник Јован Дучић. У Јасенику и Гацку су потом остали само Вукомановићи,тако да се и данас у јасеничком гробљу, на Црквини, може на гробовима Савиних потомака, пронаћи натпис у коме уз презиме *Вукомановић* стоји и *Владиславић,* односно *Владисављевић.*

По доласку из родне Херцеговине, Сава се најпре кратко настанио у Дубровнику, где је, преме летопису Симеона Кончаревића, владике далматинског, живео до око 1687. године, у друштву тамошње *најугледније властеле.* Ту је он, по свему судећи, стекао и класично образовање, научивши латински, грчки и италијански, да би потом, у Москви и Цариграду, научио још и руски и *дипломатски турски језик.* Његове пословне и трговачке везе с дубровачким властелинима допринеле су, вероватно, томе да овог Србина у Цариграду прозову *Савом Рагузинским.* Тек око 1725. године руски двор ће, на Савину молбу, уклонити тај надимак из његовог породичног имена.

У сваком случају, Владиславић се, током последње деценије 17. века, преселио у Цариград. Ту је, наиме, дубровачки конзул Лука Барка први пут забележио његово присуство у једном писму датираном 11. марта 1699. У граду на Босфору Сава се у то доба, вероватно, највише бавио својим приватним, трговачким пословима. На самом почетку новог столећа он, међутим, ступа у контакт и с руским посланицима у Цариграду - Украјинцовим, Галицином и Толстојем. Штавише, према неким извештајима ових посланика, млади Владиславић - Рагузински био је, уз јерусалимског патријарха Доситеја, и један од главних страних сарадника руског посланства у турској престоници. Своју властиту политичку каријеру Сава, у ствари, започиње, на Доситејеву препоруку, као поверљиви саветник Петра Андрејевића Толстоја, највећег руског дипломате тога доба. Толстојеви биографи примећују, како је Владиславић био врстан зналац, како унутрашњих прилика у Турској, тако и њене спољне политике, односно веза, које је Порта одржавала с другим хришћанским, европским посланицима у Цариграду. То непосредно познавање прилика у Турској политичкој *чаршији* омогућиће младом српском дипломати да дође у Москву и лично упозна цара Петра Великог. За то прво Савино путовање у Русију постојала су бар два озбиљна разлога. Турске власти биле су, изгледа, добро обавештене о Савиним везама с руским амбасадорима, па је стога сам Толстој инсистирао на томе да се Владиславић, бар привремено, упути у Русију. С друге стране, *Рагузински* би на том посланству био у прилици да као странац добро проучи пут преко Црног мора, од Цариграда до руског Азова. А ту се он, на свом путу у Москву, доиста и искрцао 6. новембра 1702. године. Петар Велики је први пут примио Саву у свом логору на северној граници замље. Овај лични сусрет је, сасвим сигурно, потврдио царева очекивања и позитивне гласине, које су се о нашем трговцу и племићу ширили у руским дипломатским круговима. Сава је, наиме, убрзо након своје аудијенције код Петра, добио *пожалевану грамоту*, највише повластице на слободну трговину с Русијом. Од тог трнутка започиње, заправо, и велики успон Саве Владиславића у руском политичком и државном животу. Након новог пута у Цариград 1704. године, Сава се вратио у Москву с детаљним описом Црног мора, војно-обавештајним документом, који је имао велику вредност за Русе. Заузврат, он је добио не само доста новца, већ и нове трговинске привилегије, као и дворац на Покровки у Москви. Само неколико година касније, Сава ће, због својих заслуга у бици код Полтаве, стећи и велика имања у Украјини, а након Петрове смрти 1725. године вредни поклони почеће да пристижу и од царице Катарине I.

Те године (тачније, 24. Фебруара 1725.) он је, најзад, стекао своју грофовску титулу и трајно место у историји руске дипломатије 18. века. У том периоду Сава Владиславић је био, вероватно, и један од најбогатијих и најутицајних људи у Русији. Да би један странац могао стећи толике привилегије на руском двору, његово животно дело морало је, свакако, бити од изузетног значаја.

Гроф Владиславић био је, пре свега, човек племенитог карактера и лепог спољашњег изгледа. Допадљив физички изглед овог Херцеговца може се уочити како на његовом портрету из млађих година, тако и на једном уљаном платну из доцнијег периода, које је, верује се, насликао велики фламански сликар Ван Дајк. Према сведочанству савременика, Сава је најчешће носио елегантно млетачко одело, а његова друга жена, дона Вирђинија, и сама је била Венецијанка из патрицијске куће Тревизан. Његов син Лука Рагузински - Владиславић, као и бројни синовци, били су, опет, веома виђени племићи на руском двору. Сава Владиславић био је такође и покровитељ, протектор, патрон, многих наших људи у Петровој и Катарининој Русији. Херцеговци, Црногорци, Бокељи, поморци, војници и трговци - сви они, знали су добро за нашег грофа и он их је, кад год је то могао, свесрдно помагао. Ту су се, посебно истицали српски и руски пуковник Михајло Милорадовић, пореклом Херцеговац, као и чувени адмирал Матија Змајевић из Боке. Занимљиво је да је гроф Сава био, донекле, *одговоран* и за рођење великог руског песника Александра Сергејевича Пушкина. Он је, наиме, на цариградској пијаци једном приликом купио младог роба Ибрахима, црнца из Абисиније, Пушкиновог будућег прадеду по мајци, и довео га у Русију као поклон Петру Великом. Године 1707. тај црнац је примио православље и био крштен под именом Аврам Петров Хнибал.

Савине заслуге у Русији биле су вишеструке. Па ипак, ту би, сасвим сигурно, највише требало издвојити његову дипломатску активност, приватно предузетништво и војно-обавештајну делатност. Дипломатска уметност Саве Владиславића највише је дошла до изражаја приликом склапања Буринског уговора између Русије и Кине 1727. године. Наш гроф је провео у Кини скоро две године као пуномоћни министар царице Катарине и његова званична мисија, у тој великој азијској земљи, односила се највише на преговарање и уређивање граница с Русијом. У то доба, овакви подухвати захтевали су невероватну упорност и неисцрпну енергију. Да би само стигао до Кине, Сава је, заједно са својом пратњом, путовао од Петрограда до Иркутска пуних пола године, а у самом Иркутску боравио је наредна четири месеца. Он је потом, од августа 1726. до пролећа 1728., боравио у Кини, највише у Пекингу, како би с кинеским царем и његовим министрима решио дипломатски спор око границе дуге 6.000 км. Ти преговори били су врло напорни и, судећи по Савиним извештајима руској влади, његово посланство налазило се у готово потпуној изолацији, под кинеским притиском да потпише крајње неповољан уговор по Русе. И поред своје болести, изазване великим физичким напорима, гроф Сава одбијао је да потпише тај уговор све док кинески цар није сасвим испунио Руске захтеве. По први пут у историји ове две земље, утврђена је стабилна граница између реке Шилке и Алтајских Гора (која се одржала пуних 200 година!), а обављени су и значајни топографски и геодетски радови на том великом географском пространству. Сава је притом, детаљно проучавајући војну и политичку ситуацију у Кини, сачинио и свој *Тајни извештај о сили и ситуацији Кинеског Царства* у коме је изнео и своје мишљење о томе зашто Русија не би требало да зарати с Кином. Поред тог званичног документа, Сава Владиславић је саставио један прворазредан путопис о Кини, прво познато писано сведочанство једног Србина о тај далекој земљи.

Након потписивања Буринског уговора (који је у Кини познат као Уговор из Киахти), Сава се вратио у Москву и Петроград као славан човек. Он је додуше, још раније ту био познат као врстан дипломата, који је, између осталог, умео зналачки да преговара с папом Климентом XI око статуса католичке цркве у Русији, али је тек његово посланство у Кини показало његове стварне државничке способности. Сава је, исто тако, био и умешан трговац и финансијер, који је снабдевао целокупну руску војску у бици код Полтаве и успешно балансирао државни буџет за време тешке економске ситуације у Петровој Русији. Владиславић је, с друге стране, чинио све да помогне и свој, српски народ, који је робовао под Турцима. Он је у Русији, као дворски саветник за питања православног Истока, директно покренуо устанак на Балкану, у Црној Гори и Херцеговини, који је текао напоредо с руским операцијама против Турака у Молдавији. Сава је лично саставио и писмо цара Петра, које су пуковник Милорадовић и капетан Лукачевић донели из Москве на Цетиње право на руке владици Данилу Шћепчевићу, чији је устанак против Турака поетски овековечио Његош у *Горском вијенцу.*

Сава Владиславић одужио се свом народу и као преводилац, књижевник. Он је, на пример, с италијанског превео први део *Историје Словена* Мавра Орбинија, а основао је и посебно српско одељење у Москвском архиву. Његови покушаји 1717. године да у Дубровнику подигне православну цркву остали су, на жалост, безуспешни.

Друга, тамнија страна Владиславићеве биографије односи се на његов приватни, породични живот. За непуних пет година Сава је, у својим већ зрелим годинама, доживео смрт све три своје кћери из брака с Вирђинијом Тревизан. Када му је, најзад, 1737. године умро и син јединац Лука, остао је гроф Сава, у тој својој породичној трагедији, потпуно скрхан болом, одавши се неуредном животу и пићу. Распродавши највећи део свог имања у Русији и Украјини, Владиславић је убрзо и сам умро. Шест дана након своје смрти, тај наш велики човек сахрањен је у Благовешченској цркви лавре Александра Невског у Петрограду. На гробу број 10 у тој цркви и данас стоји запис: Тајни саветник и каваљер ордена Александра Невског у других, гроф Сава Владиславић 1738. године јуна 17. преставио се, а јуна 23. погребен.

Др. Милан Вукомановић

(Поднебеско царство (Срби о Кини 1725-1940), приредио Радосав Пушић, Чигоја штампа, Београд)

ПЕТАР ВЛАХОВИЋ

Рођен је 28. јуна 1927. године у селу Слатини (код Бродарева). Основну школу завршио је у Слатини а гимназију је похађао у Колашину, Београду и Вршцу. Студирао је етнологију (1948–1952) на Филозофском факултету у Београду, где је и докторирао (1958). Факултет кинеског језика за странце и специјализацију из антропологије завршио је на Пекиншком универзитету (1955–1957) код професора Пеј Вен Цуна, а потом наставио код проф. Н. Н. Чебоксарова из Москве, код проф. др Божа Шкерља у Љубљани, у Пољској (Познањ, Вроцлав, Краков) и Италији.

Службовао је на Филозофском факултету у Београду (1950–1992) гдје је прошао кроз сва универзитетска звања, од асистента до редовног професора. Гостовао је као професор на универзитетима у Југославији, Пољској, Кини, СССР, односно Русији. Био је професор по позиву и на Културолошком факултету на Цетињу. Утемељио је етничку и историјску антро-

пологију на Филозофском факултету у Београду. Обављао је дужност шефа Катедре за етнологију народа Југославије и управника Одељења за етнологију, продекана Филозофског факултета (1975–1977), директора Етнографског института Српске академије наука и уметности (1977–1982) и био уредник институтских издања. Активно сарађује са Етнографским музејем у Београду (од 1950) и био је уредник Гласника Етнографског музеја у Београду.

Учествовао је у оснивању Антрополошког друштва Југославије (1959), чији је био дугогодишњи предсједник (од 1969. до 2007). Основао је (1963) и уређује издања Антрополошког друштва Југославије.

Члан је Антрополошког друштва Југославије од његовог оснивања (1959), Антрополошког друштва Европе (чијем је оснивању предсједавао 1977), почасни члан Сената Универзитета Адам Мицкијевич у Познању (Пољска, 1980), затим Етнолошког друштва Пољске (од 1989) и почасни члан Пољског антрополошког друштва (од 1996). Члан је Белоруске антрополошке академије наука (од 1996).

Добитник је разних домаћих и међународних признања. Међу њима су: Вукова награда Културно-просветне заједнице Србије, Плакета града Београда, Повеља Филозофског факултета у Београду, Повеља Етнографског института Српске академије наука и уметности, Повеља Етнографског музеја у Београду, Повеља Антрополошког друштва Југославије, затим Повеља Хрватског антрополошког друштва, Повеља Антрополошког друштва Македоније. Уз многа стручно-научна признања у земљи и иностранству одликован је Орденом рада са златним венцем (1980) и Орденом заслуга за пољску културу (1985) у Пољској. Био је предсједник Комисије за научне и умјетничке дјелатности Црногорске академије наука и умјетности (16. децембар 2004–20. јануар 2011).

У Црногорској академији наука и умјетности руководи Одбором за етнологију и Одбором за демографију Црногорске академије наука и умјетности. Организовао је више научних скупова у ЦАНУ и уредник је више зборника радова у ЦАНУ, као и руководилац пројекта Популациони аспекти капиталног пројекта Црногорске академије наука и умјетности Црна Гора у ХХИ столећу – у ери компетитивности.

Руководио је научноистраживачким пројектом Етнолошке одлике Црне Горе (2007–2012) и научноистраживачким пројектом Демографски и популациони проблеми у Црној Гори (2007–2012) чији су резултати објављени у издањима ЦАНУ.

Уредио је и припремио за штампу преко 150 свезака часописа, зборника и посебних издања из етнологије и антропологије. Објавио је преко 360 прилога, чланака и расправа и преко 20 књига у земљи и иностранству. Међу књигама су: Санџачка војска и битка на Мојковцу 1915 (1953); Бродарево и његова околина (1968); Обичаји, вјеровања и празноверице народа Југославије (1972); Живот и обичаји народа Кине (1973); У вртлогу живота (1978); Народи и етничке заједнице света (1984); На животним раскрсницама (1987); Култура лудowa w Сербии (Краков 1991); Човек у времену и простору (1996); Црна Гора на старим разгледницама (коауторство) (2007) и друге.

За ванредног члана Црногорске академије наука и умјетности изабран је 28. октобра 1988. а за редовног члана 19. новембра 1993. године.

Умро је 3. јула 2016. године.

СВЕТОЗАР ПЕТРОВИЋ

Академик Светозар Петровић рођен је 28. јуна 1931. у Карловцу, и тамо је, до 1949, завршио основну школу и гимназију. На Филозофском факултету у Загребу дипломирао је 1956. У међувремену је две школске године (1954-1956) студирао на Алахабадском универзитету у Индији. Докторску дисертацију Проблем сонета у старијој хрватској књижевности одбранио је 1966. на Филозофском факултету у Загребу.

На одсеку за компаративну књижевност Филозофског факултета у Загребу био је најпре асистент па доцент (1959-1970), на Катедри за југословенске књижевности односно на одговарајућем Институту Филозофског факултета у Новом Саду био је ванредни па редовни професор (1970-1977), а од 1977. је редовни професор за општу књижевност и теорију књижевности на истоименом одсеку Филолошког факултета у Београду. Држао је постдипломске курсеве на филозофским факултетима у Загребу, Новом Саду и Сарајеву, а од 1971. предаје курс о методологији науке о књижевности на постдипломским студијама Филолошког факултета у Београду. Од 1965. и 1981. предавао је по један или два триместра, или читаву школску годину, као професор-гост, на постдипломским студијама Чикашког универзитета у САД. Више појединачних предавања одржао је на различитим универзитетима, научним скуповима и јавним трибинама у земљи и иностранству.

За дописног члана ВАНУ изабран је 24. новембра 1981, а за редовног 3. децембра 1987. године. За редовног члана САНУ примљен је 29. маја 1991. године.

Главне области рада професора Петровића су: теорија књижевности (напосе методологија проучавања књижевности и теорија стиха), историја старије српске и хрватске књижевности (и теоријска питања историје књижевности), књижевности Истока (првенствено индијске, и првенствено са становишта теоријски оријентисане упоредне књижевности). Преводио је са хиндуа (Савремена индијска проза, 1957). Био међу оснивачима прве југословенске катедре за индологију (1964).

Био је члан одбора и комисија различитих стручних и професионалних организација, као и члан редакције стручних часописа и других периодичких публикација. Члан је уредништва односно један од уредника часописа Умјетност ријечи од 1962. Члан је Друштва књижевника Хрватске од 1961, а по позиву је биран за члана Удружења књижевника Србије 1985. и Друштва књижевника Војводине 1987. Члан је Извршног одбора Вукове задужбине, од њеног оснивања. Члан је Савета Летописа Матице српске и Управног одбора Матице српске; од јесени 1989. главни и одговорни уредник ИРО Матице српске. У ВАНУ је координатор радне групе за Colloquia litteraria.

Добио је Награду града Загреба (за књигу Критика и дјело, 1963), Назорову награду (за књигу Природа критике, 1972), Награду "Ђорђе Јовановић" и Награду СИЗ-а културе Војводине (за књигу Облик и смисао, 1986). Такође, у Загребу 1982. године објављује књигу Повијест свјетске књижевности, а 2009. године у Новом Саду објављује Књижевност старог Оријента.

Преминуо је у Новом Саду 23. октобра 2005. године.

ЂОРЂЕ РАДЕНКОВИЋ

Ђорђе Раденковић, рођен у Мостару 1922, познати је југословенски публициста и новинар, писац путописа и портрета савремених државника.

Дипломирао је на Економском факултету у Београду; новинарством и публицистиком бави се од године 1945. Као први Југословен и један од првих 500 људи са земљине кугле, путовао је на Јужни пол, после чега је објавио књигу Од Хаваја до Јужног пола. Боравио је у близу 40 земаља са 6 континената, а поред малочас поменутих дела издао је књиге путописа Пустиња и људи и Џунгле и љубави Азије. Извештавао је за београдски лист Политику из индо-пакистанског рата 1965. и арапско-израелског рата 1967. Објавио је три књиге портрета истакнутих државника данашњице, као и низ публицистичких радова о корејском рату, Француској, Немачкој, арапском петролеју, Средњем истоку итд.

У својим публицистичким и путописним преокупацијама нарочито је обузет Азијом којом се увек интензивно бавио, кроз коју је много путовао, од обала Медитерана до Хонг Конга, коју је са најживљом страшћу проучавао и настојао да дешифрује у можда најузбудљивијем, свакако најпреломнијем раздобљу џиновског континента.

Књига Загонетка звана Кина је најновије Раденковићево дело, посвећено савременим изазовима Азије које је написано након његовог боравка у Кини.

Умро је 12. децембра 1993.

ДЕЈАН РАЗИЋ

Изузетна ми је част што имам прилику да кажем неколико речи о животу и делу др Дејана Разића, мог учитеља и пријатеља. Негде пред крај његовог животног пута, интезивно смо се дружили. Памтим поучне приче, животно искуство сабрано у реч, емоције и љубав са којима је пролазио светом. Једна од наших скадарлијских вечери остаће ми заувек уписана у сећање.

Рођен је л. децембра 1935. године у Кањижи. Године 1954. завршио је VII београдску гимназију и уписао се на студије светске књижевности на Филолошком факултету у Београду. Лето 1955. проводи у Велсу да би 1956. похађао течај енглеског језика и књижевности на Викторија Колеџу у Лондону, који је завршио 1957. године. Потом креће у далеку Аустралију где 1958. године на Одсеку за оријенталистику Сиднејског универзитета уписује четворогодишње студије кинеског језика и књижевности и петогодишње студије јапанског језика, књижевности и цивилизације. Дипломирао је на овом одсеку 1963. из јапанских студија. На Радничком универзитету у Сиднеју држи вечерње течајеве јапанског језика. У периоду од 1964-1966. проводи на универзитету Васеда у Токију, где похађа предавања из савремене јапанске књижевности и историје јапанске драме. Од 1965-1967. у Камбери наставља постдипломске студије, где и брани магистарски рад. Те 1967. Он започиње рад на Сиднејском технолошком колеџу у својству лектора за јапански и кинески језик. Потом се 1968. придружује групи лектора - оснивача катедре за оријенталистику квинслендског универзитета у Бризбејну, где ради прво као лектор за јапански и кинески језик, да би убрзо постао виши лектор-предавач за јапанску књижевност и кинески и јапански језик. И онда када су му се отварала врата блиставе научне и универзитетске каријере, како ми је сам то једном прили-

ком рекао, у њега се увукао црв носталгије. Оне носталгије која је Тарковског навела да направи истоимени филм. Без избора и без одбране пред навалом емоција др Дејан Разић доноси одлуку да се са породицом врати у Београд. У Београд долази 26. маја 1971. године, а већ од јула исте године ради у Галеници као преводилац за јапански и енглески језик. У Политици Експрес покреће „ексклузивни курс кинеског језика". У најави за овај текст је стајало да курс кинеског језика пише Дејан Разић, који је јапански и кинески до прошле године предавао на универзитету Квинсленд у аустралијском граду Бризбејну. Па да ће водити и течај кинеског и јапанског на Коларчевом универзитету, који почиње 15. фебруара 1972. Курс ће послужити као допуна онима који буду похађали течај. Занимљиво је да је већ у првој лекцији која је понуђена нашим читаоцима, Дејан Разић посебно истакао и објаснио карактер *хао* (жена плус дете јесте љубав) а у кинеском језику је ова реч касније понела значење добро. У основи он је описао границе свог универзума, жена Тошико, плус деца Петар, Александар и Градимир, једнако је љубав.

Течајеве јапанског и кинеског језика на Коларчевом народном универзитету води скоро 9 година. 1972. године му је преведена диплома Магистра филозофије оријенталних наука коју је стекао на Аустралијском Националном Универзитету 9. маја 1968.

На седници одржаној 24. јуна 1974. године Савет Филолошког факултета доноси одлуку да се потврди избор мр Дејана Разиће у лектора-предавача. 6. новембра 1974. године он је званично из звања лектора на Одсеку за оријенталистику био унапређен у звање лектора-предавача за предмет кинески језик. Тако 1974. почиње да ради на Филолошком факултету у Београду као лектор-предавач за кинески језик, да би две године касније 1976. почео и наставу при Лекторату за јапански језик. Током 1979. године учествује на Међународном симпозијуму јапанолога у Фиренци. Он је у Јапану боравио у два наврата 1978. и 1985. као стипендиста јапанске фондације. Докторску дисертацију је одбранио априла 1982. године на Филолошком факултету у Београду са темом Натурализам у модерној јапанској књижевности. То је прва докторска дисертација из далекоисточних филологија у нашој земљи. Доцент је постао 1983. године. Учествовао је на бројним домачим и страним симпозијумима оријенталиста (Љубљана, Бихаћ, Фиренца, Варшава, Хаг).

После одбрањеног доктората др Дејан Разић се 1. 11. 1983. године распоређује у звање и на послове доцента за предмет Далекоисточна филологија на Одсеку за оријенталистику.

Средином 1983. кинески и јапански су на Филолошком факултету били само изборни предмети. Ја сам тада био на другој години факултативне наставе кинеског језика. Његова велика жеља да се они конституишу као независни предмети истраживања, била је и жеља и интерес већине студената који су студирали ове језике. Тако смо у паузи између предавања дошли на идеју да прикупимо потписе свих прошлих, садашњих и будучих студената, које би у виду петиције упутили управи Филолошког факултета и Универзитету. За неколико месеци прикупио се импозантни број потписа које смо уз образложење предали поменутим институцијама. Колико је то утицало на одлуку да се отворе Групе за кинески и јапански језик и књижевност тешко је рећи, али је свакако допринело да се јасније сагледа велико интересовање наше средине за културе и језике Кине и Јапана. И када се 1985. године чинило да је сан, циљ ка коме је тежио годинама, ту на дохват руке, Дејан се разболео.

У допису од 18. 4. 1985. Катедра за оријенталистику доставља ондашњем декану Филолошког факултета Славољубу Ђинђићу, Наставне програме Лектората за кинески и јапански језик, које је сачинио др Дејан Разић. Уз незнатне измене и данас се на групама за кинески

и јапански ради по њима. Међутим 7.10.1985. са Катедре стиже допис у којем се истиче да постоје „непремостиве тешкоће“ у отпочињању наставе на Групама за јапански језик и књижевност и кинески језик и књижевност, које су настале услед болести јединог наставника на овим групама доц. др Дејана Разића. При томе се наводи да Одсек располаже са само једним сарадником и то лектором-предавачем за јапански језик и књижевност два кинеска лектора.

Допис који је упућен 7. октобра, тражи да се почетак наставе одложи за новембар исте године, да би се само два дана касније, 9. октобра 1985. у новом допису затражило да се Увод у студије јапанског и кинеског као и предмети из ових језика помере за наредну школску годину, а да уписани студенти полажу друге предмете предвиђене Наставним планом. У ова два дана октобра 1985. године су се на једном месту сабрали нада и неминовност коју је болест наметала.

Др Дејан Разић је своју снагу, знање и ентузијазам уградио у отварање Група за кинески и јапански језик и књижевност. Он је не само заслужан за формално придавање важности овим језицима, већ и за предано ширење највреднијих садржаја кинеске и јапанске културе међу студенима. Учинио је све да се Групе за кинески и јапански језик отворе и уобличе у синолошке, односно јапанолошке студије. На жалост, у тренутку када је требало да се као наставник појави за катедром Филолошког факултета и да студентима по први пут на овим просторима, званично отвори врата језика и култура Кине и Јапана, болест га је омела.

Био је професор и више од тога; био је оснивач Група за кинески и јапански језик и књижевност, и више од тога; био је мој учитељ и пријатељ и више од тога. Умро је јануара 1986. у Београду.

Сећам се да се баш у овој сали у којој смо и ми данас, сали препуној људи, жељних да чују реч првог докторанта из јапанолошких студија, он у једном тренутку обратио студентима речима да су ту међу њима будући преносиоци ватре коју је он упалио. Та ватра и данас гори у његовим делима.

Од његових научних радова на првом месту треба истаћи његову докторску дисертацију, па Развој савремене јапанске поезије слободног стиха /Књижевност 1979/, Развој хаику поезије од настанка до Башоа /1979/, Кинески језик /1983/ и Зен /1985/. За собом је оставио преводе изузетно значајних дела јапанске и кинеске књижевности, као што су Башова Уска стаза у забрђе, Лу Синове приповетке, па из савремене јапанске књижевности ту су романи: Црна киша над Хирошимом, Ибусе Масуђија, Жена у песку, Абе Кобоа, Златни павиљон Мишиме Јукија, Хиљаду ждралова Јасунари Кавабате, Вечна ризница Ихара Саикакуа, постхумно су објављени преводи Дуг пут кроз мрачну ноћ Шиге Наоја и Мала Тото Тецуко Куројанагија, као и антологија савремене јапанске кратке приче Вештина сенчење, што је и прва антологија савремене јапанске приповетке у нас. Затим су ту и преводи савремене јапанске поезије слободног стиха.

Често смо разговарали о поезији, филозофији и култури свакодневног живота Кине и Јапана. Тумачио је принципе кинеске филозофије кроз поједине кинеске карактере. Говорио је о Јапану и Кини са емоцијама и љубављу. Његове речи су нам уливале снагу да истрајемо у нимало лаком подухвату учења кинеског и јапанског језика. Сећам се да ми је једном приликом поменуо песму Мијазаве Кенђија Не подлежући ни киши (касније навођена и под насловом Трећи новембар) за коју су га, како је говорио, везивала посебна осећања.

Ево речи које је Дејана Разић у преводу подарио песми Мијазаве Кенђија:

Не подлежи ни киши
Ни ветру
Ни снегу ни летњој жеги,
Чврста тела, али
Без прохтева, без гнева
Увек осмехнут блажено.
Поједе дневно до четири шоље грубог пиринча,
Са паштетом од пасуља и нешто поврћа,
Никад себе не узима у обзир.
Све сагледа и чује,
Разуме
И никада не заборавља.
У сенци борового шумарка
Живи у маленој колиби покривеној сламом:
Ако је на истоку болесно дете
Он одлази и негује га:
Ако је на западу уморна мајка
Ено га подупире снопље пиринча:
Ако на југу човек умире
Одлази да му страх ублажи:
Ако се на северу свађају и парниче
Он им каже: „Доста ситничарења“
Док је суше он лије сузе,
Кад је лето хладно, сузан хода,
Зову га будалом.
Није хваљен
Нити га узимају к срцу.
Такав човек
Желео бих да будем.

Мало су речи да искажу шта је све Дејан Разић значио за почетке синололошких и јапанолошких студија. Њему је припала улога оснивача, оних трудбеника који крче необрађено поље. Колико снаге, упорности, умећа, љубави и храбрости за то треба, знају сви који су тим путевима ишли. И када се песник, у Дејановом преводу запита:

Хоће ли опет неко
бити понет мирисом
ових поморанџи
сетивши се мене кад и ја
постанем неко из прошлости,

одговор потражите на лицима и у срцима наших студената, који су неодољиво привучени мирисима „оних поморанџи“ које је на нашу трпезу донео Дејан Разић.

Дејан Разић је својим животом и делом заслужио да буде уписан као човек који је себе уткао у темеље наше синологије и јапанологије.

Једном је стари кинески филозоф сковао мисао да је бесмртан онај човек који умре, а смрт га не заклони. Овај дан и ваше присуство, недвосмислено показују да смрт није заклонила др Дејана Разића. Својим делом, речима које је као семе посејао међу нас и у нас, он живи.

Доц. др Радосав Пушић
(речи изговорене на Филолошком факултету **17. 03. 2006.)**

BIBLIOGRAFIJA DEJANA RAZIĆA

SNEŽANA GENČIĆ

I ORIGINALNI RADOVI

A. POSEBNA IZDANJA

- Naturalizam u modernoj japanskoj književnosti: Doktorska disertacija (Razić Dejan. Beograd: Univerzitet u Beogradu, Filološki fakultet, 1981.
- Kineski jezik i osnovi kineske fonetike, ideogramatike, leksikologije, mofologije i sintakse /Dejan Razić, Čeng Sjangven, Hua Lungjuen. - Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1983.
- Veština senčenja: Antotogija savremene japanske pripovetke /Izbor sačinio Dejan Razić. - Beograd: Narodna knjiga, 1983. - (Biblioteka Gama)
- Budino učenje /Pripremio Dejan Razić. -Tokyo: Bukkio dendo kyokai, 1984. Podatak preuzet iz Anala Filološkog fakulteta u Beogradu, 1986. br. 17; na str. 253.
- Rečnik književnih termina /Institut za književnost i umetnost u Beogradu. — Beograd: Nolit, 1985. - 896 str.; 24 cm. Dejan Razić obradio kineske termine i sarađivao na obradi termina pod slovom D, str. 108—150, i pod slovom R, str. 625-686.
- Zen/Dejan Razić. - Gornji Milanovac: Dečje novine, 1985.

I.B. PRILOZI

- Dramsko delo Mišime Jukija /Dejan Razić, POZORIŠNA KULTURA. - 2 (1971), br. 3-4; str. 50-64.
- Struje u savremenoj japanskoj poeziji /Dejan Razić HELIKON. - 1 (1971), br. 1; na str. 25.
- Panorama savremene japanske poezije / Izbor stihova Dejan Razić SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 117-131.

- Savremena poezija Japana/Dejan Razić SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 99-116.
- Siga Naoja /Dejan Razić, DELO. - 19 (1973. januar), br. 1; str. 128-131.
- Tri priče Siga Naoje /Dejan Razić, DELO. - 19 (1973. januar), br. 1; str. 131-132.
- No drama Jukio Mišime /Dejan Razić, ZNAK. - 3 (1975. april), br. 5; str. 46-50.
- Kako pisati kineska imena /Dejan Razić, POLITIKA. - 76 (1979.7.IV), br. 23528; na str. 14.
- Klasično i savremeno u modernoj japanskoj prozi /Dejan Razić, VIDICI. - 25 (1979). br. 3-4; str. 22 -24.
- Razvitak moderne japanske umetničke proze /Dejan Razić, VIDICI. - 25 (1979), br. 3-4; str. 9-11.
- Razvoj haiku poezije od nastanka do Bašoa /Dejan Razić, LETOPIS MATICE SRPSKE. -155 (1979), knj. 424, br. 5; str. 1463-1482.
- Razvoj savremene japanske poezije slobodnog stiha: I /Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 5; str. 840-862.
- Razvoj savremene japanske poezije slobodnog stiha: II /Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1016-1045.
- Vrhunac haiku poezije - Macuo Bašo (1644-1694) /Dejan Razić, L E T O P I S MATICE SRPSKE. - 155 (1979), knj. 424, br. 5; str. 1800-1816.
- Haiku poezija kao kristalizacija duhovnih nastojanja Dalekog Istoka / Dejan Razić, GRADINA. - 15 (1980), br. 2; str. 85-98.
- Transkripcija i adaptacija imena iz kineskog jezika /Dejan Razić, RADOVI INSTITUTA ZA JEZIK I KNJIŽEVNOST, Sarajevo (1980), br. 7; str. 135 -186.
- Antologija klasične japanske poezije/Dejan Razić, DALJE. - 1 (1982), br. 2; str. 44-49.
- Nihon no shizenshugi bungaku /Dejan Razić, BUNGAKU. - 33 (1982), Knj. 50, br. 12; str. 93-107.
- Klasična japanska poezija /Dejan Razić, KULTURE ISTOKA. - 1 (1984, januar), nulti broj; str. 51-56.

I.B. DEJAN RAZIĆ KAO PISAC PREDGOVORA, BELEŽAKA O PISCIMA I POGOVORA

- Zlatni paviljon: Roman/ Jukio Mišima; Predgovor napisao Dejan Razić, - Beograd: Nolit 1982.
- Žena u pesku /Abe Kobo; Beleška o piscu Dejan Razić, - Beograd: Narodna knjiga, 1982.

- Veština senčenja: Antologija savremene japanske pripovetke / Predgovor napisao Dejan Razić. - Beograd: Narodna knjiga, 1983. - 320 str.; 21 cm. - (Biblioteka Gama) Predgovor: str. 5-14.
- Veština senčenja: Antologija savremene japanske pripovetke /Beleške o piscima napisao Dejan Razić. - Beograd: Narodna knjiga, 1983.
- Hiljadu ždralova /Kavabata Jasunari; Pisac Pogovora Dejan Razić. - Beograd: Dečje novine, 1983. Naslov originala: Sembazm
- Zen priče / Izbor, prevod i komentari Vladislav Bajac. — Beograd: V. Bajac Setc. C, 1980 (Beograd: Jugoslovensko udruženje Nauka i društvo). Šta je zen / Dejan Razić, str. 95-102.

II PREVODI
II.A POSEBNA IZDANJA
II.A/I PREVODI SA JAPANSKOG JEZIKA NA SRPSKOHRVATSKI

- Japanske narodne bajke /Prevod sa japanskog Dejan Razić; Prevod sa ruskog i pogovor Ljiljana Sijaković; Ilustracije Aleksandar Grbić. - (1. izd.). - Beograd: Narodna knjiga, 1979.
- Crna kiša nad Hirošimom /Masuđi Ibuse; Sa japanskog preveo Dejan Razić. - Beograd: Narodna knjiga, 1982.
- Zlatni paviljon: Roman /Jukio Mišima; Preveo s japanskog Dejan Razić. - Beograd: Nolit, 1982..
- Zena u pesku / Abe Kobo; S japanskog preveo Dejan Razić. - Beograd: Narodna knjiga, 1982.
- Agui, čudovište s neba /Konzaburo Oe; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 275-305.
- Čavka /Jasunari Kavabata; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 135-138
- Divlja zver /Ton Nakađima; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 161-170.
- Hanov zločin /Naoja Šiga; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - 9 str. 15-26.
- Hiljadu ždralova /Kavabata Jasunari; Preveo s japanskog Dejan Razić. - Beograd: Dečje novine, 1983.-
- Kamelija /Jasunari Kavabata; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENCENJA. - str. 122-126. 42.
- Kasna krizantema /Fumiko Hajaši; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENCENJA. - str. 139-160.

- Leto i zima /Jasunari Kavabata; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 130-134.
- Manazuru /Naoja šiga; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 32-37.
- Mandarinke /Rjunosuke Akutagava; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENCENJA. - str. 52-55.
- Mladež /Jasunari Kavabata; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 113-121.
- Takođe u: VIDICI. - 25. (1979), br. 3-4; str. 11-12.
- Rašomon /Rjunosuke Akutagava; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 44-51.
- Reinkarnacija/Naoja Šiga; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 38-43.
- Seibei i njegove tikve /Naoja Šiga; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENCENJA. - str. 27-31.
- Soba prostitutke /Đunosuke Jošijuki; Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 231-248.
- Šljiva/ Jasunari Kavabata: Preveo s japanskog Dejan Razić, VEŠTINA SENČENJA. - str. 127-129.
- Vječna riznica / Ihara Saikaku; S japanskog preveo Dejan Razić; Pogovor Vladimir Devide. - Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1985.
- Knjiga sadrži dva dela: Saikakuovi poslednji savjeti i Vječna riznica japanske porodice, - Naslov izvornika: Saikaku oridome; Nihon Etagiru / Ihara Saikaku.
- Izabrane pesme /Takamura Kotaro; Preveo s japanskog Dejan Razić. - Beograd: Nolit (u štampi). - (Poezija)
- Zapisi jednog ludaka: Izbor pripovedaka /Akutagava Rjunosuke; S japanskog preveo Dejan Razic -Beograd; Trajna zajednica književnika i književnih prevodilaca „Vajat" (u štampi). - (Plejade)
- Mala Toto devojčica na prozoru / Tetsuko Kurojanagi; preveo s japanskog Dejan Razić. - Gornji Milanovac: Dečje novine, 1987. Naslov originala: Totto ćan madogiva no totto ćan / Tetsuko Kurozanagi
- Dug put kroz mračnu noć /Shiga Naoya; preveo s japanskoga Dejan Razić. - Zagreb: Liber, 1988 (Zagreb: Vjesnik). - (Japanski roman) Prevod dela: Anya Koro. - Vrijeme, život i djelo Shige Naoye / Vladimir Devide: str. 431-433.
- Hiljadu žđralova / Jasunari Kavabata; preveo sa japanskog Dejan Razić. - 2. izd. Gornji Milanovac: Dečje novine, 1989. Prevod dela: Sembazuru. - Jasunari Kavabata / D. Razić

- Saikakuovi posljednji savjeti; Vječna riznica japanske porodice / Ihara Saikaku; s japanskog preveo Dejan Razić. - Zagreb: Liber, 1985. Prevod dela: Saikaku oridome; Nihon etaigura. - Kor. nasl.: Vječna riznica.

H.A/I PREVODI SA ENGLESKOG JEZIKA NA SRPSKOHRVATSKI:

- Budino učenje /Sa engleskog preveo Dejan Razić. -Tokyo: Bukkyo dendo kyokai, 1984. Podatak preuzet iz Anala Filološkog fakulteta u Beogradu, 1986, br.17; na str. 253.

I PRILOZI
I.B/I PREVODI SA JAPANSKOG JEZIKA NA SRPSKOHRVATSKI

- Bokuru no koi wa: Naša ljubav/Hiroši Ivata; Preveo s japanskog Dejan Razić HELIKON. - 1 (1971), br. 1; na str. 33.
- Čakaku no Sooni: (percepcionalna buka) I Hiroši Sekine; Preveo s japanskog Dejan Razić HELIKON. - 1 (1971), br. 1; str. 30-31.
- Četiri hiljade dana i noći / Tamura Rjuići; Preveo s japanskog Dejan Razić, HELIKON. - 1 (1971), br. l; str. 27-28. Takođe u: SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 126-128. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1035.
- Djicuzon no kakehši: (Vijadukt života) Rjusei Hasegava; Preveo s japanskog Dejan Razić HELIKON. - 1 (1971), br. 1; str. 31-32.
- Gospođa Aoi /Mišima Jukio; Preveo s japanskog Dejan Razić, POZORIŠNA KULTURA. - (1971), br. 3-4; str. 32-38.
- Kuio no gerira: (Gerila u maiti) / Kio Kuroda; Preveo s japanskog Dejan Razić HELIKON. - 1 (1971), br. 1; str. 28-29.
- Sorjo: (Kaluđeri) / Minoru Jošioka; Preveo s japanskog Dejan Razić, HELIKON. - 1 (1971), br. 1; na str. 29.
- Taninno sora: (Nebo stranca) / Koići Iidjima; Preveo s japanskog Dejan Razić HELIKON. - 1 (1971), br. 1; na str. 32.
- Bezazlen razgovor/Takamura Kotaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMEMK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9: str. 120.
- Blješte parčići /HaraTamiki; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 126.
- Bolesno lice /Hagivara Sakutaroo; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 121.
- Breskvin pupoljak/Josano Akiko; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 117-118.

- Fuđi planina, opus pet /Kusano Šimpei: Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar). knj. 36, br. 8-9; na str. 125. Takođe u: KNJIŽEVNOST - 34 (1979), br. 6; na str. 1034.
- Izolovanost od dve milijarde svetlosnih godina /Tanikava Šuntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; na str. 129. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1041-1043. U časopisu Književnost naslov pesme: Usamljenost od dve milijarde svetlosnih godina.
- Jezero / Mijoši Tacuđi: Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; na str. 124. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979) - br. 6; na str. 1020.
- Kada je vetar jak/Tanikava Šuntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; na str. 128. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1041.
- Kamen / Kusano Šimpei; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 125-126. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1034.
- Kiša na Zamak-ostrvu /Kitahara Hakušuu; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 119-120.
- Mesec iznad ruševina zamka /Doi (Cućii) Bansui; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; na str. 118.
- Miran sam, ali / Cuboi Šigeđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; na str. 121.
- Mreža /Horigući Daigaku; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 122.
- Narastanje / Tanikava Šuntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 129-130. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1043
- Na travi / Mijoši Tacuđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 124-125. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1020.
- Ostriga / Kambara Ariake (Juumei); Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; na str. 119.
- Pejzaž / Horigući Daigaku; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br.8-9; na str.122.
- Pesma melanholije s puta kraj Čikuma reke /Simazaki Tooson; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 117.

- Porodica /Tanikava Šuntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj.36, br.8-9; str.130. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br.6; str.1042-1043.
- Posle poljupca /Miki Rofuu; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; na str. 122.
- Reka / Tanikava Šuntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 129. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1041.
- Treći Novembar /Mijazava Kenđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; na str. 123. Takođe u: KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; 8 str. 1022-1023.
- Tuga rastajanja /Marujama Kaoru; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 123-124.
- Uprljani noj /Takamura Kotaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, SAVREMENIK. - 18 (1972, avgust-septembar), knj. 36, br. 8-9; str. 120-121.
- Asagao: (Ladolež) /Šiga Naoja; Preveo s japanskog Dejan Razić, DELO. - 19 (1973), br. 1; str. 133-135.
- Jamabato: (Planinski golub) /Šiga Naoja; Preveo s japanskog Dejan Razić, DELO. - 19 (1973, januar), br. 1; str. 135-137.
- Usagi: (Zečići) /Šiga Naoja; Preveo s japanskog Dejan Razić, DELO. - 19 (1973), br. 1; str. 137-141.
- Hanđo /Jukio Mišima; Preveo s japanskog Dejan Razić, ZNAK. - 3 (1975, april), br. 5; str. 51-64.
- Burmanska harfa: Prva priča: Pevajuća četa /Mićio Takejama; Preveo s japanskog Dejan Razić, STUDENT. - 40 (1976, 31. mart), br. 10-11; na str. 14.
- Burmanska harfa: Prva priča: Pevajuća četa (II) /Mićio Takejama; Preveo s japanskog Dejan Razić, STUDENT. - 40 (1976, 14. april), br. 12; na str. 11.
- Burmanska harfa: Prva priča: Putujuća četa (III) /Mićio Takejama; Preveo s japanskog Dejan Razić, STUDENT. - 40 (1976, 21. april), br. 13; na str. 10.
- Burmanska harfa: Druga priča: Zeleni papagaj (I) /Mićio Takejama; Preveo s japanskog Dejan Razić, STUDENT - 40 (1976, 27. april - 4. maj), br. 14-15; na str.13.
- Burmanska harfa: Druga priča: Zeleni papagaj (II) /Mićio Takejama; Preveo s japanskog Dejan Razić, STUDENT. - 40 (1976, 12. maj), br. 16; na str. 10.
- Burmanska harfa: Treće poglavlje /Mićio Takejama: Preveo s japanskog Dejan Razić STUDENT. - 40 (1976, 19. maj), br. 17; na str. 10.
- Burmanska harfa: Druga priča: Zeleni papagaj (IV) / Mićio Takejama; Preveo s japanskog Dejan Razić, STUDENT. - 40 (1976, 25 maj- 1. jun), br. 18-19; na str. 23.

- Burmanska harfa: Odlomak / Mićio Takejama; Preveo s japanskog Dejan Razić, MOSTOVI. - 9 (1978), br. 1; str. 22-30.
- Carska kuća / Nakano Šigeharu; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br.6; str.1023-1024.
- Crna pesma / Murano Širo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6 ; na str.1031.
- Ćutim, ali /Cuboi Šigeđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6, na str. 1027.
- Dečak /Mijoši Tacuđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1020.
- Električni voz /Nakagiri Masao; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1038.
- Engleski — Uh /Cuboi Sigeđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1026-1027.
- Hanov zločin / Šiga Naoja; Preveo s japanskog Dejan Razić, VIDICI. - 25 (1979), br. 3-4; str. 12-21.
- Jaje /Jošioka Minoru; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1040.
- Jednoj neudatoj ženi /Kaneko Micuharu; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1029.
- Jesen je cilj /Cuboi Šigeđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1025.
- Junsko cveće/Sazava Jošiaki; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1033.
- Kula /Sazava Jošiaki; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1033.
- Leptir /Cuboi Šigeđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1027.
- Lutalica /Ajukava Nobuo; Prevo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1039-1040.
- Mabosroshi o miru hito: (Čovek kome se priviđa) / Tamura Rjuići; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. -34 (1979) br. 6; str. 1036-1037.
- Meso / Murano Širo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br.6; na str.1032.
- More / Kuroda Saburo; Preveo s japanskog Dejan Razić , KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1037.
- Most / Murano Širo; Preveo s japanskog Dejan Razić , KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br.6; na str.1031

- Mrtva priroda / Jošioka Minoru; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1040-1041.
- Napuštajući luku / Ajukava Nobuo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1039
- Nebo male ptice: (Poema) / Murano Širo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1031
- Nepomična noć / Cuboi Sigeđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br.6; na str.1028.
- Noćna ševa /Cuboi Sigeđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br.6; na str.1028.
- Očajanje /Takenaka Iku; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1019.
- O samoubistvu /Murano Širo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1030.
- Pesma /Nakano Šigeharu; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1024.
- Piknik za zemlju /Tanikava Šuntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1043-1044.
- Planina Fuđi/Kaneko Micuharu; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1029.
- Poljubac /Tanikava Šuntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1043.
- Posmatrajući svetlosni snop sa svetionika /Ito Šizuo; Preveo s japanskog Dejan Razić KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1021.
- Preko kamenja kaldrme /Mijoši Tacuđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1021.
- Priroda /Kuroda Saburo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1037.
- Prosjak /Murano Širo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1032-1033.
- Reka Leda /Cuboi Šigeđi: Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1027.
- Sadašnja zima /Murano Širo: Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1032.
- Studenti Tokijskog Carskog Univerziteta /Nakano Šigeharu; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1025.
- Večernje sunce / Ajukava Nobuo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1038-1039.

- Zbogom pre zore /Nakano Sigeharu; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1024-1025.
- Zlatna Venera /Mijoši Tacuđi; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1020-1021.
- Zrikavci u bašti /Ito Šizuo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1022.
- Zvezda i mrtvo lišće / Cuboi Šigeđi: Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1022
- Zvezde u noći / Takenaka Iku; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; str. 1019-1020.
- Žmurke / Kuroda Saburo; Preveo s japanskog Dejan Razić, KNJIŽEVNOST. - 34 (1979), br. 6; na str. 1038.
- Anonimno /Tanikava Šuntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, GRADAC. - 8 (1981, mart-juni), br. 39-40; na str. 161.
- Nepoznati pesnik /Tanikava Suntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, GRADAC. - 8 (1981, mart-juni), br. 39-40; str. 163-164.
- Pomućena vizija — Portret /Tanikava Šuntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, GRADAC. - 8 (1981, mart-juni), br. 39-40; str. 161-163.
- Ptičja krila; Adendum /Tanikava Suntaro; Preveo s japanskog Dejan Razić, GRADAC. -8 (1981, mart-juni), br. 39-40; na str. 164.
- Uska staza u zabrđe : Nastavak (IV) /Macuo Bašo; Preveo s japanskog Dejan Razić KNJIŽEVNA REČ. - 11 (1982, 25. X), br. 197; na str. 12.
- Uska staza u zabrđe: Nastavak (V) /Macuo Bašo; Preveo s japanskog Dejan Razić KNJIŽEVNA REČ. - 11 (1982,10.XI), br. 198; na str. 7.
- Uska staza u zabrđe: Nastavak (VI) /Macuo Bašo; Preveo s japanskog Dejan Razić KNJIŽEVNA REČ. - 11 (1982, 25.XI), br. 199; na str. 8.
- Crna kiša nad Hirošimom: Odlomak /Ibuse Masuđi; Preveo s japanskog Dejan Razić MOSTOVI. - 14 (1983), br. 53-54; str. 39-46.
- Mala Toto-devojčica na prozoru /Tecuko Kurojanagi; Preveo s japanskog Dejan Razić MOSTOVI. - 15 (1984), br. 57-58; str. 69-74.
- Gruda zemlje: Pripovetka /Rjunosuke Akutagava; Preveo s japanskog Dejan Razić MOSTOVI. - 17 (1986, januar-mart), sv. 1(65); str. 24-31.

B/2 PREVODI SA KINESKOG JEZIKA NA SRPSKOHRVATSKI

- Monolozi /Lu Sin; Preveo s kineskog Dejan Razić, KNJIŽEVNA REČ - 10 (1981, 10.VI), br. 168; na str. 22.

DRUGI O DEJANU RAZIĆU

- Intabyu kaigai-nihon-kenkyusha: Dejan Razić. HONTAKU NOSEKAI. - 10 (1985), br. 3; str. 74-75. Prevod naslova: Intcrvju sa stranim istraživačima japanologije: Dejan Razć.
- Dejan Razić (1935-1986) / Slavoljub Dindić MOSTOVI. - XVII (1986, januar-mart), sv. 1; na str. 21.
- Dejan Razić sensei o omoui / Takeši Jamanaka: Uspomena na profesora Dejana Razića, ADORIYA. - (1986), br. 34; str. 4-7. Prevod naslova: Dejan Razić shi no gyoseki / Nobuhiro Šiba ADORIYA. - (1986), br. 34; str. 7-8.
- In memoriam: dr. Dejan Razić (1935-1986) /Ljiljana Đurović, KULTURE ISTOKA. - III (1986, januar-mart), br. 7; na str. 60.

ДУШАН ПАЈИН

Душан Пајин - рођен у Београду 1942. Дипломирао на Филозофском факултету у Београду 1968. год. и докторирао на Филозофском факултету у Сарајеву 1978. године. Прве текстове почео је да објављује 1963. у "Студенту" (ликовне критике и есеје) - од тада објавио више од 500 библиографских јединица (у нашим и страним часописима) и 12 књига из области историје културе и фиизофије уметности. Радио је као уредник у више библиотека (Филозофска, Психолошка, Све о свему) у "Нолиту" (1978-94). Био је и главни уредник часописа "Културе Истока" (1983-92).

Као гостујући професор предавао је на Филозофском факултету у Нишу и Сарајеву (1980-1983) као и на Факултету музичке уметности у Београду (1992-2001). Од 2003. до 2009. на енглеском је предавао изборни курс Европска култура - прошлост, садашњост, будућност на међународним постдипломским студијама при Универзитету уметности у Београду.

Учествовао је на Светским конгресима естетике са рефератима (Нотингем 1988, Лахти - Финска, Токио 2001, као и на бројним страним и домаћим конференцијама. Од 1994. је ванредни професор а у периоду 1999-2009, редовни професор Факултета ликовних уметности у Београду - предмет: Филозофија уметности. Од 2009. године је у пензији.

Члан је Естетичког друштва Србије. Предавач на јавним трибинама (и медијима) у Београду и другим градовима, а сарађивао је и у дневној штампи. Говори, чита и пише на енглеском, а похађао је и курсеве кинеског и санскрта. Објавио је 12 књига из теорије и збирку поезије на кинеском. Приредио је 12 књига, укључујући "Антологију југословенске поезије" - *1950-95* (објављена на кинеском - 1997, Тајпеј, 1998, Пекинг), као и самосталне изиожбе слика: Београд 1986, Тајпеј 1996, Београд 2008.

Најпознатија његова дјела су:

- “Отеловљење и искупљење” (1995)
- “Унутрашња светлост” (1997)
- “Почетак и крај света” – зборник (1991)
- “Окенско осећање” (1990)

- “Филозофија уметности Кине и Јапана” (1998)
- “Тантризам и јога” (1986)
- “Вредност непоновљивог” (1985)
- “Исходишта Истока и Запад” (1979)
- “Друга знања” (1975)
- “Човек који је открио Тибет”, рад у “Културама Истока”.

Написао је предговор, напомене и редакцију за књигу Чуанг Цеа “Лептиров сан” коју је превела Оља Пајин, затим је рецензирао књигу “Конфуције” од Маљавина коју је са руског превела Тања Трикић.

РАДОСАВ ПУШИЋ

Радосав Пушић дипломирао је 1985. године на Групи за филозофију на Филозофском факултету у Београду. У периоду од 1981. до 1984. године на Филолошком факултету у Београду факултативно је похађао наставу кинески језик. Студијске 1985/86 године специјализирао је кинески језик на Беинђиншком језичком институту (данас Факултат за кинески језик и културу), НР Кина. У периоду од 1986. до 1988. године специјализирао старокинеску филозофију на Нанђиншком универзитету, НР Кина. Студијске 1992/93. године обавио је специјалистичко истраживање вишег ранга из области старокинеске филозофије на Нанђиншком универзитету, НР Кина. Академски степен магистра филозофских наука стекао је марта 1999. године, на Групи за филозофију Филозофског факултета у Београду. Октобра 2001. године одбранио је докторски рад на тему Филозофске основе цхан будизма и његов утицај на кинеску уметност и постао доктор филозофских наука. У оквиру постдокторских студија, као гостујући истраживач, у периоду од јуна до августа 2003. године боравио је на Нанђиншком и Фудан универзитету (Нанђинг и Шангхај), НР Кина.

У периоду од 1989. до 1990. године радио је као предавач кинеског језика на Институту за стране језике, Београд. Од 1993. до 1996. године на Филозофском факултету у Београду факултативно је држао курс Увод у старокинеску филозофију. Априла 1998. као асистент-приправник примљен је за предмет Основи кинеске цивилизације на Катедри за оријенталистику Филолошког факултета у Београду. За исти предмет изабран је за асистента 2000, а марта 2002. године изабран је за доцента. У периоду од 14. до 20. децембра 2005. године као гостујући наставник одржао је два предавања на Универзитету у Љубљани. Од маја 2007. ради као ванредни професор за ужу научну област Синологија, за предмете: Основи кинеске цивилизације и Увод у синологију, а од јуна 2012. године изабран је за редовног професора за ужу научну област Синологија, предмет Увод у синологију.

Августа 2006. године изабран је за директора Института Конфуције у Београду. Од октобра 2006. до децембра 2009. био је управник Катедре за оријенталистику Филолошког факултета у Београду. Октобра 2006. изабран је за председника Комисије за докторске студије на Филолошком факултету у Београду, а марта 2007. именован је за координатора Универзитета у Београду у међународној сарадњи са НР Кином.

Бави се научним радом и превођењем књижевних и научних текстова. Јуна 2002. године освојио је трећу награду на међународном конкурсу Беиђинг и ја. Фебруара 2009. г. у Харби-

ну, НР Кина учествовао је на међународној конференцији посвећеној улози спорта у развоју Универзитета и Универзијади. Новембра 2009. године учествује на Другом међународном скупу синолога у Беиђингу; јуна 2010. године у Нишу на ХВИИ интернационалној конференцији ЈУНИР; јуна 2011. године у Софији, Бугарска, на Међународној конференцији „Пут свиле“; децембра 2011. године у Таинану, Тајван-Кина, на међународној конференцији „О Бо Јангу“; новембра 2012. године учествује на Трећем међународном скупу синолога у Беиђингу; новембра 2012. године учествује на Другој синолошкој конференцији у организацији Института Конфуције у Београду, “Промоција кинеског језика и културе”, и марта 2013. године на међународном скупу на Филолошком факултету,“Култура у порази за новом парадигмом”. Од 17-18. октобра 2013. године, учествовао је са рефератом на међународном скупу у Беиђингу Односи НР Кине и истичноевропских земаља, који је организовао Универзитет за стране језике у Беиђингу.

Од 1996. г. члан је Друштва за истраживање кинеских археолошких ископина са средиштем у Токију, Јапан. Од 2004. члан је Међународног удружења за изучавање кинеског језика са седиштем у Беиђингу, НР Кина. Од 2008. г. члан је уређивачког одбора часописа „Цхинесе Јоурнал оф Еуропеан Лангуагес анд Цултурес“, Беиђинг, НР Кина. Члан је Удружења књижевних преводилаца Србије (јун 1993) и Естетичког друштва Србије (јун 1995).

Области истраживања:

кинеска филозофија, кинеска религија, кинеска историја, кинеска уметност, кинески језик, кинеска књижевност

Библиографија од 2008-2013

Међународни скупови и научни реферати

- 2008, септембар Међународни скуп «Language, literatura, culture, identity», Филолошки факултет у Београду; реферат «Pictograph mei and concept of beutiful in the philosophy of ancient China»
- 2008, новембар Међународни скуп Modern China and Its Tradition одржан у Београду, Србија, новембар 2008. године; реферат Zhongguo he Xifang: Shangdi, ai ji qita / Кина и Запад: бог, љубав и остало/
- 2009, новембар, реферат са Другог међународног скупа синолога одржаног у Беиђингу, НР Кина , Wenhua dui fazhan Kongzi xueyuan he Hanyu jiaoxue de zuoyong /Улога културе у развоју Института Конфуције и учењу кинеског језика/
- 2010, 25-26 јун XVII годишња интернационална конференција ЈУНИР, Ниш; реферат Кинеске планине: обично или посвећено место (Chinese mountains: Secret or Ordinary place)
- 2011, 3-4 јун, међународни скуп: The Silk Road, одржан у Софији, Бугарска; реферат: Sichou zhi lu: shejie wenming jiaorong de yaochong: /Пут свиле: раскрсница сусретања цивилизација /
- 2012, 3-5. новембар, Трећи међународни скуп синолога”Синологија и свет данас”, Беијинг, Кина, реферат: Wenming de duihua: wenhua, shenfen he zhengzhi

- 2012, 22-25. новембар, међународни скуп "Promotion of Chinese language and culture", Институт Конфуције у Београду, Београд, реферат.
- 2013, 18-19. март, међународни скуп, Филолошки факултет: "Култура у потрази за новом парадигмом", реферат.
- 2013, 17-18. октобар, међународни скуп, Универзитет за стране језике у Беијингу Односи НР Кине и истичноевропских земаља, реферат

Студије

- Кинеско српски односи (одредница), у: Енциклопедија српског народа, Београд, Завод за уџбенике, 2008.
- Језик као смисао и бесмисао пута: дело Милорада Павића у НР Кини, Летопис матице српске, јул-август 2009, Нови Сад, стр. 119-128
- Пут ислама у Кини, у зборнику Истоци и утоци: сећање на Славољуба Ђинђића, Филолошки факултет, Београд, 2009, стр.117-228
- Pictograph mei and concept of beutiful in the philosophy of ancient China, у зборнику Language, literatura, culture, identity, Faculty of Philology, University of Belgrade, Belgrade, 2009, стр. 301-307
- Кина и Запад: бог, љубав и остало, у зборнику Модерна Кина и њена традиција, Београд, 2009, стр. 165-173
- Време уписано у сликама, Алманах Института Конфуције I II, Филолошки факултет у Београду, Институт Конфуције, Београд, 2010, стр.140-146 Будистички храм у Београду, Алманах Института Конфуције I, II, Филолошки факултет у Београду, Институт Конфуције, Београд, 2010, стр.160-170
- Резанци из кинеског неолита, Алманах Института Конфуције III IV, Филолошки факултет у Београду, Институт Конфуције, Београд, 2011, стр.261-264
- Будизам од Индије до Кине: филозофија или религија, Религије у свету, Нови Сад, Лесковац, 2011, стр. 49-64
- Даоизам и конфуцијанизам: две кинеске приче, Религије у свету, Нови Сад, Лесковац, 2011, стр. 113-125
- Митске слике старе Кине, Теме, Ниш, 2011, стр. 959-968.
- Кључеви културне ризнице народа, Сава Владиславић, Тајна информација о снази и стању кинеске државе, Москва 1731, Радио Телевизија Србије, Београд, 2011, стр.17-19.
- Тајанствена жена, Анали Филолошког факултета, Филолошки факултет, 2011, стр.
- Руска емиграција у Шангају: 1917-1949, Алманах Института Конфуције у Београду VII VIII, Филолошки факултет у Београду, 2013, стр. 224-239
- Да ли је црна боја боја: кинески угао, Анали Филолошког факултета, 2013.
- Mei: gulao de zhongguo jingyan, Shijie hanxue, No 11, 2013, стр.173-176

Књиге

- Време уписано у сликама, Плато, Београд, 2011, стр 1-238.
- Птица у Сунцу*:* основе кинеске цивилизације, Чигоја штампа, Београд, 2012, стр. 9-232
- Дао љубави*:* облаци и киша, Чигоја, Београд, 2013, стр.1-184
- Лао Ц*'*, превео са старокинеског, Светови, Нови Сад, 1997.
- Празне руке: чан будизам и његов утицај на кинеску уметност, Плато, Београд, 2003.
- О старокинеској философији, Плато, Београд, 2003.
- Космичка шара: о лепом и филозофији старе Кине, Чигоја штампа, Београд, 2015.
- Време уписано у сликама: огледи из друштвене и културне историје Кине, Београд, 2011.
- Дао љубави*:* облаци и кише, Чигоја штампа, Београд, 2013.
- Књига о *''*Даоу и Деу*''*/ Лао Це*,* превео са старокинеског, Плато, Београд, 2003.
- Син неба: философија старе Кине: Лао ц', Конфуције, Мао Ц', Чуанг Ц', Светови, Нови Сад, 1996.

Приређена и уређена издања

- Модерна Кина и њена традиција, Филолошки факултет у Београду, Институт Конфуције, Београд, 2009, стр. 5-530
- Алманах Института Конфуције I-II, Филолошки факултет у Београду, Институт Конфуције, Београд, 2010, стр.7-252
- Алманах Института Конфуције III-IV, Филолошки факултет у Београду, Институт Конфуције, Београд, 2011, стр. 7-269
- Алманах Института Конфуције V-VI, Филолошки факултет у Београду, Институт Конфуције, Београд, 2012, стр. 7-272
- Алманах Института Конфуције VII-VIII, Филолошки факултет у Београду, Институт Конфуције, Београд, 2013, стр. 7-239
- Трагови: тридесет година синологије1974-2004. на Филолошком факултету у Београду.
- На Институту Конфуције Филолошког факултета у Београду 2009. Приредио је: Модерна Кина и њена традиција: Зборник радова међународне синолошке конференције и друге збирке, издања научних радова и публикација.

Чланство у уређивачком одбору

од 2008. године члан уређивачког одбора часописа Chinese Journal of European Languages and Cultures, Вођing, НР Кина.

од 2008. године постао главни уредник часописа: Алманах Института Конфуције, Филолошки факултет у Београду, Институт Конфуције, Р. Србија

НАДА МАРИНКОВИЋ

Нада Маринковић (Карловац, 25. новембар 1921 — Београд, 17. октобар 1998.) била је југословенска новинарка, књижевница, чланица Удружења новинара Југославије, Удружења књижевника Југославије, почасни члан Удружења књижевника Индонезије и кмерских писаца (Камбоца), као и чланица Европског друштва културе. За свој рад на ширењу културне и умјетничке дјелатности добила је више домаћих и иностраних признања. Ауторка више од двадесет романа, путописа и есеја.

Дипломирала је на Филозофском факултету у Београду, а постдипломске студије похађала на Сорбони. Била је уредник и критичар у Литерарном одјељењу Радио Београда од 1950. године.

Поред бројних и различитих чланака и фељтона у домаћој и страној периодици, објавила је у посебним књигама и бројне путописе и путописне есеје, есеје, публицистичке записе, биографије и монографије.

Путописи и путописни есеји:

- Кина (1958)
- Тужни рај, путопис о Индонезији (1965)
- Станице у времену, путописни есеји (1966)
- Загонетка часа, путопис (1969)
- Круг се затвара (1969)
- Паганski Ангелус, записи из Африке (1976)

Друге важније публикације:

- Смисао и љубав (1956)
- Јасна пољана (1963)
- Мир и немир Исидоре Секулић (1974)
- Вукова Мина (1975)
- Живот и дело Влаха Буковца (1980)
- О уметности (1981)
- Игра огледала: записи о животу и уметности (1983)
- Сећање на Крлежу (1987)

Широј читалачкој публици позната је по приповјеткама и романима који су доживјели по неколико издања. У њима она слави љубав као основни смисао читавог човјековог постојања. Пише о страсти и њежности, људским судбинама и патњама. Психолошки нијансира ликове и покреће бројна питања на која искрено настоји да да одговор, стварајући дјела која и данас плијене својом актуелношћу. И у својим дјелима покренула је многе нове теме, али и уздрмала јавност табу-темама, каква је тема инцеста.

Романи и приповјетке:

- Свирепе године (роман, 1961)
- Луди јахачи (роман, 1972)
- Необичан дар (приповјетке, 1973)
- *La Pasionaria* (романсирана биографија Долорес Ибарури, 1980)
- Легенда о девојци Слободи (романсирана биографија Слободе Трајковић, 1980)
- Прометеј у трагању за ватром (романсирана биографија Милорада Мишковића, прослављеног балетског играча, 1987)
- Портрет уметнице чистог срца (романсирана биографија самоуке сликарке Иванке Јовановић, 1987)
- Разна лица љубави (четири романа и тридесет приповједака. 1989—1990)
- Инцест (роман, 1991)
- Случај (роман, 1993)
- Наследници (роман, 1995.)
- Нестајање: сага о породици које еише нема (роман. 1996)
- Додир (роман, 1997)
- Вртлог илузије (роман, 2013), недовршени роман, који је братаница Наде Маринковић, Светлана Ољачић Гавриловић пронашла у писаћој машини, после њене смрти.

Нада Маринковић је била саговорница Жан Пол Сартра, А. Камија, Франсоа Маријака, Иље Еренбурга, Леонида Леонова, Никите Хрушчова, Народома Сиханука, Сукарна, Цу Енлаја, Суслова и изнад свега сугестивни писац романсиране биографије Долорес Ибарури - La Pasionaria.

Приближила се многим угледним стваоцима тада у зениту: писцима Виктору Цару-Емину, Францу Бевку, Јосипу Косору, Владимиру Назору и ликовном умјетнику Урошу Предићу.

Познавала је славне писце Елија Витораније и Карла Левија, затим редитеља Виторија де Сику.

Она је свакодневно навраћала у Литерарну редакцију која је била стјециште књижевника, неки су постали класици, и ћаскала са њима: Вељко Петровић, Станислав Винавер, Душан Матић, Десанка Максимовић, Бранко Ћопић и други.

Нада је вјеровала у равнотежу, латентну правду, поштен и частан рад.

Човјек којег је неизмјерно цијенила био је професор етике Милош Дурић, кога су звали "чика Миша", једном је рекао: "Ако успеш да одржиш усправност у животу, не издаш себе, биће стамено и оно што стваращ."

Много је ова изузетна књижевница писала о Исидори Секулић ("Смисао и љубав", "Јасна Пољана", "Станице у времену" и "Записи о савременицима". Примјетила је да је ова књижевница била предусретљива према мушкарцима, док је према женама показивала затвореност, па чак неповјерљивост.

Путовала је у бивши Совјетски Савез, тајанствени Тибет, централну Азију, Кампучију, Индонезију са Суматром и Балијем, Мексико, Блиски исток, земље и градове Европе. Страсно је свједочила и писала о времену које је носило. Вољела је Лазину "Santa Maria della Salute", "Стражилово", Црњанског, Рилкеа, Вергилија, обожавала Његоша и патила због његове ране смрти и свега оног што је задесило овог генијалног књижевника, владику и поглавара Црне Горе.

Говорила је: "Човек сам не може да измени свет, ни људе око себе, али он може да измени свој однос према њима. Важно је при том остати усправан."

Обожавала је музику, била свједок свога времена и страсно свједочила о њему; учесник његова живота, али и судија. Била је вођена оптимизмом, вјером у живот и људе, настојала је да свијет буде бољи и љепши, путовала на крилима времена које ју је носило и стварала истините приче о животу и људима.

О животу је изабрала и прихватила поруку Дизраелија: "Живот је сувише кратак да би био безначајан."

DARA JANEKOVIĆ

Dara Janeković (Stepanovićevo, 1. prosinca 1924.) je hrvatska novinarka i publicistkinja.

Sudionik antifašističke i oslobodilačke borbe 1941-1945. Tada počinje raditi u partizanskim novinama. Na kraju rata ima čin kapetan I. klase. Nakon rata posvetila se novinarstvu i publicistici. Dovršava gimnaziju, studira pravo, uči jezike, stenografiju, daktilografiju…

Dvadeset pet godina radila kao inozemni dopisnik za kuću Vjesnik, ponajviše kao specijalni izvjestitelj sa raznih međunarodnih događaja, sa krznih područja i iz zemalja na svim kontintentima. 1950-ih i 1960-ih dva puta stalna izvjestiteljica iz Pariza. Prati konferencije o razoružanju u Ženevi, rat u Vijetnamu i Alžiru. Zbog kritičkog pisanja o zločinima francuske vojske te podržavanja alžirske oslobodilačke borbe, ekstremistička organizacija OAS osudila je je 1961. na smrt. U kući u kojoj je stanovala eksplodirala je podmetnuta bomba.

Od 1962. dopisnica za zemlje sjeverne Afrike sa sjedištem u Alžiru. Odatle putuje u mnoge tek oslobođene zemlje Afrike: Egipat, Sudan, Ugandu, Mali, Keniju, Tanzaniju, Zambiju itd, te piše

serije reportaža, feljtona, eseja i fotoreportaža. Izvještavala je i iz Španjolske, Poljske, Kine, Rumunjske, Grčke, SSSR-a, Velike Britanije itd.

Djela

- Veliki mir
- Zapisi i putopisi iz Kine
- Deveto nebo
- Drugo dorađeno i dopunje izdanje knjige *Veliki mir*
- Jošuini nasljednici
- Izrael, Arapi, Palestina
- Kad mora uzavriju
- Izbor reportaža i eseja s raznih kontinenata
- S*usreti s poviješću*, Zagreb: Prometej, 2000.
- Razgovori sa svjetskim liderima: Ahmed Ben Bela (Alžir), kralj Mulaj Hasan II (Maroko), Moamar el Gadafi (Libija), Idi Amin Dada (Uganda), Jaser Arafat (Palestina), Anuar el Sadat (Egipat), Zhou Enlai i Deng Xiaoping (Kina), Norodom Sihanuk (Kambodža), Mustafa el Barzani (Kurdistan) itd.
- *Crni as i dvije grlice*, Vlastita naklada, 2003. god.
- Ratovi na Balkanu devedesetih godina i svijet u kojem živimo, Ad Media

МИОДРАГ ПАВЛОВИЋ

Миодраг Павловић (Нови Сад, 28. новембар 1928 — Тутлинген, 17. август 2014) је био српски књижевник, песник и есејиста, академик САНУ

Рођен је 1928. у Новом Саду. Основну и средњу школу је завршио у Београду, као и Медицински факултет који је студирао у периоду 1947-1954. Он је песник, приповедач, есејиста, драмски писац, преводилац и антологичар. 1952. је објавио своју прву збирку песама под називом „87 песама". Ова збирка песама се сматра прекретницом у новијој српској поезији и она је у потпуности определила даљи животни пут Миодрага Павловића. Након његове знамените књиге „87 песама“, која је, насупрот соцреализму, прокламовала неонадреалистички протест, Павловић је, онда када је то била идеолошко-политичка јерес, посегао за ревалоризацијом наше неправедно запостављене песничке прошлости. Миодраг Павловић је у духовном сазвучју балканске традиције и живог преплитања митских и историјских наноса установио нов тип српског песништва.

Имао је водеће место у модерној српској поезији почев од већ култне књиге „87 песма" чије је објављивање 1952. означило дефинитивни раскид њега и његове генерације са наметнутим догмама, естетским и идеолошким, у стваралаштву. Изванредан зналац српске и европске поезије, сјајан есејиста. Један од најутицајнијих песника послератне српске књижевности. Његова поезија и есеји су објављени на свим европским језицима и неколико оријенталних језика. Његова дела су нарочито превођена на немачки језик и врло високо оцењи-

вана у најугледнијим немачким листовима. Заступљен је у првој антологији модерне српске поезије на немачком језику која је изашла 2004. године. Ова антологија се зове „Песма помера брда“ према једном стиху Миодрага Павловића, антологија садржи 260 песама од 82 песника. 1960. је постао драматург у Народном позоришту у Београду. Радио је 12 година као уредник у издавачком предузећу „Просвета".

Био је један од академика који су потписали Апел против рата, овај апел је објављен 18. новембра 1991. Био је и један од извршилаца последње воље Исидоре Секулић.

Умро је у Тутлингену 17. августа 2014. Године, где је живео са супругом Марленом, са којом је имао ћерке Кристину и Јасмину.

Међу најзначајнија његова дела спадају збирке поезије „87 песама“ (1952), „Стуб сећања“ (1953), „Хододарје" (1971), „Улазак у Кремону" (1989), „Космологија профаната" (1990), „С Христом нетремице“ (2001), романи „Други долазак" (2000), „Афродитина увала" итд. Написао је више књига есеја. Саставио је неколико антологија поезије, међу њима се посебно истиче „Антологија српског песништва од XIII до XX века“ (1964, а потом велики број издања). Ова антологија је поново вратила на поетску сцену неке заборављене писце као што је на пример Милица Стојадиновић Српкиња. Међу бројним дјелима која је објавио је и путопис „Кина — око на путу“, изд. часописа "Градина", Ниш, 1982, СКЦ, Београд, 1995 (друго издање).

Добитник је многих међународних и домаћих награда и признања

МИРКО ОСТОЈИЋ

Мирко Остојић је рођен 1923. године у Власеници. Ту је провео дјетињство и завршио основну школу. Послије завршетка средње школе почиње Други свјетски рат и Мирко се прикључује партизанима. Један је од последњих и најмлађих великана Власенице и Бирча који су се борили за слом фашизма и ослобођење земље. Носилац је "Партизанске споменице 1941. године".

Завршио је Правни факултет и радио је у државним структурама. Говорио је да треба дјело да надживи човјека или "живиш ако стваращ". Био је амбасадор у Либији (1963-1967), Бразилу (1971-1982) и НР Кини (1978-1982).

Једном приликом је рекао: "Видио сам најљепше нијансе зеленог у Бразилу, најљепше небо у Либији, најбјеље врхове у Кини, али из свога краја понио сам најљепше изласке сунца и руменила његовог заласка.

Понекад није био задовољан неким кадровским рјешењима, али је изабраним често говорио: "Свака власт, ако је у служби народа, добра је власт".

Написао је сљедећа дјела:

- Кина: градови, крајеви људи, Библиотека "Свјетла и сјенке", Сарајево, 1984.
- Записи из дипломатије, "Ослобођење", Сарајево, 1989.
- Кина: нови дуги марш, "Службени гласник", Београд, 1996.
- Завичајна кроника Власенице, СПКД "Просвјета", Бијељина, 2007.

Читавог живота био је тих и скроман, красиле су га људске врлине.

Умро је и сахрањен у родној Власеници 31. октобра 1997. године.

АЛЕКСАНДАР НОВАЧИЋ

Александар Новачић (1939) новинар, дописник из Пекинга. Прије тога био је дописник "Танјуга" у Сарајеву (1965-68), у Москви (1970-74. и 1984-88. године), и у Пекингу (1976-80. и 1991-93. године). Радио је и за агенције "Бета", те дневне новине "Наша Борба" и магазин "НИН".

Новачић је аутор више књига о драматичним промјенама у замљама из којих је извјештавао. Написао је и политичке биографије државника који су те промјене обиљежили – Михаила Горбачова и Денг Сјаопинга.

Објавио је књиге "Велики заокрет" о промјенама у Кини послије смрти Мао Цедунга, затим "Совјетски изазов" о перестројки и промјенама у СССР за вријеме Горбачова, "Драма Горбачов" о догађајима који су претходили напуштању перестројке и распаду СССР, монографију "Совјетски савез".

Такође је написао књиге:

- "Црвени мандарин" о Денг Сјаопингу (1996)
- "Рађање велике Кине (2012)
- "Велики заокрет" (1980)
- "Кина: змајеви долазе" (1999)
- "Кинески мозаик" (2000)
- "Кина: змај на Олимпу" (2008).

СЛОБОДАН СТАЈИЋ

Слободан Стајић Елефтериос, новинар и путописац кроз чију су школу прошла данашња велика новинарска имена је рођен 22. фебруара 1947. године у Сарајеву, гдје је дипломирао на Правном факултету.

Прве репортерске записе о Малој Азији, Француској, Италији и бившој Чехословачкој објавио је још 1965. године.

Као новинар и уредник Ослобођења и Свијета (из златног доба), те сарадник Дана, Спектра, Сезама и сарајевске Републике, као и више страних листова, објавио је око 4.500 чланака, путописа, портрета, интервјуа и коментара о Балкану, Медитерану, Кавказу, Кини, познатим личностима и Олимпијским играма.

Са пацифистичком бесједом "Од Меконга до свете ријеке Јордан“ био је првак бивше Југославије у говорништву 1970. године у Скопљу. Добитник је и бројних новинарских признања за извјештаје из Румуније, Турске, Бугарске, Албаније и са Кипра, као и за уреднички допринос шефа Деска Ослобођења током минулог рата у БиХ. У истом листу био је и уредник спо-

љнополитичке рубрике, фељтона, репортажа и трибине читалаца, а једно вријеме обављао је и дужност замјеника главног и одговорног уредника Издавачке дјелатности НИШРО Ослобођење. Упоредо, више од двије деценије (1970-1991) био је и стални сарадник Политике.

Био је и предавач на Високој школи новинарства Медиа план у Сарајеву, која је основана у сарадњи са престижном Високом школом новинарства из Лила.

Носилац је највећег признања Ослобођења, награде за животно дјело "30. август“ (1999), те лауреат престижне међународне награде Слобода (Award Freedom) за 1998. Током рата у БиХ извјештавао је за најугледнији атински лист Елефтеротипију, а по завршетку рата био је колумниста у тесалоникијским листовима Македонија и Тесалоники. Аутор је и књиге путописа из 33 земље "Зеугмине сузе“ (доживјела три издања), као и књиге записа "Кина, бајковита земља“ (2010), а био је и коаутор енциклопедијског издања Олимпијске стазе (1983), те монографије "Због ом Босно, одох у Сарајево“ (2009).

Дјела:

- Слободан Стајић Елефтериос, Од Кине до Европе: (освјежене путописне успомене), Rabic, Сарајево, 2014.
- Слободан Стајић Елефтериос, Кина бајковита земља: трагом Марка Пола, Rabic, Сарајево, 2010.
- Слободан Стајић Елефтериос, Афродитин архипелаг, Rabic, Сарајево, 2011.
- Аутори: Кемал Цоцо, Хајро Громилић, др Хиба Караболић – Трифуновић и Слободан Стајић Елефтериос: Бесједе мртвих од Пандоре до Јануса, Rabic, Сарајево, 2013.
- "Рађање Велике Кине", 2012.

ПРЕДРАГ СИМИЋ

Предраг Симић рођен је у Београду, гдје је и умро у 61. години живота (1954-2015). Магистрирао је 1980. на Факултету политичких наука у Београду, где је и докторирао осам година касније. Био је редован професор међународних односа и спољне политике и шеф Одељења за међународне студије на Факултету политичких наука.

Симић је био и спољнополитички саветник председника Југославије после 5. октобра, директор Дипломатске академије, редовни професор међународних односа и спољне политике Универзитета у Београду и Подгорици, аутор више књига о спољној политици. У медијима је често гостовао као аналитичар, коментаришући спољнополитичка питања. Био је и редовни професор међународних односа и спољне политике на Факултету политичких наука Универзитета Црне Горе у Подгорици. Био је амбасадор у Паризу од 2004. до 2009. године, а у периоду од 2001. до 2004. године био је директор Дипломатске академије у Министарству спољних послова. Аутор је више књига, међу којима су „Пут у Рамбује - Косовска криза 1995-2000“.

IVO DRAGIČEVIĆ

Ivo Dragičević rođen je 1919. u Supetru na otoku Braču.

Završene škole i specijalizacije

- Srednja tehnička škola brodarskog smjera, Split 1937.
- Praksa i ispiti za časnika trgovačke mornarice 1939.
- Diplomirao na Pravnom fakultetu u Zagrebu 1954.
- Imenovan za eksperta UN za pitanja razvoja 1962.
- Doktorirao na Ekonomskom fakultetu u Zagrebu 1970.

Stručni radovi

Ivo Dragičević od 1970. godine intenzivno se bavi proučavanjem kineskih zbivanja, o čemu je objavio knjigu *Kina između siromaštva i industrijskog razvitka* (Stvarnost, Zagreb 1978. koja je katalogizirana u Kongresnoj biblioteci Washington). Do ove knjige objavio je tridesetak stručnih radova i samostalnih projekata posvećenih Kini. U organizaciji UAZU, domaćih i međunarodnih institucija održao je zapažena predavanja o Kini. Svi radovi tiskani su u stručnim časopisima i revijama ili feljtonizirani u tjednicima i novinama.

Ovdje navodimo značajnije radove na kineske teme:

- NR Kina: Osvrt na zemlju i privredu,
- Međunarodni ekonomski odnosi NR Kine,
- Kina i novi međunarodni ekonomski poredak,
- Posebnosti aktualnih društveno-ekonomskih gibanja u NR Kini,
- Polozaj žene u Kini,
- Stajališta, dileme i tokovi modernizacije privrede kao polazišta za ocjenu perspektive,
- NR Kina i nesvrstanost,
- Osvrt na (opću, domaću i stranu) bibliografiju o ekonomskim i političkim temama,
- Analiza tokova privrednih reformi u NR Kini,
- Prikaz povijesnih težnji Kine za modernizacijom,
- Politički i ekonomski odnosi između SFRJ i NR Kine,
- Razvojni potencijali i uloga NR Kine u međunarodnoj podjeli rada - Kretanja poslije kulturne revolucije,
- Kina: reforma, tradicija i “zapadne ideje”,
- Put svile - drevna veza između Kine i Sredozemlja,
- Marko Polo u Kini,

- Opijumski ratovi i sudbina Hong.
- *„Тито и НАТО - успон и пад Друге Југославије“* из 2008. и Кина: кратка историја, 2003.

KSENIJA PREMUR

Ksenija Premur rođena je u Zagrebu 1962. godine. Godine 1981. upisala je studij Filozofije i Ruskog jezika s književnošću na Filozofskom fakultetu u Zagrebu koji je uz Rektorsku nagradu Sveučilišta završila 1986. godine. Za vrijeme studija počela je objavljivati recenzije, pregledne članke i izvorne članke u raznim časopisima ("Filozofska istraživanja, "Dometi", "Kulturni radnik" i drugima) iz oblasti filozofije i teorije književnosti uz prijevode stručnih radova s engleskog, ruskog i slovenskog jezika. Od 1982. godine redovni je član Hrvatskog filozofskog društva, a od 1987. godine redovni član Društva znanstvenih i tehničkih prevoditelja za čije je potrebe prevodila niz tekstova iz raznih oblasti s navedenih jezika. Od 2003. član je Hrvatskog društva pisaca.

U razdoblju od 1990. do 1993. obavljala je dužnost mlađeg asistenta na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, gdje je uz održavanje seminara od 1.07.1991. do 31.08.1993. godine radila kao mlađi istraživač na projektu "Problemi kontrastivne filozofije (azijske i zapadne) (matični broj evidencije znanstvenih radnika Republike Hrvatske 180 386). Godine 1997. magistrirala je na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Ljubljani s tezom "Dinamička struktura svijesti u Bergsonovoj filozofiji". Redovito objavljuje stručne i znanstvene članke u časopisima ("Filozofska istraživanja" i "Rival") i na Trećem programu Radio Zagreba na kojem redovito objavljuje i izvorne članke i prijevode književnih i filozofskih tekstova iz oblasti indijske, kineske i japanske filozofije. Sudjelovala je na simpozijima u zemlji i inozemstvu (1988. godine na Kolokviju azijskih filozofija u Zagrebu, 1989. godine na međunarodnom simpoziju u Ceret-u, Francuska, 1992. godine na simpoziju u Bathu, Engleska) samostalnim izlaganjima.

Godine 1997. magistrirala je na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu na području filologije s tezom "Teorija prevođenja". Magistarski je rad pod naslovom "Teorija prevođenja" objavljen u nakladničkoj kući "Ladina". Sudjelovala je na međunarodnim simpozijima u inozemstvu (1985. godine na kolokviju u Moskvi, 1995. godine na Svjetskom kongresu u Varšavi) samostalnim izlaganjima iz oblasti teorije književnosti.

Uz objavljivanje samostalnih radova, objavljuje i prijevode znanstvenih i književnih radova s engleskog, ruskog i slovenskog jezika. Akademske godine 1997/98 obavljala je dužnost višeg predavača za filozofiju, estetiku i ruski jezik na Visokoj školi za glazbenu umjetnost u Lovranu, kao i samostalnu profesionalnu djelatnost prevoditelja u Zagrebu. Od akademske godine 1998-2001 obavljala je dužnost asistenta za kolegij Orijentalna filozofija na Hrvatskim studijima Sveučilišta u Zagrebu.

Uz znanstveni rad, Ksenija Premur bavi se i književnim stvaralaštvom, te je dosada objavila romane ("Ljubavnici", "Ispovijest jednog stranca") i zbirke pripovijetki ("Neobične priče", "Arabeska", "Novele"). Godine 2005. stekla je status samostalnog umjetnika.

AHMED BOSNIĆ

Ahmed Bosnić (17. lipnja 1943., Tešanj, BiH) bosanskohercegovački novinar, publicist, istraživač i amater arheolog. Rodio se u Tešnju 1943. godine, ali živi u Sarajevu i Splitu. Napisao je više popularnih knjiga iz rubnih područja znanosti.

Poznat je po svojim novinarsko-istraživačkim ekspedicijama u nepoznate krajeve svijeta, koje je organizirao proteklih desetljeća, te istraživanjima zagonetnih kamenih kugli na području BiH. Pobornik je kontroverzne teorije o postojanju piramida u srednjoj Bosni, koju je 2004. godine objavio Semir Osmanagić.

Bosnić u knjizi Dan kada su učenjaci umirali govori o mnogim znanstvenicima koji su navodno tajanstveno umrli dok su istraživali mnoge tajne zemlje i svemira. Posebno ističe one koji su umrli iz potpuno nejasnih razloga nekoliko minuta prije nego što su trebali objaviti neko veliko znanstveno otkriće.

U knjizi Sve misterije svijeta raspravlja o mnogim tajnama planeta Zemlje. Kao primjer Bosnić uzima često tzv. UFO, leteće tanjure za koji mnogi svjedoci tvrde da su ih vidjeli.

U Tajanstvenom moru Bosnić raspravlja o tajnama mora. Kao najnejasniju točku na Zemlji navodi tkz. Bermudski trokut, na kojem su mnogi brodovi misteriozno beztraga nestali.

Tajne iščezlih civilizacija govore o starim civilizacijama kao što su Maje ili stari Egipćani, i o svim tajnama koje su oni krili.

Karijera

1963. - 1975. - Reporter, urednik i zamjenik glavnog i odgovornog urednika tjednika "Svijet'', Sarajevo; 1976. - 1980. - urednik tjednika 'Ven'', Sarajevo;

1980. - 1985. - urednik tjednika "Svijet", Sarajevo;

1980. - 1992. - glavni i odgovorni urednik magazina "Una ", Sarajevo;

1988. - pokretač i glavni urednik magazina "Arka'', Sarajevo;

1992. -1995. - vlasnik i glavni urednik magazina "BiH Ekskluziv", Split - Frankfurt;

1997. - autor i supervizor magazina za osnovce "5 PLUS ", Sarajevo;

1998. - autor i supervizor magazina za najmlađe „Palčić", Sarajevo;

2001. - 2002. glavni i odgovorni urednik dnevnika „Večernje novine";

2007. - Izvršni direktor Fondacije Arheološki park 'Bosanska piramida sunca', Sarajevo

2008. - Predsjednik UO Fondacije Arheološki park 'Bosanska piramida sunca', Sarajevo

Djela

Autor je većeg broja knjiga, ovo su samo neke:

- *Sve misterije svijeta* (samostalno izdanje, 1971.)
- *Atlantida: najveća misterija prošlosti* (samostalno izdanje, Sarajevo, 1988.)
- Izvan tijela (samostalno izdanje, 1989.)

- *Dan kada su učenjaci umirali* (samostalno izdanje, 1989.)
- *Tajne išćezlih civilizacija* (samostalno izdanje, 1989.)
- *Misionari iz svemira: istina o letećim tanjirima (samostalno izdanje, 1991.)*
- *Tajanstveno more* (samostalno izdanje, 1991.)
- *Knjiga proricanja* (samostalni izđanje, 1991.)
- *Zapisi* i *hamajlije* ("Arka Press", Sarajevo, 1997.)
- *Bosna* i *Hercegovina: Ono najbolje* (fotomonografija, koautorsko djelo sa Stjepanom Kljuićem i Goranom Milićem; Izdavač SAK Trade, Sarajevo, 2004.)
- *Knjiga tajni: velika ilustrirana enciklopedija tajnih znanja* i *zaboravljenin vjerovanja* (samostalno izdanje, 2007.)
- *Svijet na dlanu*, zbirka putopisa sa putovanja širom svijeta, među kojima su i oni iz Kine i Tibeta (2016.)

МИТЈА САЈЕ

Митја Саје је рођен 16. августа 1947. године у Љубљани, гдје се школовао и гдје је завршио студије економије и умјетности. Такође је студирао на Универзитету Нанкинг у Народној републици Кини.

Докторске студије је завршио 1994. године са темом која је везана за кинеску економију у династији Минг. На Одсјеку азијских и афричких студија Факултета за умјетност Универзитета у Љубљани оснива Одсјек за социологију.

Домаћин је "XVI. бијенала конференције европске асоцијације за кинеске студије" одржане у Љубљани 2006. године.

У својим радовима он углавном истражује теме везане за кинеску економију, кинеску политику, кинеску историју и кинески језик.

- Од списатељске активности запажена су његова историјска дјела:
- Бирократизам традиционалне кине, "Културе истока", Горњи Милановац, 1988.
- Историја Кине: Од иновација Манчуа до проглашавања Народне Републике, Љубљана, 2004.
- Историја Кине: Динг династија – од традиционалног рада до модерних времена, Љубљана, 1994.
- Историја Кине: Јуан и Минг династија – Страни освајачи и традиционални поредак, Љубљана, 1997.
- Историја Кине: Од најстаријих времена до династије Ћинг, Љубљана, 2002.
- Кинеско – словенски рјечник, Љубљана, 1990.

MAJA MILČINSKI

Dr. Maja Milčinski je redna profesorica za filozofije in religije Azije na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Uveljavila se je kot prevajalka zlasti klasičnih del iz kitajske, indijske in japonske filozofske tradicije (Konfucij: Pogovori, 1988; Mencius, 1988; Nauk o sredini, 1988; Veliki nauk, 1988; Lao Zi, Zhuang Zi, Lie Zi: Klasiki daoizma, 1992; Yijing – Knjiga premen, 1992; Zhuang Zi: Klasik Dežele južne rože, 2004; Štiri knjige, 2005; Lie Zi, O praznini, 2006; Mishra: Filozofija in psihologija joge, 2001; Vivekānanda: Radža joga, 2000; Ueda Akinari: Pripovedi ob deževnem mesecu, 1994), kot avtorica številnih znanstvenih člankov in razprav, objavljenih v tujini in doma, in samostojnih knjig, od katerih naj omenimo predvsem Pot praznine in tišine: dao in zen (Obzorja, Maribor 1992), Kitajska in Japonska med religijo in filozofijo (Trias, Ljubljana 1995) in Strategije osvobajanja (Sophia, Ljubljana 2006).

ВАСКО АНАСТАСОВ

Рођен је 1926. године у Македонији. Дипломирао је на Правном факултету у Београду. Био је новинар и угледни јавни и културни радник. Написао је бројна дјела у којима је свједочио о људима и животу, својој земљи, као и о другим земљама и догађајима који су се дешавали код нас и у свијету. Умио је да сагледа све што се збивало у свијету у ранијем и у каснијем времену, спајао је традицију са савременошћу. Приказао је љепоту живљења и људе који су утицали на токове збивања у предратним временима и касније, те трагична дешавања у ратном вртлогу у некадашњој Југославији, као немире и неизвјесности које каректеришу савремено доба и наше данашње живљење.

Написао је сљедећа дјела:

- „Кинески модел: једна земља, а два система“ (2008)
- „Куда иде Кина“ (1981)
- „Нови живот“ (1951)
- „Путовање по турским пољима“
- „Кина јача у три троугаоника“ (1998)

Објавио је 28 публикација на три језика. Поред наведеног, уређивао је Билтен за Тиквешко подручје и био на челу Радио Скопља од 1955-1945. Био је дописник "Нове Македоније" из Турске и са Блиског истока од 1954-1953. Уређивао је недјељник "Трибина". Обављао је многе одговорне новинарске, политичке, културне, научне и друге послове и био је свједок и учесник свега што се дешавало у ранијем периоду и новијој историји Македоније.

Својим дјелима, плодном и разноврсном дјелатношћу обиљежио је вријеме у којем је живио и доказао како се бори за свој народ и његову слободу, те истину и правду међу људима.

Био је незадовољан са оним што се дешава у свијету у коме исчезавају традиционалне вриједности и мале земље и народи губе своју слободу и самосталност.

БРАНИМИР ШТУЛИЋ

Бранимир „Џони“ Штулић (рођен 11. априла 1953. године у Скопљу) је некадашњи певач и гитариста југословенске рок групе Азра. Сматра се контроверзним аутором и једним од највећих мистичара југословенске рок сцене.

Гитару је почео да свира од првог разреда гимназије, а током 1970-их са акустичном гитаром обилази загребачке тулуме, на којима свира своје и туђе композиције. Једно време студирао је на Филозофском факултету у Загребу, али је студије напустио. Почетком 1970-их оснива групу Балкан севдах бенд с којом свира све од ауторских песама, преко севдалинки и народњака, до Битлса (The Beatles). Након утицаја панка и новог таласа, Штулић је модификовао свој звук и неке старе акустичне песме прерадио у електричној варијанти. Године 1977. формирао је нови бенд по имену Азра.

Од почетка 1990-их живи у Утрехту, Холандија, и бави се писањем и превођењем грчких класика.

На београдском сајму књига Штулић је представио свој превод (односно препев) Хомерове Илијаде, коју су неки критичари оценили као „генијалну будалаштину“. Штулић објашњава да је „узео себи слободу да се током превода не држи као пијан плота." За досадашње преводе (Ђурића и Маретића) каже да они иако знају грчки, немају везе са песмом, немају стила. Штулић се у свом преводу највише ослањао на наше народне пјесме. Осим Илијаде, комплетно је превео и препевао (до сада необјављене) и Тукидидову Историју Пелопонеског рата, Херодотову Историју, затим Александријаду – Причу о Александру Великом и многе друге списе, међу којима и Емпедоклов спис О чишћењу и другим стварима. Штулић је и дела која су изворно прозна преводио у стиху, тако да постоји знатна разлика између његовог препева и стандардног превода Херодотове Историје.

Поред старих Грка, Штулић је превео и Багавад Гиту, Лао Цеову Књигу о Таоу и још нека дела. Осим што је препевавао поменута дела, такође је написао еп о античкој историји Срба и Хрвата.

SJEĆANJE: BRANKO MERLIN (1950-2001)

Svoju Kinu nije rasipao

S*voja iskustva, svoja znanja, svoja propitkivanja Branko je nenametljivo bio spreman podijeliti sa svima zainteresiranima. U druženjima je bio pouzdan prijatelj i drag kolega ispunjen profinjenim smislom za humor. Autorski ga tekstovi otkrivaju kao osobu istančana senzibiliteta, vrcava duha i blaga značaja*

Sjećanje: Branko Merlin (1950-2001)

Svoju Kinu nije rasipao

Svoja iskustva, svoja znanja, svoja propitkivanja Branko je nenametljivo bio spreman podijeliti sa svima zainteresiranima. U druženjima je bio pouzdan prijatelj i drag kolega ispunjen profinjenim smislom za humor. Autorski ga tekstovi otkrivaju kao osobu istančana senzibiliteta, vrcava duha i blaga značaja

Tek što je nedjeljna oluja 20. lipnja ove godine protutnjala Zagrebom, prestalo je kucati srce Branka Merlina, sinologa, slavista, novinara. I to u gradu u kojem je i bio rođen 1950. i iz kojega se kao apsolvent jugoslavistike i rusistike 1973. uputio na četverogodišnji studij kineskoga jezika i književnosti u Peking, u koji će se opet vratiti na četiri godine diplomatske službe pošto je uspješno položio završne ispite svoga prvog studija na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Diplomacija ga nije očarala i nakon korektno odrađena mandata vraća se u rodni grad nadajući se zaposlenju u svojoj najdražoj (?), sinološkoj struci. No naša sredina, uvijek slaba sluha za institucionalno bavljenje azijskim temama, gura Branka da uhljebljenje potraži najprije u svojoj primarnoj slavističkoj struci kao srednjoškolski profesor i zatim kao novinar kojemu je širina interesa i znanja omogućavala da po potrebama kuće za koju je radio odlazi iz jedne redakcije u drugu.

Prisjećajući se lani, uz pedeseti rođendan, druge polovice svoga dotadašnjeg života, Branko je to opisao ovako:

»Pekingom sam otkoračao tri puta po četiri godine. Četiri sam bio student, četiri diplomat SFRJ, pa četiri dopisnik Hine iz Pekinga. To zapravo znači da sam u zadnjih dvadeset pet godina gotovo pola njih proveo bliže Aveniji dugoga mira, nego Strossmayerovom trgu, po kojemu sam trčkarao još u špilhoznama; bliže trgu nazvanom po Vratima nebeskog mira, nego Trgu Republike, pa onda ponovo Jelačić placu. To će reći da sam u Pekingu po dva puta dočekao Godinu Tigra i Godinu Svinje, a po jednom Godinu Zeca, Zmaja, Zmije, Majmuna, Pijetla, Psa, Štakora i Bika.

Kažem li kako sve to znači i da sam uz onu Zagrebačkog stekao i diplomu Pekinškog sveučilišta, pa od atašea dogurao do trećeg tajnika, od dopisnika do bivšeg dopisnika, od statusa diplomate do statusa nezaposlenog, pa do pisanja recenzija i prevođenja trivijalne književnosti (preciznije

rečeno, američkih krimića i debelog ljubića u kojem je jedan konj imao ime kao ja prezime), pa onda i dvije knjige o mitologiji, zatim još i do srednješkolskog nastavnika na određeno vrijeme, postdiplomca i napokon radijskog novinara, što u obrazovnom programu, što u Vanjskopolitičkoj redakciji, što pak na kapetanskom mostu u desku, odnosno u Redakciji vijesti, sigurno je da mi proteklih dvadeset pet godina nije bilo dosadno.«

Osluškivanje Pekinga

A kako bi mu bilo dosadno kada je uz redoviti posao i svakodnevnu skrb o obitelji, sinu koji je studijem kineskoga jezika i književnosti krenuo očevim stopama, i kćeri Jani rođenoj u Pekingu, istodobno bio na usluzi svima kojima je trebala pomoć u vezi s Kinom i oko Kine. Koliko je puta prevodio za kineske goste, urednički dotjerivao prijevode knjiga o kineskoj kulturi i civilizaciji, pomagao oko velikih kineskih izložbi u Zagrebu, pisao predgovore za kataloge, pomno pratio kretanja u suvremenoj kineskoj književnsti, pouzdano surađivao u izdanjima Leksikografskog zavoda, uredio i napisao sve tekstove o kineskim književnicima i djelima za Leksikon svjetske književnosti, čiji prvi dio izlazi ove jeseni. Uz to je sudjelovao u istraživačkim projektima posvećenim istraživanju naših odnosa s velikim azijskim civilizacijama; budno je propitivao reflekse Kine u književnim djelima ovdje, istraživao prisutnost hrvatskih misionara u Kini te revno ukazivao na naše propuste u prihvaćanju kineskih sadržaja. Prevodio je kinesku poeziju, a četiri je godine vodio i Sekciju za orijentalistiku Hrvatskoga filološkog društva i bio suutemeljitelj, kao i urednik za sinologiju niza Bibliothaeca orientalica, što ga je Sekcija pokrenula 1999. godine. U rukopisu su ostale dvije knjige prijevoda što ih je pripremao za tisak, pilot-projekt kinesko-hrvatskog rječnika, započeta baza podataka za kinesku književnost. U ormarima su poslagani mnogobrojni fascikli puni uredno uloženih izrezaka iz našeg i stranog tiska o raznim aspektima kineske suvremenosti i prošlosti. Pribrojimo li tome i građu za izložbe posvećene kineskoj erotici, zatim onu za kineski plakat tridesetih godina dvadesetog stoljeća, pa bogatu sinološku biblioteku, planirane prijevode, ulomke započetih većih tekstova o kineskoj medicini, astronomiji i astrologiji, postaje jasno zbog čega je zagrebačka orijentalistika Branka Merlina držala svojim, dok je njegovo služenje kruha u novinarskoj profesiji smatrala nužnim dopunskim zanimanjem premda je to bilo zvanje u kojemu je proveo najveći dio svoje službujuće biografije i u kojemu ga je smrt i otrgla iz redova naše orijentalistike. Dok od 1994. do 1998. provodi dane pomno motreći i prateći zbivanja u Kini za potrebe Hine, on osluškuje bilo Pekinga, ne kao stranac, što on u Pekingu i nije bio, nego kao onaj tihi, supregnuto zatravljeni znalac i promatrač mijena gradskih vizura prijestolnice najmnogoljudnijeg naroda. Početkom 1998. zapisao je u svoju bilježnicu:

»Na mahove su vani udari vjetra odjekivali kao potmula grmljavina kao da negdje oko grada djeluje teška artiljerija. Pod svjetlom stolne lampe zasjenjene zelenim staklenim zaslonom, zapiljen u ekran svojega računala osjetio bih zatim kako mi svjež zrak brije lice, iako su prozori zatvoreni i zastori navučeni. I čuo kako mi za leđima cvokoću inače zatvorena sobna vrata, na propuh i vjetar uvijek osjetljivija čak i od mojih lanjskoga ljeta ugrađenih umjetnih zuba. A bijeli zastor od čipke, zapravo namijenjen da kao pokrivač postelju ukrasi, drhturi od zapuha na koje se nikako ne može privići. Kao uostalom ni na pranje. Poslije svakoga se stisne za koji centimetar. Ali, kraćajući tako, sviđa mi se sve više; izgubivši nevinost dobre robe (ta kupljen je nakon žestokog cjenkanja na Svilenoj tržnici) sve je manje dosadno uredan; ovdje duži, a ondje kraći, sve je više nalik na starog poznanika, na nekoga kog to više voliš što manje vjeruješ u stalnost vrline, i s kim tiho dijeliš razumijevanje za šlampavost kojoj se, kako vrijeme ide, sve teže oduprijeti, i sve slađe prepustiti.

Pouzdan prijatelj

A vjetar puše. Dolazeći iz daleka i iz visoka, ne zavija, već nemilice udara u grudi višekatnica, brije po krovovima prizemnica, i ledi ono malo vode što se zatekla na ulicama. Liže po goloj zemlji, sivoj, pretvarajući je u jednako sivi prah koji nam podlac onda gura kroz zatvorene prozore, zasipajući prozorsku dasku sitnom, a grubom prašinom od koje nema ni spasa ni bijega. Pravi, i prvi zimski vjetar u ovim prvim danima 1998. Sibirski. Ali, neugodan i kad se sluša iz tople sobe ispunjene metalnim glasanjem starinskog štampača iz kojeg danonoćno curi papirnata trakavica s vijestima agencije Xinhua, i pune mutnog dima loše cigarete (pušim što se zateklo u kući; tko bi po ovom vjetru išao do dućana, čak i da je otvoren u ovo gluho doba noći!), sibirjak mi vjetar otvara vidike. Čini mi se da napokon, kao nikada ranije, sa svoga prozora vidim koliko se Peking protegnuo u dalj. Koliko se i pružio u daljinu, i porastao u visinu. Pa trnem lampu, da bih mu pod čistim i vjetrom izribanim noćnim nebom vidio što dalja svjetla. I zapanjen gledam u daljinu.«

Svoja iskustva, svoja znanja, svoja propitkivanja Branko je nenametljivo bio spreman podijeliti sa svima zainteresiranima. U druženjima je bio pouzdan prijatelj i drag kolega ispunjen profinjenim smislom za humor. Autorski ga tekstovi otkrivaju kao osobu istančana senzibiliteta, vrcava duha i blaga značaja. Uvijek odmjeren i tih, upozoravao je na naša nesnalaženja u kineskim temama, na potrebe drugačijeg pristupa, no nije o tome vikao, nije se razlareno nametao; bilo bi to protivno njegovu karakteru. Tako su svi njegovi pokušaji da se ovdje zaoru dublje sinološke brazde ostajali bez odjeka. Šira zajednica nije znala prihvatiti ono što joj je Branko nesebično nudio, a on svoju Kinu nije rasipao, uvijek ju je u sebi i sa sobom vukao; ili, kako je to zapisao:

»Nosim je kao grbu — tu svoju Kinu. Hodam ulicom, gledam oko sebe i odjednom je osjetim kao teret kojemu se i ne veselim. Sjetim je se, pa je i osjetim.

Kao mladež na licu. Virnem u zrcalo i vidim sebe koji nisam više onaj iz vremena prije našeg prvog susreta.

Kao auru. Osjećam pod njom poglede ponekad pune nevjerice, ponekad pune radosne znatiželje: gle što taj vuče za sobom!

Pokriven njezinom mahovinom, bistro gledam puštajući da uz mene protiču i mutne vode, bez da me dodirnu.

Vrpoljim se budan, sluteći je neodvojivu, kao sjenu. I kad su dani magleni. I po kiši. Vrpoljim se u snu, tražeći hladno mjesto na jastuku da mi se odmori, topli komad pokrivača da mi ne mrzne. Tražim meko mjesto za položiti tu svoju grbu, da me ne žulja, da me ne budi.

Je li to ljubav? Ili samo posve obična priča iz života svakoga od nas? Ona o susretu i rastanku. O sastancima i rastancima koji se, obli i cjeloviti, u sebi zatvoreni, nižu u životu kao zrna budističkih brojanica, važna i kad su čvrsto nanizana u redu po kojem prsti prebiru bez razmišljanja, a jednako važna i kad se otmu uzici, kad se razlete i posakrivaju pod namještaj, sakriju u prašni kut ispod police s knjigama... Pa kad se nenadano vrate na dlan, u već mutnome staklu zagubljenih sjećanja, u prošlost odlutalih dana, u svakom zrnu čitam otpočetka i nju i sebe, i Kinu i Branka.«

Zdravka Matišić

KINESKI DNEVNIK

(Iz neobjavljenog KINESKOG DNEVNIKA, 6.-20. listopad 1980.)

Mirko Marjanović 11. 09. 2013.

(6.-20. listopad 1980.)

Što znam o Kini?

To je pitanje koje postavljam sebi u ime svih onih, sličnih meni, koji o ovoj velikoj zemlji znaju tek ponešto, dakle, ništa. A biblijsko proročanstvo o žutim mravima kao budućim vladarima svijeta sve je bliže godini koja će ga inaugurirati. Do dvije i tisućite tek su dvije decenije.

Još kao srednjoškolac naučio sam da je Kina prostrana i mnogoljudna zemlja, da je njezina kultura starija i od rimske i od grčke, najznačajnijih u povijesti čovječanstva. S tim podacima, kao temeljnim, mnoge godine prespavao sam kao svilena buba u ugodnoj čahuri, i ne pokušavajući da o Kini saznam još nešto, neodvojivo od njezine veličine. Koliko god sam za to tražio krivnju u sebi, toliko sam je nalazio i u toj zemlji, u njezinoj samodovoljnosti i zatvorenosti za svijet od kojega se razlikovala i po tome što mu, otkako je postala republika, pa sve do nedavne smrti Mao Zedunga, nije dozvoljavala pristup i što nije pokazivala nikakvo zanimanje za njega. Istina, bilo je u tom razdoblju moje nezainteresiranosti za Kinu sijaset beznačajnih činjenica o njoj, bolje reći, o njezinoj politici, do kojih sam dolazio posve slučajno, ali sam i s njima ostajao na razini svog srednjoškolskog znanja.

Onda su došle prve godine druge polovice osamdesetih kada sam počinjao osjećati da se Kina budi iz svoga sna samodovoljnosti, sa sviješću da je posljednji čas da se konačno pripremi za prvu vladaricu svijeta, a zajedno s njom budio sam se i ja, ali s dozom straha od buduće vladarice. Pratio sam njezin suvremeni život, posebno onaj kulturni, u užem smislu, književni, opet iz novina, dešifrirajući njegove kodove pomoću enciklopedija, koje su sažimale njezinu povijest i kulturu. Ni ti me napori nisu oslobađali zbunjenosti: u silnim podacima samo sam se gubio, njezine mnogobrojne dinastije samo su me razbacivale po svome vremenu, čiji je prostor bio nesagledIv, neuhvatljiv kao cjelina. Kina mi je bila sve dalja, nepoznatija, umjesto bliža, shvatljivija.

Konačno sam odustao od knjiga i novina, koje su sve otvorenije govorile o njezinu postrevolucionarnome životu, kulturnom i društvenom, i opredijelio se za ljude. Kineze sam sve češće susretao i na sarajevskim ulicama, na aerodromima, u vlakovima, uvijek u skupinama, šutljive i nepristupačne, i njihovo ponašanje govorilo mi je o zemlji iz koje su dolazili mnogo više od knjiga i novina. Počeo sam se s njima susretati i službeno: jednom je to bilo u vrijeme Sarajevskih dana poezije, 1978, drugi put, dvije godine kasnije, sunčanog i toplog kolovoza, u Strugi. Govorili su o

sebi malo, gotovo ništa, s izuzetnim strpljenjem slušali druge. U svoje otvorene notese bilježili su sve što im se činilo zanimljivim, rijetko su mi se obraćali pitanjima, kao da je pitati nekulturno, a na svako moje pitanje, trepćući očicama, najčešće su se osmjehivali, kao da ništa ne shvaćaju. U svemu su imali mjeru, sve su činili bez neuroze, kao da su pred sobom imali tisuće godina života, a iza sebe još ništa toliko važno da se od toga već moglo oblikovati neko iskustvo, koje je vrijedilo prenijeti i drugom. Sličili su dobro odgojenoj djeci, kojoj su roditelji, napokon, dopustili odlazak u susjedstvo, tek da provjere što je u njemu novo, vrjednije od onoga što već imaju u svome domu. I kad su im moja pitanja tražila da nešto kažu o sebi kao piscima, oni su govorili o drugima, o djelima umrlih, čije su vrijednosti bile neupitne, o sebi ništa. U vrijeme domjenaka, zajedničkih ručaka, pili su veoma malo, najčešće sokove, tek da ovlaže usne. Nisu pušili. Bili su uredni i čisti, iako odjeveni skromno. Njihovo ponašanje svodilo se na pravilo: dati šansu drugima da se iskažu i dokažu, za nas ima vremena. Tako sam upoznao Huang Kanga i Yen Chun Chana, prve goste Sarajevskih dana poezije i njihova prevoditelja Lija, koji je hrvatsko-srpski učio na Sveučilištu u Banjaluci. Na centralnoj književnoj večeri u Sarajevu, u Domu mladih, bili su sve trojica na tribini, među desetak stranih i petnaestak naših pjesnika (kakav omjer!). Bio je to prvi nastup kineskih pjesnika pred sarajevskim ljubiteljima poezije, u gradu na Miljacki, kako se to uobičajeno kaže, otkad on postoji. Očekivali smo da će Huan Kang i Yen Chun Chan, kao i drugi, pročitati više svojih stihova, ali to je učinio samo jedan, kratko, ne oduzimajući vrijeme drugima, kazavši nam uz pomoć prevoditelja Lija, da su to stihovi nekog kineskog pjesnika-klasika. Bio je to obrat koji je publika u takvoj prigodi isključivala. Prevaliti tolike kilometre, doći prvi put u jedan mali grad, i ne kazati ništa svoje, to je bilo izvan svih pravila koja su diljem svijeta svi pjesnici smatrali svetima. Ova neobična gesta kao da je još više probudila moju radoznalost za takve ljude, koji se gotovo sasvim odriču značenja vlastite ličnosti, u korist onih kojih više nema, a bili su značajni za povijest i kulturu zemlje iz koje su nam dolazili. Moji budući vladari, koje najavljuje Biblija, izgleda da neće biti loši, bilo je prvo što sam tada pomislio; od žutih mrava ne treba strahovati, neka dođu i prije dvijetisućite!

Drugi moj susret s Kinezom čudakom bio je u vlaku, u spavaćim kolima, na relaciji Sarajevo – Zagreb. Bila je prohladna noć, grijanje još nisu uključivali. On se u kabini, pri slaboj svjetlosti, sićušan, izrazitih jagodica, već spremao za spavanje. Živahnim crnim očicama pogledao me je prijateljski i nastavio obavljati svoj posao bez riječi. Povukao sam se i ostao u hodniku; tu sam popušio cigaretu, neprestano se sklanjajući putnicima koji su s prtljagom tražili svoje kabine. Kad sam, napokon, pokucao, nije se odazvao. Odmah sam pomislio da je zaspao, jer je vlak već jurio i jer sam pred kabinom dugo oklijevao da uđem, plašeći se da moj francuski neće biti dobar za sporazumijevanje s Kinezom. Odugovlačio sam s namjerom da mu ostavim dovoljno vremena da zaspe, a da potom uđem, da se raspremim bez buke i uvučem pod pokrivač bez riječi. Neočekivani susret s njim kao da je sve učinio nestvarnim od samog početka moga putovanja: i ono njegovo svlačenje u kabini i to njegovo prisustvo u njoj, onaj njegov svijetli pogled iz polumraka, sve je to bilo nešto izvan okvira uobičajenog. Pokucao sam drugi put i tad sam čuo neki glas (ha, hu ili he, ne znam točno), ušao sam i ugledao ga na gornjem ležaju s nekom knjigom u ruci, malo osmjehnuta, obasjana svjetlom noćne lampe, koja je žmirkala, trpeći zahuktalo kretanje kotača po neravninama šina. Jednako su žmirkale i njegove oči dok su me promatrale kako se spremam na spavanje; sudeći po njima, čekao je da uđem prije, želio je prije sna da porazgovara sa mnom. Kako sam za zakašnjenje bio krivac ja, pokušao sam ga prvi i smanjiti: upitao sam ga govori li francuski, jezikom na kojem sam jedino mogao komunicirati sa svijetom, a on, kao da je i to znao, samo niječe sitnom glavicom, oduzimajući mi nadu da se s tim svjetskim jezikom još nešto može

u svijetu moćnijeg, engleskog. Ostajemo u kabini nemušti stranci, osuđeni da dijelimo isti prostor sna, bez ikakvog izgleda na obostrano razumljiv govor. I tad se u meni pokrenula neka dotad nepoznata poliglotska strast, pa sam počeo da ga propitkujem govori li engleski, koji ja uopće nisam znao, ili njemački, koji sam u gimnaziji učio pune četiri godine. Na englesko pitanje samo je ponovno zažmirkao, a na njemačko je okrenuo oči raskriljenoj knjizi i nastavio čitati. Ne znam zašto, ali bio sam i dalje uvjeren da on sve te jezike govori, a, opet, i ljutit što takvo priznanje uopće očekujem od njega. Odlučio sam da se neugode riješim na taj način što ću se i sam zavući pod pokrivač, uzeti novine i zašutjeti. Tako sam i učinio. Dok sam listao novine, jednako sam mislio kako je glupo, u tako uskom i hladnom prostoru, biti sa strancem iz tako daleke zemlje, a ne znati o njemu ništa, neprestano iščekujući da će i sam ipak nešto učiniti da se tog osjećanja oslobodim. Zaspao sam ne ugasivši svjetlo iznad glave, neko vrijeme nakon što je to učinio on, sa sviješću da je to i moja obveza, koju san nije gasio, i s prijekorom da nisam štedljiv, da noćne lampe ne gase samo oni koji se plaše duhova, a njih u mojoj kabini nema, i tome slično. S tom sviješću borio sam se svunoć kao sa živim bićem, a ujutro, nakon što sam s kondukterom razmijenio nekoliko riječi dok mi je vraćao pred spavanje oduzete putne isprave, i ponovno utonuo u san, borbu je okončala sitna ruka Kineza, već obučena i spremljena da napusti kabinu, koja me je gurkala, odvajajući me od novog sna.

– Drugar, diži se! Ostalo ti je neugašeno svjetlo! – govorio je stojeći kraj mene.

Glas mu je bio tanak i zvonak, sve je izgovorio u jednome dahu, kao da je strahovao da mu se riječi ne raspu u neki drugi smisao, pa ih je tako hitro usmjeravao onom koji su imale samo kad su bile na okupu. Trljao sam oči kao da se borim s priviđenjem i ništa nisam shvaćao, a on je još stajao kraj mene i uporno mi se smješkao.

– Zaboravio si sinoć, drugar, da me pitaš govorim li hrvatski. Ja sam učio hrvatski na Sveučilištu u Zagrebu. Četiri godine.

– Pa, nisi mi rekao…

– Nisi me ni pitao. Ne bih bio u tvojoj zemlji, sam, da ne znam tvoj jezik. To ti nije palo na pamet.

– Mislio sam…

– Da si mislio, drugar, bilo bi drukčije. Ponizio si svoj jezik, odbacio si ga, a tako i mene koji ga govorim. Ti si prvo govorio francuski, pa engleski, pa njemački, a tek sada, s kondukterom, i svoj materinski, hrvatski, to jest, hrvatsko-srpski. Dok nisi progovorio s kondukterom, nisam mogao znati koji je tvoj materinski jezik, je li tako?

PUTEVI SVILE: RASKRSNICE SUSRETANJA CIVILIZACIJA

Kada je jedan od osnivča moderne geografije kao naučne discipline, Ferdinand Freiherr von Richthofen (1833-1905), skovao termin „Putevi svile“, imao je u vidu specifične okolnosti susretanja Kine i antičkog sveta Zapada (dinastija Han i stari Rim), u kojima je svila bila najprivlačniji, danas bi rekli, „brend“ Kine. Od samog početka Richthofen je cenio da je geograf dužan da obrati pažnju na prirodu i mnogostrukost ljudskih odnosa koji bitno utiču na promene prirodnog okruženja i geoloških struktura. „Putevi svile“ a ne „Put svile“ je termin koji se koristio da opiše skup ljudskih aktivnosti na prostoru tzv. Evroazije, i to na poljima: istorije putovanja, pronalazaka, razmene kulturnih dobara, informacija, trgovine, itd. Činjenica da je svila u dinastiji Tang, u centralnoj Aziji i severozapadnoj Kini, bila ne samo roba kojom se trgovalo već i platežno sredstvo, verovatno je uticala da se brojni putevi susretanja civilizacija i njihove vrednosti saberu u toj reči.

Međutim, iz više razloga termin „Putevi svile“ nije odgovarajući. Zlato i drago kamenje su, po svemu, daleko prevazilazili vrednost svile. Zašto se onda ovaj naziv održao do danas? Zašto se raznolika mreža puteva, formalnih i neformalnih, znanih i neznanih, koja je na neki način povezivala prostore Evroazije u jednu globalnu priču, međuzavisnost kultura i naroda, uvezala u reč „svila“?

Kada je August Herrmann 1910. godine u svojoj knjizi naveo termin „Put svile“, mislio je isključivo na period dinastije Han. On je to potvrdio 1915. godine u eseju „The Silk Rosads from China to the Roman Empire“.

Sven Hedin, učenik Richthovena, bio je prvi koji je u knjizi „The Silk Road“, 1936. godine , ovaj termin obojio tajanstvenim bojama i dao mu onu romantičnu dimenziju koju on, na neki način, i danas nosi. Ako uzmemo u obzir realno stanje na terenu tokom dužeg istorijskog perioda, ovaj naziv može biti i krajnje besmislen. Vodi u brojne nesporazume. On je „sve“ i „ništa“, ukupnost ljudskih odnosa, susretanje civilizacija, razmena dobara duž prostora Evroazije tokom više od dve hiljade godina. Teško je tu sveobuhvatnost raznolikih dešavanja obuhvatiti terminom „Putevi svile“. Dovoljno je navesti činjenicu, na koju upućuje Hermann Parzinger , da ta drevna transkontinentalna mreža transporta i komunikacija nije nastala u dinastiji Han i Rimskog carstva, već da je kao raskrsnica brojnih puteva kojima su se ljudi kretali i trgovali postojala hiljadama godina ranije; da je vezivala tri kontinenta Aziju, Evropu i Afriku; da je prolazila kroz: Kinu, Avganistan, Indiju, Iran, Irak, Siriju, Tursku, i tako do Rima, pa da se shvati nedovoljnost predloženog termina.

Zašto onda svila?

Da li zbog njene prijemčivosti različitim oblicima i strukturama, zbog njene meke, dopadljive prirode, zbog lepote i snage izraza; da li zato što je, na neki način, „ima a nema“.

Lao Ci je „puteve vasione“ opisao metaforom „voda“. Nije li na sličan način „svila“ upotrebljena kao metafora „zemaljskih puteva“, simbol suretanja kultura, komunikacija, vrednosti i univerzalne lepote. Po tome ona jako podseća na „dao“.

II Vreme, prostor i stvari

Neolitske kulture transformisale su Evroaziju u oblast velike međukulturne i civilizacijske razmene. Iako je lako geografski omeđiti prostor centralne Azije, opisati luk do: Urala, Xinjianga, provincije Gansu u zapadnoj Kini, Himalaja, Pamira, Kun Luna, itd., nije jednostavno pokazati kojim su putevima dolazila i prolazila materijalna i kulturna dobra raznih naroda i civilizacija.

Kažu da je prvi Grk koji je Kinu nazvao SERES (zemlja svile), bio Ctesias negde između petog i četvrtog veka pre naše ere. Herodot pominje čuvenog grčkog putnika Aristeasa, koji je verovatno stigao do prostora između planina Ural, Tian i Altaj.

Kineska svila je otkrivena u keltskoj grobnici iz šestog veka pre naše ere, u Nemačkoj (1980); u skitskim grobnicama altajskih planina, u južnom Sibiru (V-III v. pre naše ere), pored svile pronađeno je i nekoliko kineskih bronzanih ogledala (1957). Svila je rano, uz brojne druge predmete i materijale, bila prisutna u razmeni Istoka i Zapada.

Od drevnih vremena potojali su evroazijski stepski putevi, koji su predstavljali glavne komunikacione i kulturne veze Istoka i Zapada.

Tri ličnosti iz svetske istorije su ove prostorno-vremenke koordinate pretvorile u prepoznatljive putne pravce susretanja brojnih civilizacija, to su bili: Aleksandar Veliki (), car Vu dinatije Han (156-87. g.p.n. e.) i Džingis Kan(). Svako je, na svoj način, ove mreže puteva popravljao, uređivao i obezbeđivao. Oni su „globalizovali“, tačnije povezali različite svetove, uživajući, za razliku od „globalizacije našeg vremena“, u razlikama, ne težeći uniformnosti i vulgarizaciji ideja, roba i kultura.

Kada se od koncepta „putevi svile“ došlo do koncepta „put svile“, uglavnom se mislilo o putu koji je započinjao u kineskom gradu Changanu (Xian) na severu Kine, pa se išlo dalje uz Žutu reku (Huang he) u provinciji Gansu na severozapad ili jugozapad (ka pustinji Gobi i planini Tai). Severni i južni kraci ovog puta susretali su se u gradu Kashgaru, u zapadnom Xinjiangu, koji je bio glavna veza sa Zapadom. Istočno-zapadna ruta ovog puta se, napuštajući basen Ferghana, protezala oazom Taškent, prelazeći reku Amu Darja i pustinju Karakorum, nastavljajući predelima severnih iranskih visoravni sve do Mediterana.

Po svom značaju, na „putevima svile“ izdvajali su se gradovi: Changan, Lanzhou, Dunhuang Kashgar, Khotan, Turfan, Tashkurghan, danas se nalaze u NR Kini; pa Kabul, Ai Khanum u Avganistanu; Teheran, u Iranu; Bagdad, u Iraku, itd. Putnici iz onih vremena kažu da je u Avganistanu bilo regija u kojima se pravilo dobro vino i uzgajala kvalitetna vinova loza.

Civilizacije Mediterana, Persije, centralne Azije, Indije i Kine, susretale su se na ovim „tačkama“ u beskraju ukrštenih puteva.

Trgovalo se: žadom, dragim kamenjem, zlatom, mirisnom smolom, mirisnim mlekom, susamom, staklom, tekstilom, svilom, konjima, bronzanim ogledalima, vinom, voćem, povrćem, papirom, oružijem, čajem, kožama, životinjama, ljudima, itd. Roba se prevozila na mulama, konjima, jakovima, kamilama, itd.

Pa ipak, za susretanje i razumevanje civilizacija daleko je značajnije bilo prenošenje i razmena „ideja“, koje su se širile ovim mestima. Tako su se mešali: šamanizam, judaizam, budizam, mahihejizam, istočno hrišćanstvo i islam, zapadno hrišćanstvo i konfucijanizam, itd. Preplitali su se jezici i pisma, umetnosti i književnosti, religije i filozofije.

Prof.dr Radosav Pušić

КАКО КИНЕСКИ ФИЛОЗОФИ МОГУ ДА НАС НАУЧЕ ДОБРОМ ЖИВОТУ

„Креативни центар” објавио је књигу Мајкла Пјуета и Кристин Грос-Ло о томе како у свакодневици применити древну мудрост Истока

Аутор: Марина Вулићевић

субота, 11.03.2017.

Сувише се говори о томе да живот, као стара плоча, прескаче у брзини модерног живота, да се мало тога мења, да се живи на друштвеним мрежама, или да се уопште не живи.

Међутим, људи који траже алтернативу могу и да је нађу, почињући од малих ствари, и од себе.

На пример, у идејама старих кинеских филозофа, које као да су за нас управо изречене, и о којима говоре професор кинеске историје с Харварда Мајкл Пјует, аутор књиге „Пут”, и коауторка Кристин Грос-Ло, која је докторирала на предмету историје источне Азије на Харварду. Ово издање, које је објављено у 24 земље света, код нас је штампао „Креативни центар”, у преводу с енглеског Мирјане Попов-Слијепчевић. „Ми сами себи стојимо на путу... Пут није хармоничан идеал који морамо да следимо. То је пре путања коју непрекидно исцртавамо својим одлукама, делима и односима с другима”, пишу Пјует и Кристин Грос-Ло.

Мајкл Пјует је омиљени предавач хиљадама студената, којима приближава свет Конфуција, Менг Цеа, Лао Цеа, Џуанг Цеа, Сун Цуа. Награђен је 2013. године посебним признањем Харварда за изузетност у извођењу наставе, а за наш лист говори о томе како кинески филозофи могу да нас науче добром животу.

– Често мислимо да треба много да мудрујемо како бисмо нешто променили у својим животима. Али, у ствари, значајне промене често почињу у свакодневици, кроз уобичајене поступке, када или упадамо у рутину и углавном негативне обрасце, или тренирамо себе да постанемо више у дослуху са светом око себе – каже Мајкл Пјует.

Познато је источњачко учење о повезаности свега у свету, а знамо много и о томе да је рационални човек Запада усмерен превасходно на формирање своје јединствене личности и слике о њој. Међутим, аутори књиге „Пут” истичу и то да ставови поменутих кинеских филозофа „нису ништа више супротстављени ’западним’ ставовима него што су традиционалне идеје противне модерним идејама”.

– У почетку сам био студент западне филозофије, али сам застао када сам почео да читам кинеске филозофе и када сам открио колико су њихове изворне идеје далеко од онога што нам је о њима представљено у секундарним радовима. Што сам више оригиналних текстова прочитао, све сам више увиђао њихову дубину. Надам се да, као предавач, студентима дајем

исту могућност да те текстове читају изван стереотипа који их окружују, и да њима буду надахнути. Испрва сам на предавањима наглашавао да нема ничег суштински источњачког или западног у овим ставовима. Идеје које приписујемо Азији постоје и на Западу, и обрнуто. Али, неке вредности постале су доминантније у одређеним временима и одређеним околностима, а у скорије време, на Западу се свакако посебно потенцира јединственост индивидуалности. Међутим, опасност од усредсређености на индивидуалност, ма како да то сјајно звучало, јесте бескрајна потрага за особином која би нас разликовала од осталих, и за једним аспектом личности који би се могао одредити као наше право сопство. Иронично, али, то нас ограничава, сматра Мајкл Пјует, поводом нашег питања о начину на који студентима предочава сличности и разлике у вредностима Истока и Запада.

Књига „Пут" говори о „изоштравању наших инстинката, вежбању емоција и ангажовању у сталном процесу самопобољшавања, како бисмо касније у свим ситуацијама реаговали на прави начин", уједно позитивно подстичући друге. Али, на шта тачно мисле наши саговорници када цитирају Лао Цеа: „Снагу увек можеш да победиш слабошћу", или када кажу: „Играј на слабост, без обзира на стартну позицију и тако ћеш окренути ситуацију у бољем правцу"?

– Онда када схватимо да је све у свету у ствари повезано, увиђамо да ће сваки покушај успостављања моћи, контроле и доминације над другима, на дуги рок, једноставно произвести озлојеђеност и љутњу у њима. Прави утицај био би путем онога што Лао Це назива – слабошћу. То није дословна слабост, у уобичајеном значењу те речи, већ способност да се буде флексибилан и прилагодљив, као и умеће да се нека ситуација окрене ка побољшању кроз суптилне, неагресивне, поступке – истиче Пјует.

Кинеска мудрост учи о противречности, непредвидљивости света, о томе да имамо онолико личности колико их други у нама подстакну. Како да будемо складни у неусклађеном свету?, питамо нашег саговорника.

– Коначно, не можемо се борити против несигурности наше позиције у свету. Свет није сигурно место, и у ствари је опасно претпоставити да је стабилан и предвидљив. Кључ је у томе да извежбамо себе да будемо више усаглашени са околином, да будемо у могућности да делујемо у различитим околностима. Начин на који сада живимо умањује нашу виталност. Ствар је у томе да будемо истренирани да подижемо своју енергију кроз свакодневне активности – каже Пјует.

Посебан део књиге „Пут" аутори су посветили значају ритуала у свакодневици. За нас је ритуал шаблон, међутим, кинески филозофи у ритуалима виде кључ за подстицање добрих реакција код других, начин да се изађе из рутине, који на кратко ствара алтернативну стварност. На пример, понашати се љубазно и пристојно према некоме кога не волимо, ко нас иритира. То значи вежбати доброту као неки ритуал, а како каже Менг Це: „Доброта људске природе јесте као вода која тежи да тече надоле. Баш као што нема воде која не тече надоле, тако нема ни људи који немају доброту."

– За Конфуција, ритуали су начин да се разбију ограничења и рутина, који нас дефинишу. Ритуали спречавају да будемо ограничени оним што мислимо да је наше право, аутентично, али суштински ограничавајуће, сопство – објашњава Мајкл Пјует.

И шта је, коначно, пут? То је схватање свега у непрестаном кретању и преображају, промени начина мишљења, у машти и креативности, у виђењу шире слике света.

RIZNICA KINESKE MEDICINE

RIZNICA KINESKE

Gotovo svaka kultura razvila je svoj vlastiti stil biljne medicine, a kineska tradicija liječenja ljekovitim biljem vrlo je bogata i seže čak četiri tisuće godina unazad. Na ovim stranicama za vas izdvajamo biljke koje se tradicionalno koriste u kineskoj medicini a mogu se lako pronaći i u našim krajevima

Prva znana kineska medicinska knjiga "Wu Shi Er Bing Fang" (Recepti za 52 bolesti) sastavljena je prije otprilike tri tisuće godina, a sadržava 283 recepta, dok je prvi autentični kineski herbal star otprilike dvije tisuće godina i sadržava više od 500 biljaka koje se rabe zbog svojih medicinskih svojstava.

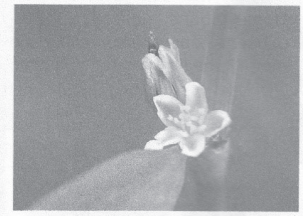
BOLESTI DIŠNIH ORGANA

PIEN HSU

(Polygonum aviculare) - Troskot

Liječi plućne bolesti i kašalj kojeg prati velika produkcija sluzi. 2 žličice suhe stabljike se preliju s 2 dl kipuće vode, ostavi se 5 minuta, procijedi i pije 2 do 3 puta dnevno.

Može se pripremiti i čaj od troskotovog korijena (50 g na litru vode).



HSUAN FU PUA

(Inula helenium) - Oman

Potiče znojenje, smiruje bronhitis, peludnu groznicu (alergija na pelud), kašalj i astmu. 1 žličica omana stavi se u 2 dl hladne vode, kratko prokuha, procijedi i pije 2 do 3 puta dnevno.

KUANG TUNG

(Tussilago farfara) - Podbjel

Podbjel je dobar lijek za liječenje svih dišnih oboljenja. Sprečava i liječi upale, pomaže kod promuklosti, bronhitisa i bronhijalne astme, te olakšava iskašljavanje. Protiv kašlja i naslaga sluzi uzme se 10 g cvijeta podbjela na 2 dl vrele vode ili 1 žličica lista podbjela na 1 šalicu vrele vode i nakon pola sata procijedi. Čaj se pije prije spavanja topao ili hladan.

LIN MU

(Prunus spinosa) - Crni trn

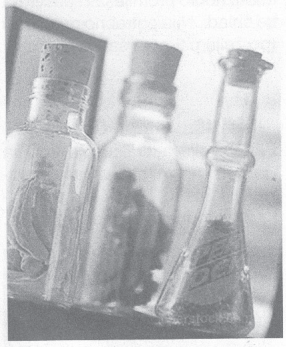
Kada se ovaj čaj procijedi, prokuha sa žlicom meda i popije 2-3 šalice dnevno, svakih pola sata-sat po žlica, vrlo je dobar lijek protiv upale pluća i upale dušnika. Za astmu i protiv grčeva: 1 žličica usitnjene kore stavi se u 2 dl vrele vode, poklopi, ostavi da se ohladi, procijedi, podgrije i doda med. Pije se 1 šalica 1 sat prije svakog obroka.

MEDICINE

HSIEN CU TSAO

(Urtica dioica) - Kopriva

Upala plućne maramice - 50 g osušene koprive ili koprivinog sjemena kuha se 20 minuta u litri vode, pusti da se ohladi, procijedi i podgrijano uzima svaka 2 sata po 1 šalicu. Topli oblozi stavljaju se na bolnu stranu (krpu umočiti u topli čaj) dok se ne osjeti olakšanje.



CHANG

(Cinnamomum camphor) - Kamfor

Kamfor se u kineskoj medicini tradicionalno primjenjuje kod upale pluća jer proširuje krvne žile, čime pospješuje cirkulaciju i utječe na funkciju disanja i krvotoka. Također ublažava bolove i olakšava tegobe kod jakih prehlada i bronhitisa. Kamforovo ulje blago se ugrije pa utrljava nježnim sporim pokretima 20 minuta na grudi bolesnika. Zatim se postupak ponovi na leđima.

CE LAN

(Eupatorium perfoliatum) - Konopljuša

Koristi se kod gripe praćene groznicom, glavoboljom i bolnim leđima. Oko 15 g zrelog cvijeta prokuha se 20 minuta u pola litre vode i ocijedi. Cvjetove se izvadi i stavi u drugu posudu, doda nekoliko listova paprene metvice, sve to prelije sa pola litre vrele vode, posudu poklopi i nakon pola sata procijedi. Oba se čaja pomiješaju. Piti čaj uvijek podgrijan svakih 15 minuta dok se ne osjeti olakšanje.

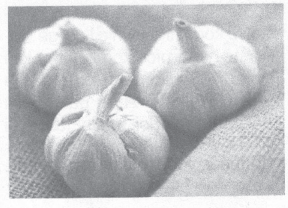
KAN TSAO

(Glycyrrhiza glabra) - Slatki korijen

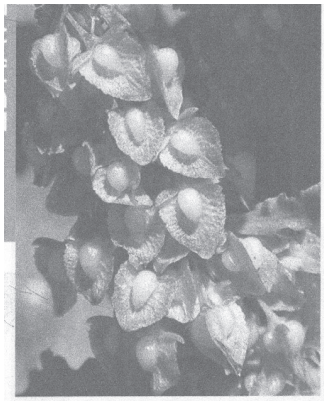
Ljekovite tvari iz korijena sladića olakšavaju iskašljavanje i liječe upale. Zbog toga se sladić koristi za liječenje bolesti dišnih organa koje prati nakupljanje sluz, kod upale grla, groznice, kašlja, promuklosti i otežanog disanja. Kuha se 50 g korijena u 1 litri vode dok se tekućina ne smanji na 1/4, doda se 30 g podbjela i 2 žličice limunovog soka, i odmah skine s vatre, poklopi i ohladi. Procijediti, malo podgrijati i piti po 1 šalicu 3-4 puta dnevno.

HU SUAN

(Allium sativum) - Češnjak



Koristi se kod prehlade, kašlje, upale grla, promuklosti, astme i bronhitisa. Svježe iscijeđen sok od češnjaka pomiješa se s medom, te uzima po 1 žličicu u ravnomjernim intervalima (uz to se ne jede kruh). Za ozbiljne oblike kašlja i kronični bronhitis: 50 g usitnjenog češnjaka preliti sa 1 dl vrele vode, ostaviti poklopljeno 10 sati, procijediti, dodati žličicu domaćeg octa i pomiješati dovoljno meda da se napravi sirup. Za uporni kašalj, prehlade i oboljenja sinusa - 1 žličica usitnjenog češnjaka kuha se u 2 dl vrele vode i pije po 1 šalicu 3-4 puta dnevno. Za veliki kašalj i prehladu koja "probada": sok od češnjaka pomiješati sa sojinim uljem (1:2) i tom mješavinom trljati grudi i leđa svake noći prije spavanja. Kombinirati sa uzimanjem čaja ili sirupa od češnjaka. Za upalu krajnika: 1 žličicu svježeg soka od češnjaka i 50 g kadulje preliti sa 1 litrom vrele vode, nakon 10 minuta procijediti i po 1 šalicu čaja uzimati 4 puta dnevno.



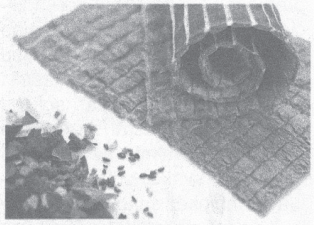
CRIJEVNA OBOLJENJA

CHIN CHIAO MAI
(Rumex crispus) - Štavelj

Kod stanja opstipacije (zatvora) ne djeluje laksativno već normalizira crijevne aktivnosti. 1 žličicu usitnjenog korijena preliti sa 2,5 dl vrele vode (korijen ne smijemo kuhati!), nakon 30 minuta procijediti i uzimati po 1 šalicu čaja.

HU
(Quercus alba) - Hrastova kora

Protiv dijareje i dizenterije: 1 žlicu usitnjene i osušene kore kuhati u litri vode, dok se tekućina kuhanjem ne smanji na pola, ohladiti, procijediti i piti 2 puta dnevno po 1 šalicu dok se ne osjeti olakšanje.



SU - Ocat

Kod nadraženog anusa: osjetljivo područje operite čistom vodom bez sapuna, a zatim ispirite jabučnim octom 2 puta dnevno dok se stanje ne poboljša. Može se koristiti i vata natopljena jabučnim octom (držati preko noći).

PIAO
(Rubus fruticosus) - Kupina

Ljekovite tvari koje sadrži list kupine pospješuju rad bubrega i stežu, pa se ovaj čaj može koristiti sam ili u mješavinama za čišćenje organizma, te za zaustavljanje proljeva i krvarenja.

Protiv dizenterije i dijareje: 2 vrhom pune žlice usitnjenog korijena kupine kuhati u 2 litre vode na tihoj vatri dok tekućina ne iskuha na 1/3, ohladiti, procijediti i uzimati svaka 2-3 sata po jednu manju šalicu dok se ne osjeti olakšanje. Jači pripravak se dobije ako se na isti način umjesto vode koristi mlijeko.

MAI FU
Pšenične mekinje

Za sprečavanje ili otklanjanje opstipacije: 2 ili više žlica nepročišćenih mekinja uzimati dnevno sa što više mlijeka, juhe ili voćnog soka. Ne koristiti mekinje i druge vlaknaste namirnice kod zatvora koji je rezultat intestinalne opstrukcije (suženje crijeva zbog patoloških procesa u stijenci: upala, tumora i sl.) ili adhezije (priraslice, srašćivanje dvaju površina vezivnog tkiva, nastalog zbog neke upale).

PENG
(Erigeron canadensis) - Kanadska hudoljetnica

Protiv dizenterije i proljeva: 2 žlice usitnjene biljke preliti litrom vrele vode i procijediti nakon pola sata. Čaj uzimati hladan svaka 2 sata dok se ne osjeti olakšanje.

JU
(Ulmus campestris) - Brijest

Blagotvorno djeluje kod upale probavnih organa, kolitisa (upala sluznice debelog crijeva), smiruje nadraženost i upale, te pomaže kod dizenterije i dijareje. 2 žličice praška od brijestove kore dobro izmućkati sa 1 dl vode, a nakon toga mješavinu preliti u veću posudu i doliti pola litre vrele vode, još jednom dobro promiješati i pustiti da se ohladi. Nije potrebno procijediti (po želji) piti po 1 šalicu ujutro i 1 navečer.

HU SUAN
(Allium sativum) - Češnjak

Protiv proljeva, dizenterije, kolitisa i drugih crijevnih poremećaja: pojesti po 2 zdrobljena čena češnjaka 3 puta dnevno između obroka.

POREMEĆAJI KRVOTOKA

HU TSUNG
(Allium cepa) - Luk

Koristi se kod oboljenja krvnih žila, za snižavanje visokoga krvnog tlaka, sprečava formiranje krvnih ugrušaka i pomaže njihovom razbijanju. Konzumira se svježe, kuhan, pečen, pržen, kao sok, sirup, kao čaj i za tople obloge. Kod krvnih ugrušaka jede se pečen ili pržen.

SANG
(Morus alba) - Bijela murva, bijeli dud

U tradicionalnoj kineskoj medicini koristi se za poboljšavanje cirkulacije te blagotvorno djeluje na srce. Sok od zrelih plodova razblaži se vodom i pije u većim količinama tijekom dana. Osim toga, isti napi-

tak pojačava izlučivanje mokraće, što je značajno za neka stanja kod oboljenja bubrega i srca.

HU SUAN

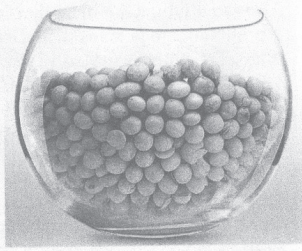
(Allium sativum) - Češnjak

Normalizira visok krvni tlak (iako visok krvni tlak izazvan oboljenjem bubrega ne reagira na ovu terapiju). Pojesti po 2 zdrobljena čena češnjaka 3 puta dnevno između obroka (ili više puta, prema potrebi).

TA TOU

(Glycine hispida) - Soja

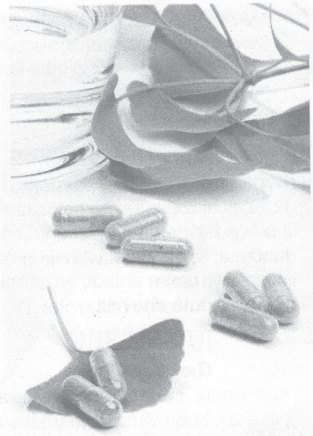
Protiv kolesterola i visokoga krvnog tlaka: uzimaju se 1 do 2 žlice sojinog ulja dnevno.



VU CHIA PA

(Eleutherococcus senticosus) - Sibirski ginseng

Različiti pripravci te biljke već se od davnina koriste u tradicionalnoj medicini Rusije i Kine, za održavanje i aktiviranje obrambenih sposobnosti organizma. Za reguliranje visokoga i niskog krvnog tlaka, za stres i ostala stanja nervne napetosti: uzeti 20-40 kapi ekstrakta u čaši vode, 2-3 puta dnevno (ne više od 80 kapi dnevno) kroz period od 25-30 dana.



URINARNI POREMEĆAJI

KUEI

(Juniperus communis) - Kleka

Za pročišćavanje mokraćnih kanala: 1 žličicu izmrvljenih bobica kleke kuhati u 7,5 dl vode sve dok se isparavanjem voda ne smanji na 2 dl. Jednu šalicu uzeti ujutro ili u podne a drugu prije spavanja.

PIEN HSU

(Polygonum aviculare) - Troskot

Koristi se za sprečavanje formiranja bubrežnih ili mokraćnih kamenaca i pijeska, a pomaže i kada se bolest već pojavi. 1 žličicu usitnjene biljke preliti sa 7,5 dl vrele vode, kada se ohladi procijediti i piti 3-4 puta dnevno.

CHI TSAI

(Capsella bursa pastoris) - Rusomača

Rusomača sužava krvne žile pa se koristi za zaustavljanje svih vrsta krvarenja (unutarnjih organa, krvarenja iz nosa, prejaka menstruacija, vanjske rane koje jako krvare). Sličan učinak ima i na stijenke crijeva pa pospješuje peristaltiku i pražnjenje. Osim ovoga čaj od rusomače uravnotežuje krvotok, pa se preporuča svima koji imaju problema s tlakom, bilo da se radi o visokom ili niskom krvnom tlaku. Za pročišćavanje mokraćnih kanala i protiv katara mokraćnog mjehura: 50 g rusomače kuhati na tihoj vatri u 1,5 litri vode, dok se tekućina ne smanji na 1/3, ohladiti i procijediti. Uzimati po 1 žličicu 4-5 puta dnevno, dok se ne osjeti olakšanje.

IN SAI

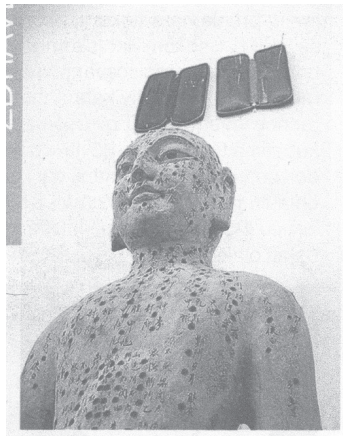
(Apium petroselinum) - Peršin

Standardni lijek za bolesti bubrega i mokracnog mjehura: u posudu od 1 litre staviti 1 veću grančicu peršina i preliti vodom. Čim počne kuhati (desetak sekundi) posudu skinuti s vatre, pričekati da se ohladi pa tek onda procijediti. Piti 4-5 šalica dnevno.

SHU VE TSAO

(Salvia officinalis) - Kadulja

Prirodan antiseptik za pročišćenje



bubrega: 1 žličicu kadulje preliti sa 2 dl vrele vode, nakon što se ohladi procijediti. Piti po 1 šalicu čaja, 2-3 puta dnevno.

CHIN MA

(Linum usitatissimum) - Laneno sjeme

Pomaže kod upale mokraćnih kanala, a naročito mokraćnog mjehura: oko 50 g lanenog sjemena staviti u posudu i preliti sa litrom vrele vode, poklopljeno pustiti 10 minuta, procijediti i dodati malo praška od slatkog korijena (Glycyrrhiza glabra). Uzimati podgrijano 3-4 šalice dnevno, kod akutnih slučajeva svaka 2 sata.

HU LU PA

(Trigonella foenum graecum) - Piskavica

Piskavica regulira šećer u krvi, čisti dišne i probavne organe od nagomilane sluzi, otvara apetit i liječi hemoroide. Izvana u vidu obloga piskavica ublažava bolove kod gihta, neuralgije i išijasa, liječi otečene žlijezde, čireve na koži, otvorene rane i opekotine. Za ublažavanje bolova mokraćnog mjehura i kod čestoga noćnog mokrenja: oko 50 g sjemena piskavice preliti litrom vrele vode, ostaviti 10 minuta, procijediti i piti 3-4 puta dnevno.

HIS KUA

(Citrullus vulgaris) - Lubenica

Koristi se kao dobar dijuretik i za terapiju blažih infekcija mokraćnih putova. 2 žlice osušenog sjemena lubenice kuhati 5 minuta u 5 dl vode, pustiti da se ohladi, procijediti i piti 3-4 puta dnevno.

JU SHU SHU

(Zea mays) - Kukuruz

Kod upale mokraćnog mjehura, pijeska u bubrezima i urinarnih poremećaja kod starijih ljudi: 1 vrhom punu žličicu usitnjene kukuruzne svile preliti šalicom vrele vode, ohladiti, procijediti i piti nekoliko šalica dnevno.

CHIAO MAI

(Fagopyrum esculentum) Heljda

Koristi se protiv dječjeg mokrenja u krevet: 1 žličica ili 1 žlica (ovisno o uzrastu) meda od heljde prije spavanja.

MUI

(Vaccinium macrocarpon) - Brusnica

Koristi se kod upala bubrega, mokraćnog mjehura i mokraćnih kanala. Piti svježi sok, po 1 manju čašu soka 3 puta dnevno tijekom 21 dana, ili duže ako je potrebno.

GLAVOBOLJA, NERVOZA I NESANICA

LU TSAO

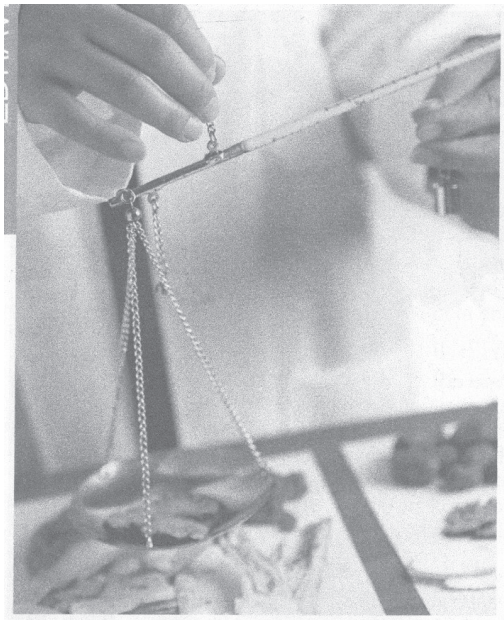
(Humulus lupulus) - Hmelj

U narodnoj medicini pripravci od hmelja koriste se protiv nesanice, za smirenje i pomoć kod blažih oblika depresije; pospješuje izlučivanje vode iz organizma, pospješuje znojenje, djeluje na cirkulaciju i jača organizam. U kineskoj se također koristi za olakšavanje glavobolje, nervoze, nesanice i neurastenije - 2 žlice bilja preliti sa pola litre vode i kuhati 2-3 minute, pustiti da odstoji 5 minuta, procijediti i uzimati 3-4 puta dnevno po jednu manju čašu (posljednju uzeti prije spavanja) a u slučaju glavobolje svaka 2 sata. Prah hmelja se mora uzimati vrlo oprezno i u malim količinama (samo na vrhu noža), samo jedanput dnevno, jer može doći do neugodnih posljedica, i to glavobolje, mučnine i čak trovanja.

MA PIEN TSAO

(Verbena officinalis) - Verbena

Uzima se kod različitih tipova glavobolja (blage, kongestivne ili onih izazvanih umorom, nervozom i živčanom napetošću) - 1 do 2 žličice bilja preliti sa 2,5 dl vrele vode, pustiti da se ohladi, zatim procije-



punu žlicu mačje metvice i paprene metvice pomiješati, zatim preliti sa vrelom vodom, nakon 20 minuta procijediti i dodati 1 žličicu meda. Protiv nesanice uzimati po 1 šalicu tog čaja prije spavanja, a za glavobolju uzimati po 1 šalicu svaka 2 sata, pa i češće, dok se god ne osjeti olakšanje.

diti i podgrijati. Piti 3-4 puta (ili više) dnevno po 1 žličicu čaja dok se ne osjeti poboljšanje.

MI TIEH HSIANG

(Rosmarinus officinalis) - Ružmarin

Otklanja nesanicu i glavobolju, ublažava mentalni umor i djeluje blagotvorno na živce - 1 žličicu usitnjenog lišća preliti sa 2 dl vrele vode, nakon 5 minuta procijediti i piti 3-4 puta dnevno topli čaj između obroka.

AI HAO

(Artemisia vulgaris) - Pelin, divlji

Djeluje blagotvorno za smirenje živaca, potiče znojenje, a vjeruje se i da pomaže onima koji hodaju u snu - 1 žlicu osušenog lišća preliti sa pola litre vrele vode, nakon 15 minuta procijediti. Postupak ponavljati 3-4 puta dnevno. Može se zasladiti s malo meda.

CHI HSUEH TSAO

(Nepeta cataria) - Mačja metvica

Protiv nervozne, razdražljivosti, nesanice i glavobolje nastale zbog psihičke napetosti - po 1 vrhom

REUMATIZAM, ARTRITIS I SLIČNA OBOLJENJA

SHANG LU

(Phytolacca decandra) - Vinobojka

Vinobojka je djelotvorna kod bolova uzrokovanih reumatizmom i artritisom - uzeti pola žličice tinkture od bobica

vinobojke na pola čaše vode, 2-3 puta dnevno. Ako su na raspolaganju svježe bobice, uzimati 3-4 puta prije svakog obroka.

HAN CHIN

(Apium graveolens) - Celer

Za olakšanje bolova kod reumatizma, artritisa, kostobolje, lumbaga i neuralgije - uzeti 2 vrhom pune žličice sjemena celera i kuhati tri sata u pola litre vode, na tihoj vatri, procijediti i piti toplo po 1 manju šalicu 3-4 puta dnevno.

LU TSAO

(Humulus lupulus) - Hmelj

Za brzo olakšanje kod išijasa, reumatizma, lumbaga i neuralgičnih bolova koristiti oblog - 1 šaku hmelja staviti u platnenu vrećicu i dobro je zavezati (ostaviti dovoljno mjesta za hmelj koji će nabubriti), držati u posudi s vrelom vodom nekoliko minuta, zatim je izvaditi, malo procijediti i staviti na bolno mjesto, prekriti suhim ručnikom da bi se toplina što duže zadržala, a kada se oblog počne hladiti, opet istu vrećicu zagrijati i ponoviti.

華佗

AI HAO

(Artemisia vulgaris) - Pelin

Od pelina se rade oblozi protiv reumatičnih i sličnih bolova. Pripremite ih na isti način kao i obloge od hmelja.

MI TIEN HSIANG

(Rosmarinus officinalis) - Ružmarin

Za utrljavanje preko bolnih mjesta koristite ulje od ružmarina.

ŽELUČANI POREMEĆAJI

CHIANG

(Zingiber officinale) - Đumbir

Protiv mučnine, nagona za povraćanjem i alkoholičarskog artritisa pomoći će žvakanje korijena đumbira. Lijena crijeva, plinovi, jačanje apetita - 1 žličicu usitnjenog korijena preliti sa pola litre vrele vode. Pustiti 10 minuta poklopljeno odstajati i procijediti. Piti 3 puta dnevno, po 2-3 žlice. Za jutarnji mamurluk uzeti 1-2 šalice toplog đumbirova čaja prije doručka.

HUANG LIEN

(Coptis teeta) - Himalajski tonik

Poboljšava probavu, pojačava apetit i ublažava upalu sluzokože crijeva, a koristi se i kao pomoćno sredstvo u liječenju alkoholizma - 5 g sitno nasjeckanog korijena kuhati u 2,5 dl vode 20 minuta, procijediti i piti 1 žlicu 4-5 puta dnevno.

HU LU PA

(Trigonella foenum graecum) - Piskavica

Protiv nadutosti, crijevnih upala i za blage oblike čira na želucu - prašak piskavice dodavati u hranu. Ili piti ovaj čaj: 1 žličicu sjemena preliti sa 2 dl vrele vode, pustiti da odstoji 15 minuta i procijediti. Piti 3 puta dnevno po 2 žlice.

SHUI CHANG PU

(Acorus calamus) - Iđirot

Protiv žgaravice - žvakati komadić korijena 5-10 minuta. Sok progutati, korijen ispljunuti. Kod kroničnog poremećaja žvakati nekoliko puta u toku dana. Čaj: 1 dio vode usitnjenog korijena na 10 dijelova vrele vode. Piti topli napitak 2-3 puta dnevno.

MI TIEN HSIANG

(Rosmarinus officinalis) - Ružmarin

Kod nervoze želuca, za jačanje apetita i kod neredovite stolice - pripremati kao običan čaj uz dodatak malo đumbira. Piti 2-4 puta dnevno po 1 šalicu.

CHIAO MAI

(Pagopyrum esculentum) - Heljda

Čir na želucu i dvanaesniku Kinezi liječe heljdom - 4 do 5 puta dnevno uzima se po 1 žličica meda od heljde.

VU PA HO

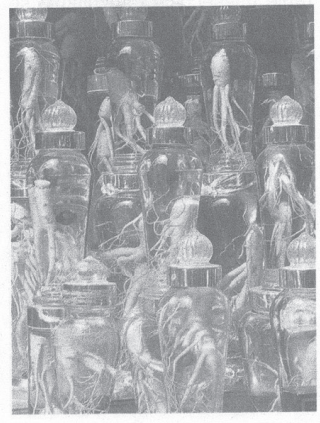
(Mentha piperita) - Paprena metvica

Grčevi u želucu, mučnina - tijekom 3 sata piti topli čaj od metvice, svakog sata po 1 šalicu.

RENSHEN

(Panax ginseng) - Ginseng

Potiče apetit, sprječava stvaranje kiseline i olakšava probavu. Uroniti vrećicu usitnjenog ginsenga u vrelu vodu.



MU SU

(Medicago sativa) - Lucerna, alfalfa

Bogata je vitaminima i mineralnim tvarima koje povoljno utječu na probavu i na prirodan način reguliraju funkcije organizma. U narodnoj se medicini lucerna odavno koristi zbog svestranog djelovanja. List te biljke bogat je vitaminima (beta-karoten, vitamini B, C, D, E, K i U) i mineralnim tvarima (kalij, željezo, kalcij i fosfor). Uspješno se može koristiti prilikom nadutosti, slabog apetita. U kineskoj se medicini također koristi za regulaciju probave, poticanje apetita i kod čira na želucu - 1 žlica praška od alfalfe rastopi se u čaši vode, jednom dnevno. 1 žličica maslinovog ulja uzme se prije jela. Dijeta: bez prženih namirnica, kruha, alkohola i duhana.

MUŠKE BOLESTI

HU LU PA

(Trigonella foenum graecum) - Piskavica

Jača spolnu moć, normalizira proizvodnju sperme, seksualno pomlađuje i djeluje kao afrodizijak - prašak piskavičinog sjemena do-

davati u juhe i posipati po povrću. Uzimati nekoliko žličica dnevno.

IN SAI

(Apium petroselinum) - Peršin

Otklanja nelagodu koja se osjeća kod pritiska prostate - u posudu od 1 litre staviti 1 veću grančicu peršina i preliti vodom, čim počne kuhati (desetak sekundi) posudu skinuti s vatre, pričekati da se ohladi pa tek onda procijediti. Piti 4-5 čaša dnevno, sve dok se ne osjeti olakšanje.

CHE CHIEN

(Plantago major) - Trputac

Pospješuje plodnost a koristi se i kod stanja fizičke izmorenosti, spermatoreje (istjecanja sperme prilikom mokrenja ili defekacije) oticanja testisa, uvećane prostate i gubitka spolne moći - Prvo: 1 žlicu sjemena trputca kuhati u 1,5 litri vode, dok ne iskuha tekućina na 1/3, zatim procijediti. Drugo: staviti u drugu posudu 1 žlicu lanenog sjemena i preliti vrelom vodom, ostaviti odstajati pola sata i procijediti. Treće: oba čaja pomiješati i piti toplo ili hladno 3-4 šalice dnevno.

JEN MAI

(Avena sativa) - Zob

Za stabiliziranje i jačanje živaca, kod stanja neurastenije (opća slabost živaca), spermatoreje, kod stanja spolne nemoći i drugih seksualnih smetnji; koristi se i protiv nadražaja prouzrokovanih uvećanjem prostate - žlicu zobi i žlicu zdrobljene suhe vrbine kore staviti u veću posudu i preliti sa 2,5 litre vode, zakuhati, zatim kuhati na laganoj vatri oko 15 minuta, procijediti i još topli čaj preliti preko 1 žlice celerovog sjemena, pustiti poklopljeno dok se čaj ne ohladi i tek tada procijediti i piti po 1 manju šalicu 3-4 puta dnevno.

ŽENSKE BOLESTI

FU PEN CU

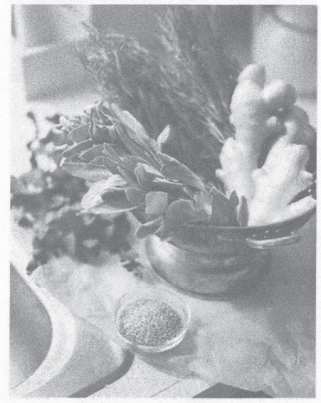
(Rubus idaeus) - Malina

Umanjuje opasnost zbog spontanog pobačaja, olakšava trudove, smanjuje nadražaje u mokraćnom kanalu i olakšava menstrualne tegobe. Za bolne mjesečnice i nadražaje uretre - čaj pripremati standardno i piti 3-4 puta dnevno. Kako bi se olakšali bolovi prilikom poroda ili spriječio pobačaj - 1 žlicu suhog lišća maline preliti sa 1/2 litre vrele vode, pustiti da se ohladi, procijediti i ponovo zagrijati, uzimati po 1 malu čašicu prije svakog obroka.

DONG KVAJ

(Angelica polymorpha) - Anđelika

Za jačanje krvi i jajnika, za reguliranje mjesečnice i suzbijanje simptoma menopauze, za anemične majke poslije poroda (nikada NE koristiti za vrijeme trudnoće) i u slučajevima amenoreje (izostajanje mjesečnice) - koristi se isključivo gornji dio (glava) korijena; korijen osuštiti, samljeti i uzimati po 2 žličice 3 puta dnevno.



TSAN TSAI

(Leonorus cardiaca) - Srčanica

Jača sluznicu maternice, protiv upale maternice i kod zakašnjele menstruacije - 1 žlicu srčanice preliti sa 7,5 dl vrele vode, nakon pola sata procijediti i piti topao čaj 4 puta dnevno.

TAO

(Prunus persica) - Breskva

Protiv povraćanja u periodu trudnoće - čaj pripremati navečer, 50 grama osušenog breskvinog lišća preliti sa 5 dl vrele vode, pustiti poklopljeno dok se ne ohladi, procijediti i preko noći ostaviti u hladnjaku, ujutro zagrijati i uzimati ujutro na prazan želudac, pa zatim istu količinu svaka 2 sata.

CHIANG

(Zingiber officinalis) - Đumbir

Kod izostale menstruacije - 1 žličicu đumbira u prahu razmutiti u pola litre vrele vode, uzimati po 1 šalicu toplog čaja na gutljaje 3-4 puta dnevno. Kod upale jajnika - po 1 žličicu đumbirova korijena, srčanice i kamilice, uz malo narezanog korijena peršina; kuhati mješavinu u 1 litri vode 15 minuta u poklopljenoj posudi. Kada se ohladi procijediti i uzimati po pola žličice svaka 2 sata, kada se osjeti olakšanje količinu smanjiti na 3 puta dnevno. Tretman traje dok se menstruacija ne normalizira, oko 3-4 mjeseca.

SUAN

(Allium sativum) - Češnjak

Koristan je protiv menstrualnih grčeva i vaginalnih infekcija - često jesti češnjak, 3-5 češnjeva dnevno, a vaginu (kod vaginalne infekcije) ispirati otopinom od 4 žlice octa i 2 litre mlake vode.

KINESKA DIJETETIKA: TOPLA I HLADNA HRANA

Datum postavljanja:Sun Nov 18, 2012

Većina ljudi zna za izreku „hrana je lek“, ali kada se kaže da hrana može i da šteti organizmu, nije nam bas najjasnije na šta se misli. Prema kineskoj dijetetici, hrana se deli na toplu i hladnu, kao i ljudska konstitucija. Kako da znate da li vaša telesna konstitucija više naginje toploj – Yang ili hladnoj – Yin?

(1) Slučaj kada telesna konstitucija više naginje toploj:

Neko dete obožava da pije vodu, ima tvrdu i suvu stolicu, ali istovremeno jako voli da jede mandarine. Jednom prilikom, ono je pojelo 4-5 mandarina odjednom, i odmah mu je u usnoj duplji na sluzokoži izašao plik, i dobilo je zatvor. Zašto? Zato što mandarine spadaju u toplu hranu, i kad se pretera sa konzumiranjem mandarina, dolazi do pojave prekomerne vatre u usnoj duplji, nateklina na nepcima i desnima, upale očiju i nosa. To se isto dešava ako preterujemo sa toplim i ljutim stvarima, ili jedemo velike količine svežeg ličija, mnogo čokolade, masne hrane ili hrane spremljene u dubokom ulju. Deca koja više naginju toploj konstituciji tela, obično vole da piju vodu, imaju tvrdu i suvu stolicu, crvenilo na jeziku, mokraća im je žute boje, ne vole vrućinu, vole fizičku aktivnost, ponekad imaju neprijatan zadah iz usta, zbog lošeg varenja.

(2) Primer kada telesna konstitucija više naginje hladnoj:

Neko dete ne voli da pije vodu, ima retku i meku stolicu, često ima probleme sa stomakom i crevima, čim se prehladi, ili pojede nešto što mu ne prija, odmah dobije dijareju. Tokom leta, kada pojede ili popije nešto hladno odmah mu je loše,ne sme da jede lubenicu i kruške, jer odmah dobije dijareju. Zašto je to tako? To je zato što mleko, lubenica i kruške spadaju u hladnu hranu, i kada čovek sa ovim tipom konstitucije preteraju sa hladnom hranom, odmah ima problem sa varenjem i dijarejom. Ljudi sa ovakvom konstitucijom osim što ne vole da piju tečnost i što imaju meku stolicu, jezik im je beo, mokraća bistra i prozračna, ne vole hladnoću niti fizičku aktivnost.

Da bi se uspostavila ravnoteža u telu, najbolje je da oni koji naginju toploj konstituciji više jedu hladnu ili srednju hranu, dok oni koji imaju hladnu konstituciju, treba da više jedu toplu i srednju (neutralnu) hranu. Treba paziti i na godišnja doba: leti treba više jesti hladne i srednje namirnice, dok zimi treba izabrati namirnice srednje toplote ili tople.

Ako je neka namirnica topla ili hladna, dodavanjem raznih začina, može se neutralisati njena osnovna priroda. Pečenjem, barenjem i prženjem hrana koja je prirodno hladna može postati topla. Dodavanjem belog luka, đumbira ili bibera postiže se isti efekat – hladna hrana se preobražava u toplu. Nije dobro svaki dan jesti samo toplu, ili samo hladnu hranu, već treba težiti uspostavljanju ravnoteže.

Hladna hrana pomaže izbavicanju prekomerne vreline i otrova iz organizma, kao i kod simptoma crvenog lica i očiju, nervoze i nemira, vrtoglavice, mamurluka, ukočenosti vrata, plikova na jeziku, bolova u desnima, suvoće usne duplje, crvenkaste mokraće i tvrde stolice, crvenila jezika i ubrzanog pulsa. Ovi simptomi pokazuju da u organizmu ima viška vatre i kako bi se izbegla ozbiljnija bolest dobro je jesti hladnu hranu za odstranjivanje toplote iz organizma. Npr. u slučaju nervoze, osećaja vrućine i suvoće usta treba jesti lubenicu koja, prema kineskoj dijetetici, spada u hladnu hranu. U slučaju kašlja i bola u grudima, treba jesti kruške.

Topla hrana je pogodnija za osobe koje imaju hladnu konstituciju, kao i kod sledećih simptoma: nazeb, povišena temperatura, groznica, curenje nosa, glavobolja. Kod ovih simptoma, dobro je jesti svež đumbir, crni luk i peršun. U slučaju bolova u stomaku i povraćanja treba jesti sušeni đumbir i piti crni čaj. U slučajevima hladnih udova, groznice, artritisa i reume treba jesti ljutu papriku i piti vino. Hladne namirnice nose Yin energiju, i pogodne su za smanjenje vatre u organizmu, hlađenje krvi, izbacivanje toksina, dok su tople namirnice sa Yang energijom pogodne za zagrevanje organizma, te pospešuju cirkulaciju krvi i životne energije kroz telo.

Primeri raznih namirnica i njihovo toplotno stanje:

1) žitarice

Tople: pšenica, pšenično brašno i proizvodi od njega.

Hladne: heljda, proso, ječam, soja i njihovi proizvodi.

Srednje: pirinač, kukuruz, slatki krompir, crveni pasulj.

2) povrće

Toplo: pasulj, sočivo, zeleno povrće, klice od pasulja, ren, peršun, ljuta paprika, kineski kupus, boranija, tikva, beli luk, praziluk, đumbir, kuvana bela rotkva.

Hladno: celer, sirova bela rotkva, krastavac, plavi patlidžan, alge, mladice bambusa, bosiljak, krompir, spanać, blitva.

Srednje: kupus, paradajz, karfiol, brokoli, susam, šargarepa, crni luk, pečurke, šitake, kikiriki, beli pasulj, grašak.

3) voće

Toplo: liči, breskve, čičimak, orasi, kajsije, mandarine, višnje, trešnje.

Hladno: banane, lubenice, kruške, pomorandže, grejp, glog, mango, kivi, dud, dinja.

Srednje: jabuke, grožđe, limun, masline, šljive, ananas, nar, smokve.

4) namirnice životinjskog porekla

Tople: jagnjetina, junetina, škampi, guščija jaja, svinjska džigerica.

Hladne: pačetina, zečetina, rakovi, puževi, konjsko meso, školjke, dagnje.

Srednje: svinjsko meso, guščije meso, riba, lignje, piletina, kokošija jaja.

5) mlečni proizvodi

Topli: sir

Hladni: mleko.

Srednji: sojino mleko.

6) ostale namirnice

Sušeno voće

Toplo: kestenje, orasi, semenke suncokreta, liči.

Srednje: kikiriki, lešnik, sušeni čičimak, semenke bundeve

7) začini

Topli: Alkoholna pića, vino, sirće, žuti šećer, karamel, senf, mirođija, cvetni biber, crni biber, crni čaj, kafa.

Hladni: soja sos, sušena ruža, so, zeleni čaj.

Srednji: beli šećer, med, kakao.

KROZ PROSTOR I VREME, br. 16.

Prevela i preradila: Nataša Kostić

KINA NA TANJIRU

Kuvanje je neraskidivo povezano sa svim bitnim aspektima života Kineza, uključujući njihovu filozofiju i prirodnu medicinu. U Kini je umetnost kuvanja čak izjednačena sa pozorištem i muzikom. Kinezi veruju da jedenje nije samo potreba, nego i zadovoljstvo koje donosi zdravlje i harmoniju, smirenost uma i dugovečnost.

Kineska kuhinja je jedna od najstarijih na svetu. Takođe je jedna od najpopularnijih u Aziji. Datira nekoliko hiljada godina unazad, a začeta je u vreme prvih careva. Ono što se moglo naći na tanjiru već tada je smatrano uticajnim na zdravlje i dobrobit, bistrinu uma i harmoniju duha pojedinca. To se nastavilo i do današnjeg vremena. Za Kineza, hrana nije samo svakodnevni ritual, već je povezana sa svakim prijatnim trenutkom života. Kinezi idu toliko daleko da za naciju koja ne može da razlikuje ukuse, pa prema tome ne mogu da kuvaju niti imaju sopstvenu kuhinju, u stvari nema nikakvu kulturu. Prema njima, civilizacija je striktno povezana sa hranom.

U Kini se velika pažnja posvećuje, ne samo ukusu, mirisu ili boji jela, već i tome kako će ono biti pripremljeno i posluženo. Tamo je kuvanje vrsta umetnosti, a jela često nose poetična imena. Čak i uobičajeni pozdrav na kineskom povezan je sa hranom. 'Nǐ chī le ma?' doslovno prevedeno znači "Da li ste već jeli?" Ovo, naravno, ne treba shvatiti doslovno, jer je ekvivalentan prevod na evropskim jezicima "Kako ide?" ili "Šta ima?"

Jedite za dobro zdravlje!

Kineska kuhinja smatra se jednom od najzdravijih na svetu. To nije samo zbog činjenice da u njoj dominira povrće i da se jela pripremaju korišćenjem minimalne količine masti. To najviše važi zbog toga što je kineska kulinarska tradicija kombinovana sa kineskom prirodnom medicinom, gde je zdrava ishrana jedno od najvažnijih pravila.

Prema njenim preporukama, kineska kuhinja nastoji da spoji vrste jela i njihove metode pripreme sa trenutnom aurom i fizičkim stanjem tela. Kinezi tvrde da u svakom od godišnjih doba treba jesti jedino ono što je dostupno u datoj klimatskoj zoni, i što se može čuvati u prirodnim uslovima. Tako na primer, potrošnja značajnih količina paradajza, krastavaca i voća koje se uzgaja u staklenim baštama, šalje telu lažni signal da treba da otpusti toplotu. Ovo povrće i voće sadrže velike količine kalijuma, koji u kineskoj medicine ima efekat hlađenja. Termoregulacija našeg tela počinje da se narušava – pore kože se otvaraju, počinjemo da se znojimo i telo, umesto da zadržava toplotu, počinje da je otpušta. Tako se uvećava rizik od prehlade.

U kineskoj kuhinji, specijalna pažnja posvećuje se spoznaji prirode hrane. Kinezi veruju da svaki ukus pojedinačno može biti povezan sa određenim organom u ljudskom telu. Stoga, konzumiranjem određenog proizvoda, možemo uticati na oslabljeni organ, na primer: zeleni krastavac ima blagotvorno dejstvo na jetru i creva, crveni paradajz leči srce i krvni pritisak, a beli luk deluje na pluća.

Dve prirode, pet ukusa i pet faza

Kinezi veruju da osoba pripremajući hranu prenosi svoju energiju na jelo. Zbog toga je bitno da osoba nije pod uticajem negativne

energije jer takva hrana neće biti zdrava. Za jednog Kinez, harmonija je bitna u umetnosti kuvanja i ishrane. Kineska kuhinja je povezana sa kineskom filozofijom, a na taj način i sa njenom glavnom porukom, odnosno verovanjem u postojanje prirodne ravnoteže između sila.

Kinezi prepoznaju pet glavnih ukusa i prirodu jin-a i jang-a u hrani, uključujući i biljke. Oni tvrde da slatki, kiseli i ljuti ukusi poseduju podmlađujuće jin svojstvo; dok slani i gorki ukusi poseduju zagrevajuću prirodu jang-a. Proces pripremanja hrane funkcioniše na sličan način, jin-tip hrane, kada se kuva na pari, ohladiće telo, a jang-hrana, kada se peče na žaru, zagrejaće telo.

Kineska kuhinja pridaje veliki značaj kuvanju koje se izvodi u skladu sa takozvanim "tokom", "pothranjujući" pravila o ***Pet elemenata*** *(pet faza).*

TIENS Grupa razvija svoje suplemente na bazi teorije o Pet elemenata. Teorija datira iz drevnih vremena. Njena pretpostavka je da se celokupna priroda i univerzum sastoje od pet elemenata: drveta, vatre, vode, zemlje i metala. Isto se primenjuje in a čoveka. Kroz svoju potčinjenost vladavini Pet elemenata, čovek je sjedinjen sa celokupnom prirodom. Sve što može da raste pripada element drveta. Zauzvrat, vatra je u domenu bilo čega što proizvodi toplotu. Sve ono što ima svojstva vlažnosti pripada elementu vode, a sve ono što je debelo, teško i može formirati bazu pripada zemlji. Element metala je napravljen od svega što je usmereno i koncentrisano samo po sebi.

To znači da tokom pripremanja jela, značajan je pravi redosled dodavanja svakog sastojka, i svaka hrana bi trebalo da sadrži svaki od pet elemenata. Prema teoriji o Pet faza, nije bitno kojim sastojkom započinjemo, već kojim završavamo jelo. Završni sastojak podstiče rad onog organa sa kojim je povezan.

Kinezi tvrde da, ukoliko su sastojci jela dodati bez ikakvog reda, njegova harmonija može biti narušena, i tako pokvariti ukus pripremljenog jela. Konzumiranje hrane koja nije pripremljena u saglasnosti sa pravilom o Pet faza u dužem vremenskom period, takođe može doprineti haosu u životu pojedinca.

Pravilo harmonije takođe se primenjuje i na pića. Ne bi trebalo da budu ni prevruća, što negativno utiče na stomak, ni prehladna, jer u tom slučaju mogu izazvati apatiju.

Vitki kao Kinezi

Pravilo o harmoniji u kineskoj kuhinji je razlog zbog kod Kinezi održavaju praktično nepromenjenu težinu tokom života. U Kini skoro pa nema gojaznih ljudi. Naučnici su čak otkrili da iako Kinezi konzumiraju prosečno 30% više hrane u poređenju sa tipičnim Evropljaninom, oni ostaju 20% mršaviji.

Kinesko kulinarstvo, iako se po regionima dosta razlikuje, ima nekoliko zajedničkih odlika. Kao prvo, bazirano je na četiri grupe proizvoda: žitarice, povrće, meso i voće. S obzirom na nisku toleranciju na mlečne proizvode, Kinezi skoro nikada ne koriste kravlje mleko za kuvanje, i zamenjuju ga sojinim mlekom, te je stoga najpopularniji sir tofu. Žitarica koja se najviše konzumira je pirinač. Njegova redovna upotreba doprinosi zdravom metabolizmu pošto pruža velike količine dijetetskih vlakana. U kineskoj kuhinji, hrana je najčešće ili kuvana na pari ili kratko pržena na visokoj temperature, što obezbeđuje da se zadrži prirodna aroma i ne lišava hranu vitamina i minerala.

Zeleni čaj je glavni napitak za Kineze. Njegovo ispijanje je deo kineske tradicije, i povezano je sa mnogim ritualima. U zavisnosti od regiona, najčešći mogu biti čist zeleni, pu-erh ili čaj od jasmine. Druga popularna pića su kinesko pivo i vino od pirinča.

Pekinška patka nasuprot usoljenim pačijim jajima

Raznolikost kineske kuhinje može biti lako prikazana, npr. činjenicom da se sastoji od preko dvadeset hiljada prebrojanih jela, šezdeset različitih načina pripreme hrane na vatri i preko osamdeset metoda sečenja sastojaka za jela. Teritorija Kine je ogromna, postoji mnogo regiona sa različitim klimama, tako da ne iznenađuje činjenica da postoje višestruke, regionalne verzije kineske kuhinje. One se uglavnom razlikuju prema ukusu, mirisu i proporcijama kombinovanih sastojaka. Najčuvenije kineske regionalne kuhinje su: Pekinška, Kantonska, Šangajska i Sečuanska.

Pekinška kuhinja, tj. kuhinja severne Kine, bazira se pretežno na nudlama, živinskom mesu, govedini i jagnjetini. Najpopularnija jela ove kuhinje su pekinška patka i knedle sa svim vrstama nadeva. U pekinškom kulinarstvu, dosta se koristi vino od pirinča sa začinima, a tipičan metod pripreme hrane je kratko prženje bez dodatka masti ili ulja.

Kantonska kuhinja je iz južnog dela zemlje, i najčuvenija je među kineskim kuhinjama. Razlog tome su imigranti iz ovog regiona koji su osnovali kineske restorane u zapadnom svetu. Ona se takođe smatra najboljom kuhinjom i u samoj Kini. Kantonska kuhinja koristi velike količine govedine, svinjetine, ribe i plodova mora. Mast se skoro uopšte ne koristi pošto su jela uglavnom dinstana, zapečena ili kuvana na pari. Velike količine soja sosa se koriste i u kantonskoj kuhinji. Kantonska kuhinja takođe rado koristi konzerviranje i sušenje hrane, kao i kombinovanje svežih sastojaka sa pasterizovanim. Stoga su za ovaj region tipična usoljena pačija jaja ili fermentisani tofu.

Istočna Šangajska kuhinja smatra se najdelikatnijom od svih kineskih kuhinja. Poznata je po svojim jelima od ribe i morskih plodova (ostrige, krabe). Čak se i morske biljke, kao što su morske alge, često dodaju u hranu. Dominantan ukus šangajske kuhinje je sladak. Mnoga jela, naročito sosevi, su začinjena šećerom, uključujući čuvenu kiselo-slatku svinjetinu. Za razliku od drugih regiona, ovde se nudle dodaju jelima mnogo češće nego pirinač.

Sa druge strane, u Sečuanskoj kuhinji – kuhinja zapadne Kine – začinjenost je dominantan ukus. Ljuti sečuanski biber, čili i različite vrste paprika se veoma često dodaju jelima. Jela su bazirana uglavnom na govedini. Jela ove kuhinje su takođe poznata po dimljenim i na različite načine mariniranim jelima. Najčešći način pripreme hrane je kratko prženje u voku.

Kuhinjski pribor

Jednom kada smo naučili sva pravila kineske kuhinje, priprema jela više neće biti komplikovana. Međutim, dobro je opremiti sa nekoliko komada posuđa. Najbitniji je vok – duboki tiganj sa okruglim dnom. U njemu se može kuvati, pržiti, dinstati i pržiti u dubokom ulju. Vok veoma brzo postaje vruć, i provodi toplotu celom svojom površinom.

Nema kineske kuhinje bez mesarskog noža, koji se koristi za seckanje svih vrsta sastojaka. Tradicionalni je napravljen od bambusa. Oni koji vode računa o svojoj figure, treba da obraduju sebe kupovinom či-go lonca (Junan lonac). To je okrugli glineni lonac, sa poklopcem čija je donja strana oblikovana kao dimnjak koji se pri vrhu sužava, i završava se otvorenom brizgalicom. U či-go loncu, hrana može biti spremljena bez dodatka masti ili ulja. Kotao, sa druge strane, poznat i pod nazivom mongolski kotao, je kineska verzija lonca za fondu. Zatim, kada je jelo spremno, štapići za jelo, keramičke supene kašike i činije svakako će postati korisni.

http://www.tiens.rs/rs-rs/sta-znas-o-kini/kineska-kuhinja/

VATRENI PETAO: GODINA 2017.

Stara kineska izreka kaže: „wan wu you ling“ 万物有灵 „sve stvari su prožete duhom“. Ovo se može prevesti i kao „sve stvari u sebi nose demonsku ili božansku snagu“, gde se demonsko ne odnosi na utvare i prikaze i zle sile već na nadljudsku silu koju čovek ne može kontrolisati. Upravo dvanaest životinja kineskog horoskopa predstavljaju takve sile. Ali ako se one već ne mogu kontrolisati, one se mogu upoznati, a sa upoznavanjem njihove prirode, zajedno sa njima se može oblikovati život u skladu sa kretanjem kosmičke energije qi i sudbinskim putevima.

Petao se u rasporedu zodijačkih znakova nalazi na desetom mestu, a u podeli ciklusa po „zemaljskim granama“ pripada Zapadu. U okviru Knjige promena uz jedan komentar stoji da je „petao ono što je drugačije, različito, egzotično“.

Po kineskom lunarnom kalendaru, 27. januara 2017. godine, čeka se dolazak godine „vatrenog petla“. Kinezi veruju da će ova Godina Petla doneti: hrabrost, prilagodljivost, suočavanje sa strahovima i problemima.

Astrološki, medicinski i filozofski principi stoje u temelju razumevanja zodijačkih znakova Kine.

Godine petla su: 1909, 1921, 1933, 1945, 1957,1969,1981,1993, 2005, 2017, 2029…

Car petlova je jaka, borbena, pobednički nastrojena priroda. Veruje se da on po ceo dan traži nevolje, traži povod za borbu. Kada je Žad car donosio odluku o životinjama koje će predstavljati lunarne godine, mislio je prvo o prisustvu ili odsustvu zasluga za ljudska bića. Tako je jednog dana car petlova sreo konja koji je već dobio svoje mesto u lunarnoj godini, i samim tim dobio priznanje ljudi za sve što čini za njih. Prišao je konju i ljubomorno ga upitao: „Brate konju, ti baš uživaš poštovanje ljudi, šta si ti to uradio za njih? Zašto te tako vole?“

„Naravno da me treba poštovati i voleti, za vreme poljoprivrednih radova im pomažem, u ratu sam uz njih.“ Još je dodao: “ Ma nije uopšte teško zadobiti naklonost ljudi, samo istakni svoje prednosti i konkretno nešto učini za ljude. Evo, kao životinje koje su ušle u obeležja lunarne godine, bik se ističe radovima u polju, pas čuva vrata ljudskog doma, svinja im daje meso, slaninu, mast, zmaj gospodari kišom i padavinama, a ti si dobio od neba zlatan glas, pa možda je to tvoja prednost.“ Kada se car petlova vratio kući, duboko se zamislio, i došao je na ideju da svojim zlatnim glasom budi ljude. Tako je on sa prvim svitanjem svojim zlatnim glasom počeo da budi ljude iz sna i da ih tako uvodi u novi dan. Narod je bio jako zadovoljan i predložio je Žad caru da i petla uvrsti u životinje koje će obeležiti lunarnu godinu i koji će biti u dosluhu sa bogovima i duhovima moći. Međutim nije sve išlo tako lako. Žad car je imao jedan princip, životinje koje je odabirao nisu smele da imaju sposobnost leta, a petao je bio iz roda ptica. Petao se jako razočarao i pomalo besan odleteo je do dvora Žad cara, molio ga i ubeđivao, i na kraju je posle danonoćnog plakanja i pokazivanja velike tuge, umilostivio Žad cara, koji mu je priznao velike zasluge za ljude. Da bi ga utešio i odobrovoljio, dok je petao spavao, iz unutrašnjeg džepa svoje odeće izvadio je čaroban cvet i stavio ga na glavu petla (to je kresta koju danas svi petlovi nose). Kada je došao dan odluke da li će petao biti potvrđen od četiri gospodara nebesa kao simbol/ beleg lunarne godine, petao je izašao pred četiri

божанска цара. Čim su ugledali čaroban crveni cvet na njegovoj glavi, znali su da je Žad car dao odobrenje i pokazao svoju naklonost petlu, tsko da su potvrdili njegov izbor.

Postoji još jedan mali detalj vezan za izbor petla. Naime, tog jutra kada su bogovi birali životinje koje će upotpuniti sudbinske godine, pas je ustao u isto vreme kada i petao i tako su krenuli prema nebeskoj palati. Međutim, petao koji se uplašio da će pas stići pre njega, poleteo je i prestigao psa na putu do nebeske palate. Tako je petao izabran pre psa kao jedna od životinja lunarne godne. Naravno, pas mu to nikada nije zaboravio. Čak i danas čim ga ugleda, odmah ga pojuri i stavlja mu do znanja koliko je ljut na njega.

Inače Kina je zemlja koja je u istoriji prva počela da gaji ptice iz roda kokoški, istorija je duža od 8000 godina. U provincijama Šansi, Džeđijang, Gansu, Šandung, arheolozi su pronašli puno dokaza za gore iznetu tvrdnju.

U filozofskom spisu stare Kine, Mengci, na jednom mestu stoje reči koje kažu da „svaka porodica treba da ima pet kvočki, dve krmače, i da, ako to imaju, ljudi neće imati problema sa ishranom.“ U periodu dinastija Ćin i Han, gajenje kokoški je bilo jako razvijeno i zastupljeno kao poljoprivredna grana.

Postoji još jedna sposobnost ptica roda kokoški koja se u različitim civilizacijama rano uočila i jako poštovala, to je njihova moć da predvide promene vremenskih prilika. Tako u Africi, u Somaliji, postoji jedna vrsta kokoški na čijim krilima se nalazi šara crne boje, sa dugim nogama, koja ima sposobnost da predvidi kišu. Kada ona zaklikće, kiša u kratkom vremenu počinje da pada.

U kineskom klasičnom delu iz oblasti farmakopeje „Bencao gangmu“ stoji da ptice iz roda kokoški imaju moć da osete pravi trenutak za nastupanje odgovarajućih događaja, i predosećaju dolazak kišnih oblaka. Postoji i vrsta kokoški koje svojim učestalim letom predosećaju zemljotrese.

Meso pojedinih kokoški se koristi kao lek u tradicionalnoj kineskoj medicini. Tako se u poboljšanju funkcija pet unutrašnjih organa, nadoknađujući određene nedostatke svojom hranljivošću, koristi meso kokoški. Kinezi veruju da meso posebne vrste kokoški jača slezinu i želudac, jača kosti, poboljšava cirkulaciju, reguliše menstruaciju, a da supe od tog mesa imaju jako lekovito dejstvo. Pominje se i njihova uloga u razbijanju kamena u bubregu; veruje se da petlova kresta jača funkcije mozga, jetre, bubrega, žučne kese, creva, krvi, kostiju.

Ljuska od jajeta, koju Kinezi nazivaju i „odećom feniksa“, ima moć da hrani kosmički princip jin, da jača rad pluća i otklanja kašalj. Ona se puno koristi u kineskoj medicini u spravljanju određenih lekova. A poznato je da jaje poboljšava kvalitet odrećenih pića, kože, boja, lakova, vakcina, itd.

U drevnoj Kini se Petao veom rano, kao predstavnik ptica, vezao za Sunce. Nazivali su ga i „ptica Sunca“.

Kandže na nogama su mu oružje, pred svaku borbu oseća se njegov borbeni duh, odlikuje se hrabrošću, hranu deli sa drugima, pun je saosećanja i brige za druge, on dela u skladu sa vremenom, i može mu se verovati. Ako uzmemo konfucijanske termine da ga opišemo, a to se u Kini jako rano uzimalo kao osobenost „ptice Sunca“, feniks u liku Petla poseduje: 文 wen (lepotu šara), 武wu (borbenost, veštinu borenja), 勇yong (hrabrost, srčanost), 仁ren (saosećajnost), 信xin (veru , poverenje). U starim spisima stoji da su wen i wu osobine koje se mogu videti iz njegovog spoljašnjeg izgled i ponašanja dok su yong, ren i xin deo njegove unutarnje prirode i sklonosti koja proističe iz njegove kosmički utemeljenih karakternih osobina. Kada se na to gleda očima nekog ko govori o zodijačkim znacima i znamenjima godine koja pripada Petlu, onda su te njegove karakterne osobine ključne za opštu procenu o godini koja dolazi.

Poverenje, vera, da će se sve desiti kada mu je vreme, u pravo vreme, u skladu sa vremenom, prateći vremenski tok, i da će se oglasiti to vreme, prvo je što se vezuje za Petla. Zanimljivo je da se bez obzira na povoljne iili nepovoljne atmosferske okolnosti, petao oglašava i najavljuje dolazak jutra, govori u prilog njegove pouzdanosti i posvećenosti ulozi koju igra. Otuda ga neki i nazivaju „prirodnim satom".

Njegova kresta, koja predstavlja ukras i odblesak najviše kosmičke i prirodne lepote, privlači pažnju i ispunjavaju prijatnošću. U drevno vreme se u Kini jako vodilo računa o načinu oblačenja i ukrašavanja, posebno se vodilo računa o bojama koje su se koristile, tako da je kresta petla u osnovi gledala kao dokaz carske, božanske naklonosti. Ona je na poseban način ukazivala na privilegovan položaj, kao što se i na osnovu različitih kapa koje su Kinezi nosili kao službenici carskog dvora, kao oznaku svog položaja, statusa i moći u društvu, mogao odrediti stepen njihove bliskosti sa carem i uloge u kineskom društvu.

Njegova sklonost i opremljenost za borbu, govori u prilog tome da je po prirodi same stvari, godina koja je pred nama, godina koja je povoljna da se izborimo za svoje mesto i ostvarenje svojih snova.

Priroda Petla jeste i neviđena hrabrost i neustrašivost u trenutku kada uđe u borbu. To je ujedno i putokaz kako bi trebalo da se ponašamo u godini Petla.

Sklonost da se podeli hrana, u osnovi jeste sklonost da se drugome ukaže dužna pažnja i brižnost bez koje nije moguće živeti u zajednici.

Ako sledimo konfucijansku tradiciju među svim zodijačkim znacima, u kineskoj astrologiji, Petao je jedini koji je jako visoko vrednovan na osnovu temeljnih konfucijanskih principa, otuda i procena da je godina Petla jedna uspešna i po svemu srećno usmerena godina.

Po teoriji Pet kosmičkih usmerenja, Petao pripada počelu jang, mesto mu je jug, ima sposobnost da širi toplotu, greje, podstiče emocije, osećanja, da nadopunjuje jin i da ograničava preteranu energiju jina.

Petao, kao predstavnik ptica, ali kao ptica vezana za Sunce pripada elementu i evolutivnoj fazi zlata. U okviru daoističke tradicije, kod Bao Puzija imamo da je „zapad u znaku zlata" i „zlatne zvezde", odnosno Venere koju Kinezi zovu i „najbelja zvezda", „dom svetlosti", i ona se često vezuje se za stanja besa i ratobornosti, borbe.

Nakon dinastije Ming ona je promenila izgled i znaju je u liku starog božanstva u društvu mladog ždrala, to božanstvo izvršava naloge Vrhovnog boga žada i procenjuje ljudska dobra i loša dela, posebno je zaduženo za zapadne oblasti kosmosa. u kineskoj daoističkoj mitologiji Venera je u službi vladara Sunca, u narodu je zato poznata i pod imenom „đumingsing" ili „ona koja inspiriše svetlost", „početak svetlosti", itd. pre izlaska sunca to je najsjajnija zvezda (zvezda Danica). Postoje trenuci kada se zemlja, sunce i Venera nalazr u istom nizu, u istoj liniji, tada se Venera vidi kao crna tačka na površini sunca. Po kineskom verovanju postoje pet nevolja koje čoveka mogu snaći u godini koja je pod senkom Venere, to su:

1. razapetost između različitih svetova i nevolje koje nastaju usled toga;

2. nedaće prouzrokovane ratom

3. godina u senci Venere je godina potencijalno velikih bolesti

4. mogućih velikih poplava

5. godina kada se radikalno menja pogled na svet i dešavaju korenite promene.

Sa duge strane. Kinezi veruju da Venera sanja da preuzme mesto Sunca, stoga su godine njome obeležene godine velikuh izazova, nemira, ratova. Zato ima astrologa koji ističu

da je godina Petla do sada u istoriji uvek bila obeležena krvavim dešavanjima. Japan je izvršio invaziju na Koreju 1909. i tako započeo 36-godišnju okupaciju, Hitler je došao na vlast u Nemačkoj 1933. godine, Amerika je bacila atomsku bombu na Japan 1945. 2005. godine je veliki zemljotres u Indijskom okeanu prouzrokovao cunami koji je unesrećio 200000 ljudi, itd.

Po daoističkom verovanju Boginja Venere je obučena u žute haljine, carske boje, na glavi nosi petlovu krestu i svira pipu (drevni kineski instrument). Ona je boginja Zapada. Inače Zapadu kao usmerenju kosmičkog kretanja pripadaju i Beli tigar i Boginja Majka Zapada (Si Vangmu), a tu se nalazi i Breskvin vrt besmrtnika gde se svakih 10000 godina organizuje banket svih bogova, demona, duhova. Shodno ovako ukonponovanoj slici, tokom ove godine Petla, sva putovanja bi trebalo usmeravati u tom pravcu. Ali se mora voditi računa da se pravac određuje u odnosu na mesto u kojem se nalazimo, tako da je polazna tačka ta koja u osnovi određuje pravac našeg kretanja. Kineski astrolozi ističu da ako idemo u Kinu, u godini Petla, najbolje je da obiđemo i stare prestonice, glavni gradovi dinastija Han (Luojang) i dinastije Tang (Sian), koji su nosili obeležeja zapadnog pravca. Najbolje vreme za naše aktivnosti su sredina oktobra i sredina novembra, a najbolje vreme za delanje tokom dana je vreme aktivnosti Petla, a to je između 5 časova ujutru i 19 časova.

Kineska Nova godina nastupa 28. januara 2017. godine i trajaće sve do 15. februara 2018. godine. Ovo je godina napornog rada, strpljenja i postizanja ciljeva. 2017. godinom vlada crveni plameni Petao.

Od dinastije Shang, Petao je božanstvo Zapada. U kineskom zodijaku, na primer, zmaj se vezuje za vodu, dok se petao, kao ptica, vezuje za let. Iako je i feniks iz roda ptica, Kinezi su za simbol leta uzeli petla. U osnovi i feniks i petao su istog porekla, tako da im je i priroda veoma bliska.

Feniks je ptica koja donosi sreću, a po svojim osobinama i prirodi i Petao je ptica koja donosi sreću.Ima još nekoliko verovanja raširenih u Kini. Krv petla ima moć da otera demone i zle duhove iz našeg doma, okoline, nas. Kosti petla su se koristile za proricanje sudbine. Prinošenje Petla na žrtvu je prisutno u brojnim delovima Kine, i sastavni je deo i obredno, običajnih događaja na kineskom Tibetu. Sve ovo govori da je Petao jedna jako moćna i značajna figura u kineskom narodnom verovanju.

Na osnovu arheoloških iskopina najranije zabeleženi trag gajenja kokoški je pre 8000 godina u kinekoj provinciji Junan. Sve stare civilizacije znaju za gajenje i odgoj kokošaka (Kina, Indija, Egipat, Grčka, Rim, itd.)

Iako je godina Petla godina velikih poslovnih poduhvata i uspeha, godina puna opasnosti i zazova, upravo ova sposobnost leta omogućiće onima koji poseduju hrabrost, odlučnost, znanje i veštine da se izdignu iznad nepovoljnih situacija i da ih na taj način prevladaju. Iz tog ugla gledano godina Petla je jako uspešna i zanimljiva godina.

prof. dr Radosav Pušić

KAKO DA ZDRAVIMO NEKOGA NA KINESKOM JEZIKU?
（如何问候别人）

U svakoj kulturi su međusobni pozdravi važan segment jezičkog ponašanja. Nekada su se ljudi oslanjali na susret i slanje pisma, dok je komunikacija u modernim vremenima u velikoj meri pojednostavljena zbog telefona, email-a, mobilnih aplikacija za četovanje i drugih oblika komuniciranja. Primarni cilj učenja stranog jezika je da uspešno komuniciramo sa ljudima kojima je taj jezik maternji i da na tom jeziku sa njima započnemo komunikaciju pozdravima. Poznato je da postoje velike kulturološke razlike između Srbije i Kine, iz tog razloga je potrebno da se upoznamo sa načinima pozdravljanja Kineza i izbegnemo neuspešnu komunikaciju i kulturološke nesporazume.

Jedan od osnovnih vidova komunikacije kojom sagovornici uspostavljaju kontakt, započinju ili završavaju razgovor, ali sa kojom se može naglasiti priroda odnosa sa drugim, jeste oslovljavanje i pozdravljanje. Kako u kineskom jeziku, tako i u srpskom, pozdravljanje zavisi od mesta susreta, doba dana, bliskosti među sagovornicima. Reči kojima se pozdravlja u srpskom jeziku uglavnom izražavaju lepe želje: Dobro jutro!, Dobar dan!, Dobro veče!, Laku noć!, U zdravlje!, Neka je sa srećom!, itd. Najčešći oblik neverbalnog pozdravljanja u Srbiji i Kini je rukovanje. Kada se radi o susretu sa bliskom osobom, Srbi se poljube tri puta, dok Kinezi nemaju taj običaj. S bliskim prijateljima možemo se pozdraviti rečima: Zdravo! ili Ćao!. Način pozdravljanja i oslovljavanja zavisiće od uzrasta, pola, zanimanja, stepena bliskosti, rodbinske veze osobe sa kojom stupamo u komunikaciju, itd. Najzastupljeniji način učtivog obraćanja u srpskom jeziku je: Gospodine, Gospođo, Gospođice. Mlađe generacije koriste neformalnije izraze poput: druže, brate, itd. Oslovljavanje titulom je česta pojava u srpskom jeziku i odnosi se na osobe koje se bave određenim zanimanjem: profesore, doktore, itd.

Kada se u Kini pozdravljate sa nepoznatom osobom ili osobom koju kratko poznajte, obično ćete koristiti jednostavan pozdrav 你好 nǐ hǎo (Zdravo!). Kada Vas neko pozdravi sa 你好 nǐ hǎo (Zdravo!), vi treba da uzvratite istim pozdravom 你好 nǐ hǎo (Zdravo!). Kada se obraćate starijoj osobi ili nastavniku, morate koristiti učtivu formu pozdrava 您好 (Dobar Vam dan!). Ukoliko odlazite ili se opraštate od neke osobe, reći ćete 再见 zàijiàn (Doviđenja!). Kada postavljate pitanje ili pitate za pravac, pre Vašeg pitanja treba da dodate sledeći izraz: 请问qǐngwèn (izvinite, da Vas pitam/Molim Vas…). Kada Vam osoba odgovori, iskazaćete joj zahvalnost koristeći reč 谢谢xièxie (hvala) i pokazati da ste dobro vaspitani. U slučaju da je u pitanju osoba koju jako dobro poznajete, pozdravićete je sa 你好吗? Nǐ hǎo ma? (Kako si?), 最近怎么样? Zuìjìn zěnmeyàng? (Kako si u poslednje vreme?), 最近忙吗? Zuìjìn máng ma? (Da li si zauzet u poslednje vreme?), itd., dok je uobičajeni odgovor na ovakav pozdrav 挺好的, 你呢? Tǐng hǎo de, nǐ ne? (Odlično sam, a ti?), 不太忙,你呢? Bú tài máng, nǐ ne? (Nisam puno zauzet, a ti?). Kinezi imaju naviku da dobre prijatelje pozdravljaju pitanjima 你去哪儿? Nǐ qù nǎr? (Gde ideš?), 你去哪儿了? Nǐ qù nǎr le? (Gde si bio?),干什么去? Gàn shénme qù? (Šta ideš da radiš?), čak i tradicionalnim pozdravom 吃饭了吗? Chī

fàn le ma? (Da li si jeo?), što je jedna vrsta kulturološkog fenomena. Ovo može da izazove nesporazum kod ljudi koji ne poznaju kinesku kulturu, stoga je potrebno da zapamtite sledeće: ova vrsta pitanja predstavlja pozdrave, nema potrebe da dajete detaljan odgovor, koristite fraze 我出去。Wǒ chū qù. (Izlazim.), 我去办事。Wǒ qù bànshì. (Idem nešto da obavim.), 出去了一会。Chūqù le yíhuì. (Izašao sam na kratko.) ili druge neodređene odgovore.

Kada nekoga pozdravljate, ponekad je potrebno i da ga oslovite. U Kini se nepoznata osoba može osloviti izrazima 先生 xiānsheng (gospodine), 小姐 xiǎojie (gospođice), 女士 nǚshì (gospođo), ali se oni jako retko koriste. Profesoru u školi, zaposlenom u biblioteci ili nekome ko radi u kancelariji, možete se obratiti sa 老师 lǎoshī (nastavniče/profesore/učitelju). U modernoj Kini je ovaj način oslovljavanja u sve široj upotrebi. On se čak koristi ukoliko se obraćate osobi čije je obrazovanje na visokom nivou, kao što su novinari štampanih medija, zaposleni na televiziji. Kada oslovljavate taksistu, radnika, prodavca ili druge osobe koje obavljaju fizičke poslove, koristićete izraz 师傅 shīfu (majstore). Ukoliko na ulici sretnete muškarca starijih godina obratićete mu se sa 大伯 dàbó (čiko), 大爷 dàyé (deko), starije žene oslovićete sa 大妈 dàmā (stara majko), 阿姨 āyí (teto). Za osobe koje su približnih godina kao i vi možete koristiti 大哥dàgē (brate), 大姐dàjiě (sestro). Imenom možete oslovljavati bliske prijatelje koju su vaših godina. Za starije osobe je potrebno nakon prezimena dodati reč kojom ih oslovljavate, na primer: 李老师 Lǐ lǎoshī (profesore Li), 张师傅 Zhāng shīfu (majstore Džang).

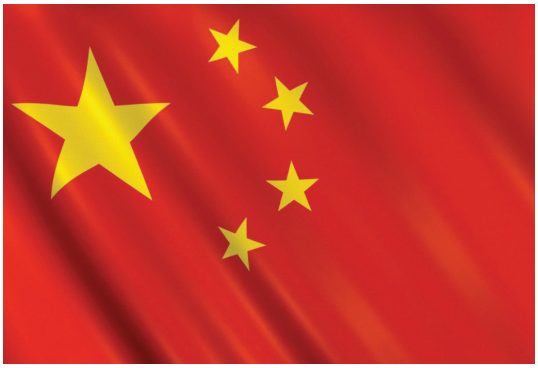
Kada u Kini razgovarate preko telefona sa nepoznatom osobom, ljubazno ćete je upitati: 您是哪位? Nín shì nǎ wèi? (Ko ste Vi?), nakon što se osoba predstavi, treba da kažete: 你好，请问有什么事？ Nǐ hǎo, qǐngwèn yǒu shénme shì? (Zdravo, izvinite da Vas pitam, o čemu se radi?). Prilikom pisanja pisma prijatelju ili profesoru, na početku treba da stoji 你（您）好 nǐ (nín) hǎo (Zdravo/Dobar dan), a na kraju 祝好 zhù hǎo (Želim ti/Vam sve najbolje). Ukoliko želite da primalac pisma pozdravi i vašeg zajedničkog prijatelja, treba da napišete: 请代我向xxx问好! Qǐng dài wǒ xiàng xxx wènhǎo! (Molim te da u moje ime pozdraviš xxx!) ili 请向xxx转达我的问候! Qǐng xiàng xxx zhuǎndá wǒ de wènhòu! (Molim te da moje pozdrave preneseš xxx!).

Za vreme velikih praznika prijatelji često jedni drugima šalju čestitke putem poruke ili mobilnih aplikacija za četovanje. Najčešće čestitke glase: 节日快乐 jiérì kuàilè (srećan praznik), 万事如意wàn shì rú yì (neka sve bude kako treba), 心想事成 xīn xiǎng shì chéng (neka se sve želje ostvare), itd.

http://konfucije.fil.bg.ac.rs/wp/kako-da-pozdravimo-nekoga/

中华人民共和国

(Zhōnghuá Rénmín Gònghéguó)

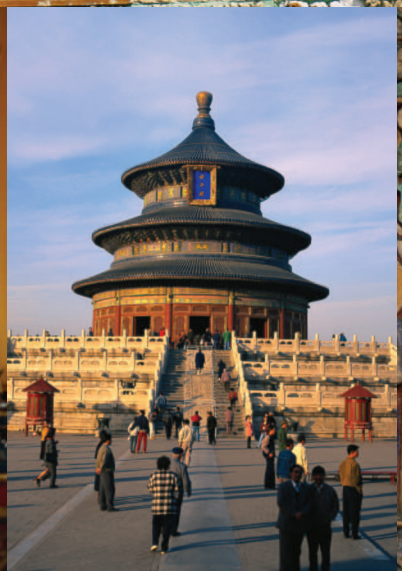


Си Ђинпинг (кин. 习近平)
предсједник НР Кине

Great Wall Full Length Map
Beijing
1 Jiangjun Pass
2 Simatai
3 Jinshanling
4 Gubeikou
5 Baima Pass
6 Beishicheng
7 Mutianyu
8 Jiankou
9 Dazhenyu
10 Huanghuacheng
11 Xishuiyu
12 Juyong Pass
13 Badaling
Yang Pass
Jiayu Pass
Ningxia Pass
Yanmen Pass
Niangzi Pass
Pian Pass
Zhenbeitai Tower
Gu Pass
Beijing
Shanhai Pass / Old Dragon Head
Tiger Mountain
Huangyu Pass

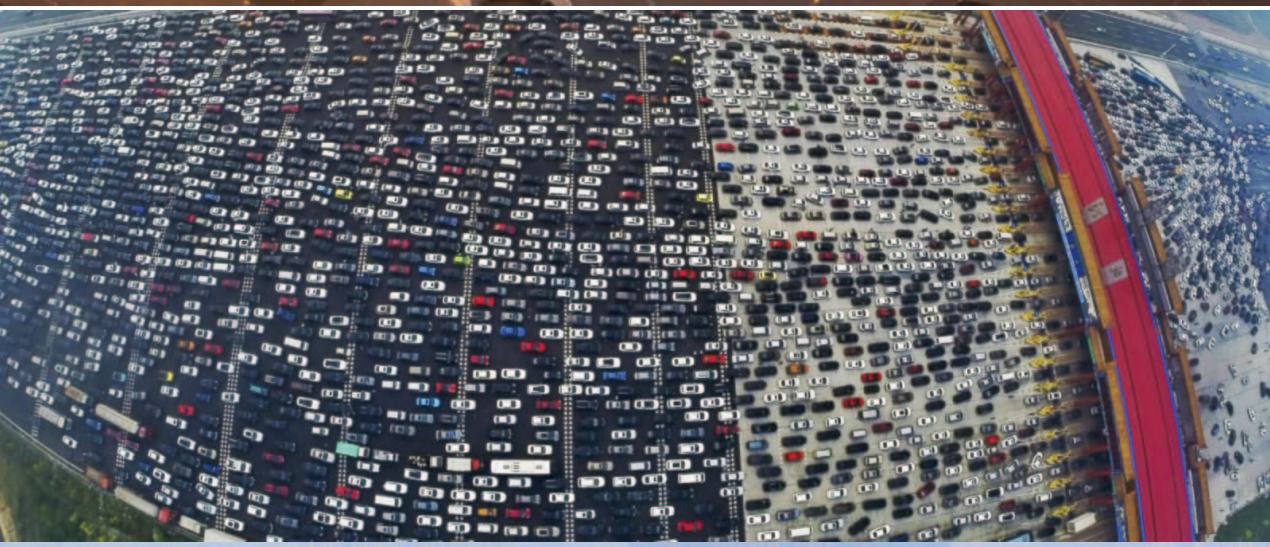
中和殿
用敷五福而錫極彰厥有常
時乘六龍以御天所其無逸

故宮博物院



© Matt Hanney
20 Nov 2012 1/3200s F3.5 ISO 200 50

天然 健康
人情味



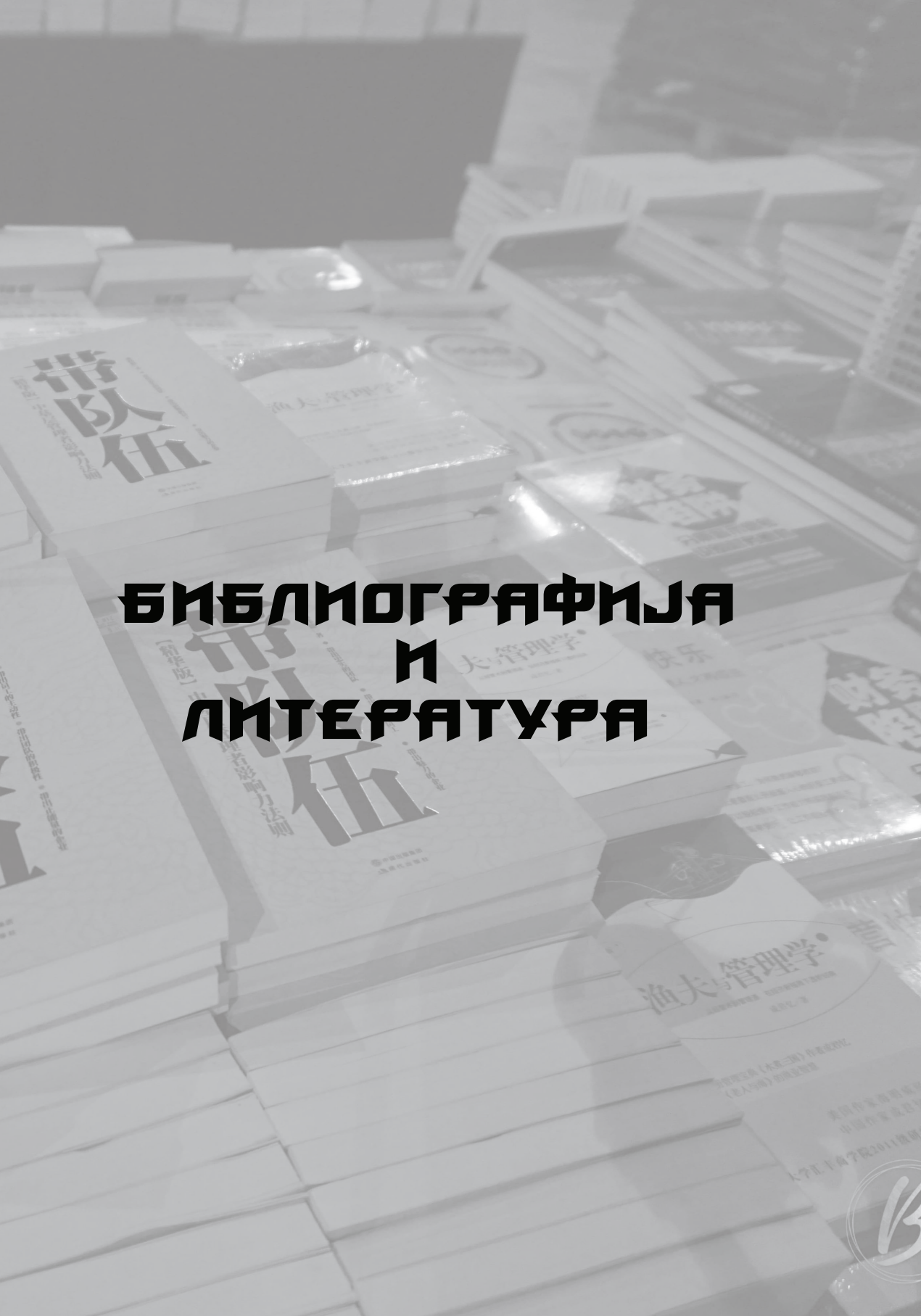
CRH

合铸基业

NEC
NEC

中国电视报
《长征大令师》登陆央视综合频道
中国梦
2016

李梓萌
张宏民
中国中央电视台
新闻联播
2013.3.10



БИБЛИОГРАФИЈА И ЛИТЕРАТУРА

ЛИТЕРАТУРА НА СРПСКОМ И ЊЕМУ СРОДНИМ ЈЕЗИЦИМА

А

- Antologija svjetske lirike, „Naprijed“, Zagreb, 1965.
- Aristotel: Metafizika, „Globus“, Zagreb, 1988.
- Анастасов Васко: Каде оди Кина, „Наша книга“, Скопје, 1981.
- Андрић Драгослав: Свет у капи росе (Антологија класичне кинеске поезије), „Рад“, Београд, 1991.
- Андрић Иво: Знакови поред пута, „Рад“, Београд, 1980.
- Андрић Иво: Кинески дневник, необјављено дело, 6-20.
- Антологија модерне кинеске приче, „Геопоетика“, Београд, 2014.
- Антологија савремене кинеске поезије, приредила Чанг Сјангхуа, „Филип Вишњић“, Београд, 1994.
- Аристотел: Никомахова етика, „Култура“, Београд, 1958.

Б

- Baum V.: Pod nebom jedno je carstvo sredine, Zagreb, 1959.
- Blofeld John: Živi taoizam, “Albin Michel”, 1977.
- Boase Wendy: Stara Kina, „Školska knjiga“, Zagreb, 1979.
- Bosnić Ahmed: Sve misterije svijeta, „Svjetlost“, Sarajevo, 1986.
- Bosnić Ahmed: Tajne iščezlih civilizacije, autorsko izdanje, Sarajevo, 1986.
- Bošnjak B.: Filozofija kršćanstva, „Stvarnost“, Zagreb, 1987.
- Bžežinski Zbignjev: Amerika – Kina i sudbina sveta, „Albatros plus“, Beograd, 2013.
- Бак Перл: Изабрана дела Перл бак, „Матица српска“ • „Глобус“, Нови Сад – Загреб, 1986.
- Бак Перл: Изабрана дела, „Рад“ • „Матица српска“, Београд - Нови Сад, 1978.
- Бао, Зунгхао: Култура свадбених обичаја: Свеза кинеских свадбених обичаја, 上海人民版社, 1992.
- Баојин Као • Вуђин Јин: Еколошка цивилизација савремене Кине, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.
- Башлар Б.: Поетика простора, „Култура“, Београд (La poetique espace, Paris), 1958.
- Белден Џон: Кина потреса свет, „Рад“, Београд, 1995.
- Берже Мари-Клер: Историјски корени кинеске неразвијености, „Марксизам у свету“, Београад, бр. 1985/3-2.
- Бжежински Збигњев: Америка – Кина и судбина света (Стратешка визија), „Албатрос Плус“, Београд, 2013.
- Бисери са зрнцима пиринча (Зборник радова поводом 40 година синологије 2014-1974.), приредио Радосав Пушић, Филилошки факултет у Београду, Београд, 2015.
- Блага Кине, „Младинска књига“, Београд, 2007.
- Блекбурн Сајмон: Оксфордски филозофски речник, „Светови“, Нови Сад, 1999.
- Блофелд Џон: Ји Ђинг (Књига промене), „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1985.
- Блофелд Џон: Пут до бесмртности, „Модерна“, Београд, 1989.
- Бо Јин: Поглед на Кину: све што треба да знате о Кини, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.
- Борилачке вештине Кине, Култура, 113/115 (књига 2), Београд, 2006., стр. 249-256.
- Будино учење, Анали Филолошког

факултета, Београд, 1986.

- Будистички храм у Београду, Алманах Института Конфуције у Београду, 2010., стр. 160-170.
- Бургић Ненад: Кинеска калиграфија, „Научна књига“, Београд, 1988.

В

- Vasiljević Petar: Wu Wei (Buđenje), „Dnevni list“, Mostar, 2007.
- Velika ilustrovana povijest svijeta, „Otokar Keršovani“, (knjige 1,2,3,4,5,6,7,8), Rijeka, 1974.
- Veljačić Čedomil • Iveković R.: Indijska i iranska etika, „Svjetlost“, Sarajevo, 1980.
- Veljačić Čedomil: Filozofija istočnih naroda I i II, „Nakladni zavod Matice Hrvatske“, Zagreb, 1982.
- Veljačić Čedomil: Philosophia Perenis, sv. I i II, „Demetra“, Zagreb, 2003.
- Veljačić Čedomil: Philosophia perenis, svezak prvi i drugi, „Demetra“, Zagreb, 2003.
- Veljačić Čedomil: Pjesme prosjaka i prosjakinja, Sarajevo, 1977.
- Veljačić Čedomil: Razmeđa azijskih filozofija, Sveučilišna naklada „Liber“, Zagreb, 1978.
- Vojska od terakote (Vojnici iz drevne Kine), EPH „Media“ d.o.o., Zagreb, 2013.
- Vrt lotosa: drevni tibetanski tekstovi, „Bagdala“ Kruševac, MCMLXXXIII
- Ванг Сјаос: О моралном капиталу, „Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор, 2016.
- Васиљев Л. С.: Историја религија истока, „Ново дело“, Београд, 1986.
- Васић Небојша: Срце источњачке филозофије, Удружење „Хијатус“, 2010.
- Веј Ценг: Седам врста печурака, „Геополитика“, Београд, 2015.
- Вељачић Чедомил: Будизам, КТРЗ „Опус“, Београд, 1990.
- Вељачић Чедомил: Кина под теретом своје хиљадугодишње културе, „Филозофија“, Београд, 1962.
- Вене Еванс Б. И.: Тибетанска књига мртвих, „Замак културе“, Врњачка Бања, 1978.
- Вилетс Вилијам: Уметност Кине, „Народна књига“, Београд, 1974.
- Влаховић Петар: Живот и обичаји Кине, „Научна књига“, Београд, 1973.
- Воробјовски Ј.: Западни пут у апокалипсу, „Романов“ • „Бард-фин“ • „Кум“, Београд, 2009.
- Вражалић Ешре: Кинеска револуција и савремени свијет, „Ослобођење“, Сарајево, 1974.
- Време уписано у сликама, Алманах Института Конфуције у Београду, 2010., стр. 140-146.
- Ву Чун: Философија, „Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина, 2016.
- Ву Ченг, Збирка поштованог Бу Венуенга, 40. том.
- Вукашиновић Владан: Највише планине света, „Еверест“ – Вукашиновић Владан, Земун, 1995.

Г

- Gascar Pierre: Kitajska brez zidu, Ljubljana, 1957.
- Gashin Carol: Marco Polo, „Mladinska knjiga“, Zagreb, 1993.
- Gavarazzi Artur: Otkrivanje zemlje, „Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti“, Zagreb, 1939.
- Gorjup Mita: Kineski dnevnik, „Globus“, Zagreb, 1978.
- Granet Marcel: Kineska misao, “Albin Michel”, 1968.
- Granier Jean: Дух таоа, Falmmarion, 1973.
- Grčić M.: Knjiga o čaju, „Zora“, Zagreb, 1983.
- Grgurić Hrvoje: Na Dalekom istoku, „Zabavna biblioteka“, Zagreb, 1931.
- Gu Qing • Мирјана Павловић: Кинески језик III (Уџбеник кинеског језика за трећу годину студија), Филозофски факултет Београд, 2006.
- Гарди Роже: Кинеско питање, „Седма

сила“, Београд, 1967.

- Гарсија Хорхе: Филозофија и њена историја, „Филип Вишњић“, Београд, 2002.
- Гери Снајдер: Живот у старој Кини, (Зидине у зидинама), „Културе Истока“, бр.12, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1987.
- Глобализација и сувереност (зборник радова), Факултет политичких наука Универзитета у Бањој Луци • Европски дефендолошки центар за маучна, политичка, економска, социјална, безбједоносна, социолошка и криминолошка истраживања Бања Лука, 2014.
- Говинда: Тибетанска мистика, „Графос“, Београд, 1986.
- Група аутора: Изазови развоја кинеске економије, „Албатрос плус“, Београд • „Бубањ штампа“, Београд, 2015.
- Гура Александар, Симболика животиња у словенској народној традицији, Београд, 2005.

Д

- Daoizam, priredila i prevela Ksenija Premur, „Demetra“, Zagreb, 2002.
- Despot Đuro: Tibet i Indija spasili su mi život, „Eliksir“, Rijeka, 1996.
- Dragičević Ivo: Marko Polo u Kini – smisao Markovih zapažanja i otkrića, „Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti“, Zagreb, 1995.
- Dragičević Ivo: Put svile – drevne veze između Kine i Sredozemlja – osvrt na nastajanje puta svile i na razvitak (ulogu i značenje) trgovačkih, kulturnih, migracijskih, itd. veza između Kine i Dalekog istoka, Zagreb, 1996.
- Dragićević Ivo: Kina od nebeskog carstva do naših dana, „Prometej“, Zagreb, 2002.
- Drevna kineska kultura, Muzejski prostor, Zagreb, 1988.
- Drevne civilizacije, Velike kulture svijeta, priredio Fabio Bourbon, „Mozaik knjiga“, tiskano u Kini, 2006.
- Durand G.: Antropološke strukture imaginarnog, „August Cesarec“, Zagreb, 1991.
- Durral Laurence: Smešak taoa, Gallimard, 1982.
- Дамјановић М.: О естетоумију, „Нолит“, Београд, 1997.
- Дапчевић - Орашчанин С. и Петровић П. А.: Кина, Београд, 1960.
- Динић Ј. И Лазић Д.: Кина – унутрашњи развитак и политика у међународним односима, Београд, 1970.
- Дјурну Лиу: Храна, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.
- Дјурант Вил: Добра вере, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004.
- Дјурант Вил: Источне цивилизације, „Војноиздавачки завод“ • „Народна књига“, Београд, 2004.
- Драшкић Сретен: Кратка историја Кине, „Тара“, Београд, 1998.
- Древне мудрости света, приредио Славко Ивановић, „Феникс Либрис“, Београд, 2007.
- Дрез Жан Пјер • Бирер Емил: Пут свиле, „Југословенска ревија“, Београд, 1986.
- Дунг Цунгшу: Ракошна роса „Анала Пролећа и јесени“— Тунглеи сјангдунг, Гуђи чубанше, Шангај, 1986.

Ђ

- Ђидић Љубиша: Чудесна Кина, „Багдала“, Крушевац, 1986.
- Ђинг Ли: Надомак западног раја, „Лигнатуре“, Београд, 1996.
- Ђорђевић Иван (прев): Таоизам, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1988.
- Ђорђевић Ј.: Савремена Кина као држава, Београд, 1937.
- Ђорђевић Милентије: Песници старих народа, „Сербика“, Београд, 2009.
- Ђукић Остоја • Стојановић Горан: Филозофија морала (Хрестоматија текстова о морално-етичким проблемима), Филозофски факултет Универзитета у Бањој Луци, Бања Лука, 2014.

- Ђукић Остоја: Преглед индијске философске и њој сродне мисли, Европски дефендолошки центар за научна, политичка, економска, социјална, безбједносна, и криминолошка истраживања Бања Лука • Народна библиотека „Иво Андрић“ Челинац, Бања Лука – Челинац 2014.
- Ђукић Остоја: Сфинга цивилизација, Филозофски факултет Бања Лука • Народна библиотека „Иво Андрић“ Челинац, 2005.
- Ђурђевић Мирјана • Зечевић Ада: Антологија старе кинеске поезије, „Српска књижевна задруга“ , Београд, 1995.
- Ђурић В.: Паун, стара кинеска поема. Зборник радова Филозофског факултета II, Београд, 1952., стр. 377-367.
- Ђурић Војислав: Књижевност старог Истока, Београд, 1951.
- Ђурић Војислав: Лирика у светској књижевности, „Српска књижевна задруга“, Београд, 1982.
- Ђурић М.: Неколико аналогија између хеленске и китајске философије, Жива антика VII/1, 1957., стр. 45-65.
- Ђурић М.: О китајској философији и Конфуцију, Књижевне новине VIII, Нова серија, бр. 1957 ,33. стр. 1 и 8.

E

- Eberhard W. Zgodovina Kitajske, Ljubljana, 1966.
- Edgar Snow: Crvena zvijezda nad Kinom, „Otokar Keršovani“, Rijeka, 1971.
- Enciklopedija mitologija Istoka, „Rachel Storm“, prevod Nataša Šepić • Mirjana Živković, „Leo comerce“, Rijeka, 2002.
- Erwin Kisch: Tajna Kina, „Binoza“, Zagreb, 1935.
- Екерман, Ј. П. Разговори са Гетеом у последњим годинама његовог живота, превод Станислав Винавер и Вера Цтојић, Култура, Београд, 1070.
- Еко Умберто: Уметност и лепо у естетици средњег века, „Светови“, Нови Сад, 1992.
- Елијаде М.: Шаманизам, „Матица српска“, Нови Сад, 1985.
- Енциклопедија Британика (сажето издање), „Народна књига“, Београд, 2005.
- Енциклопедија живих религија, „Нолит“, Београд, 2004.

Ж

- Živjeti mudro (Opuštanje, meditacija, akupresija), tekst i crteži Marko Sterle, „Domus“, Ljubljana, 1989.
- Жерне Жак: Кинески свет, „Clio“, Београд, 2007.
- Живко Петковић: Кина, „штампарија Ж. Мацаревића“, Београд, 1937.
- Жуковски Н. Л.: Ламаизам и рани облици религије, „Ново дело“, Београд, 1986.

З

- Zhongmin Han • Delahaye Hubert: Путовање кроз древну Кину, „Југословенска ревија“, Београд, 1986.
- Zhou Jiaxiang: Класични кинески језик, (Уџбеник за трећу годину студија), Филолошкики факултет Београд, 2004.
- Zlatna knjiga Svjetske ljubavne poezije, „Nakladni zavod Matice Hrvatske“, Zagreb, 1983.
- Заеми К.М.: Фушикаден, „Лапис“, Београд, 1997.
- Зен данас, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1989.
- Зен приче, Београд, 1980.
- Змија у шољи (Старе кинеске приче), „Српска књижевна задруга“, Београд, 1992.
- Зохар Д. Машел: Духовна интелигенција, „Светови“, Нови Сад, 2000.
- Зунг Бен, Трипитака.
- Зуровац Мирко: Уметност као истина и лаж бића, Нови Сад, 1986.

И

- Ivančević Dragoljub: Enciklopedija kineske civilizacije, „Albatros plus“, „Naša knjiga“, Beograd,1997.
- Изабрани текстови 'Књига промена', (уредили Зоран Петковић и Михаило Ристић), „Графос“, Београд, 1983.
- Изреке световњака Пхенга, „Графос“, Београд, 1982.
- Индијска и кинеска филозофија код Срба у првој половини XIX века, Анали Института Конфуције у Београду, 3 и 4 свеска за 2010. годину, уредници Радосав Пушић и Chen Yudong, Филолошки факултет у Београду, март 2011. стр. 163-180.
- Институт Конфуције у Београду: Модерна Кина и њена традиција (Зборник радова међународне синолошке конференције), приредио Радосав Пушић, Филолошки факултет у Београду, Београд, 2009.
- Историја династије Ђин, 94. том.
- Историја династије Лијанг, 38. том.
- Источна народна медицина, ИП „Инжињеринг“, Београд, 1995.
- Ишчезле цивилизације, „Младинска књига“, Београд, 2009.

J

- Jacques Gernet: Свакодневни живот у Кини уочи монголске инвазије, Stanford University Press, Stanford, 1963.
- Janeković Dara: Veliki mir, „Spektar“ • „Stvarnost“ • „Mladost“, Zagreb, 1979.
- Ji-Fu Tuan: Kina, Aldine publishing, 1970
- Jin Zhigang • Радосав Пушић: Кинески језик II, (Уџбеник кинеског језика за другу годину студија), Филозофски факултет Београд, 2004.
- Jonston F.: Let duše, „Verbum“, Split, 2003.
- Jung C. G.: Psihologija i alhemija, „Naprijed“, Zagreb, 1984.
- Yi jing – Knjiga premen, prevod Maja Milčinski, „Domus“, Ljubljana, 1992.
- Ј. Ј. Лисевич: Књижевна мисао Кине, „Рад“, Београд, 2014.
- Јакшић Миомир: Развој теоријске мисли о азијском начину производње, „Марксизам у свету“, Београд, бр. 1980/7.
- Јан Сан: Књига владара области Сан, „Београдски издавачко-графички завод“, Београд, 1977.
- Јанг Баиђун: Зуови коментари „Анала Пролећа и јесени“, Џунгхуа шуђу, Шекинг, 1981.
- Јанг Баиђун: Зуови коментари ”Анала Пролећа и јесени”, Џунгхуа шуђу, Пекинг, 1981.
- Јанг Бођуни: Превод и коментари „Метјија“, Џунгхуа шуђу, Пекинг, 1984.
- Јанг Дешан • Џао Шумеј: Комунистичка партија Кине и савремена Кина, „Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор, 2016.
- Јасин Цај: Архитектура, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.
- Је, Гуиганг & Ванг Гуијуан: Анализа десет великих кинеских трагедија древног доба, 北京广播学院出版社， 1993.
- Језик као смисао и бесмисао пута: дело Милорада Павића у НР Кини,
- Језуитска мисија у Кини: 1688-1550, у „Трагови“, (зборник), Филолошки факултет Београд, 2004., стр. 210-191.
- Јинке Денг: Кратка историја Кине, ИП „Албатрос плус“, РДУ Радио-телевизија Србије, Београд, 2014.
- Јовановић Јелена, Књига српских пословица, Чигоја, Београд, 2006.
- Јонгсјуан Лијанг • Сим Џао • Сјуејан Џен: Медицина, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.
- Ју Хуа: Записи о продавцу крви, „Геопоетика“; Београд, 2014.
- Јунг К. Г.: Човек и његови симболи, „Народна књига“, Београд, 1996.

К

- „Књига историје“ са коментарима, у: Тринаест класика са коментарима и објашњењима, Џунгхуа шуђу, Пекинг, 1982.

- „Књига песама“ са коментарима, Гуђи чубанше, Шангај, 1980.
- Kaltenmark: Lao Ce i taoizam, Seuil, 1965.
- Kario G. R.: Novi čovjek na krhkim nogama, „Liber“, Zagreb, 1983.
- Kina, „Školska knjiga“, Zagreb, 1978.
- Kineska mitologija, „Otokar Keršovani“, Opatija, 1987.
- Klasika daoizma, prevod Maja Milčinski, „Slovenska matica“, Ljubljana, 1992.
- Konfucije: Pogovori, prevod Maja Milčinski, „Cankarjeva založba“, Ljubljana, 1988.
- Korade Mijo: Hrvatski isusovci – misionari, „Hrvatska pokrajina Družbe Isusove“, Zagreb, 1991.
- Kulenović Tvrtko: Pozorište Azije, „Studentski centar“, Zagreb, 1983.
- Kwang-chih Chang: Археологија древне Кине, Yale University Press, New Haven, 1977.
- Како је учитељ Моу отклонио сумње — збирка Хунг Минг, I том, факсимилно издање Енциклопедије из доба Ћијен Лунга.
- Караџић Вук Стефановић, Живот и обичаји српског народа, Култура, Београд, 1957.
- Караџић Вук Стефановић, Српске народне пословице, Просвета, Београд, 1969.
- Кардељ Едвард: Социјализам и рат, Београд, 1960.
- Карл Ј.: Анаксимандер, Хераклит, Парменид, Плотин, Анселмо, Лао Це, Нагарђуна, „Вук Караџић“, Београд, 1984.
- Кекеs Јосип, Српски је камен да се кућа гради, Издавачки центар отвореног свеучилишта, Ревија, Осијек, 1990.
- Кен А. Зан: Кинеска уметност, вол. IV, АБЦ, „Нолит“, Београд, 1963.
- Кесић Б.: Карате речник, ГНБ Зрењанин, 1987.
- Килхам Кристофер: Пет Тибетанаца (Древне мудрости у служби савременог човека), „Моћ књиге“, Београд, 2005.
- Кина, „Југословенска ревија“ • „Народна издавачка кућа лепих уметности“, Шангај, 1980.
- Кина, „Југословенска ревија“, Београд, 1980.
- Кинеска и индијска филозофија код Срба средином XIX века, Алманах Института Конфуције у Београду, година 3, V-VI/2011., Филолошки факултет у Београду, Београд 2012., стр. 162-142.
- Кинеска и индијска филозофија код Срба средином XIX века, Источник -81 2012/82., стр. 185-169.
- Кинеска и индијска филозофија код Срба средином XX века, Анали института Конфуције у Београду, Београд, марта 2013., стр. 138-123.
- Кинеска уметност, „Вук Караџић, Београд, 1980.
- Кинеске мудрости (изреке и пословице), ЈП „Ушће“, Београд, 1999.
- Кинеске народне бајке, Београд, 1961.
- Кинеске планине света или обична места, Pilgrimages Cult Places Religous Tourism, Ниш, 2010., стр. 67-63.
- Кинеске приче, избор и превод са старокинеског језика Ада Зечевић и Мирјана Ђурђевић, Јавно предузеће „Службени гласник“, Београд, 2006.
- Кинески за свакога, „Гага прес“, Београд, 1997.
- Кинески народни лекар, „Metaphysica“, Београд, 2011.
- Кинеско српски речник, приредио Бранислав Грујић, „Обод“, Цетиње • „Нови дани“, Београд, 1996.
- Кинеско традиционално сликарство, „Народни музеј“, Београд, 1989.
- Кисинџер Хенри: Да ли је Америци потребна спољна политика?, БМГ, Београд, 2003.
- Кјелс Антон: Таоизам, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1988.
- Књига о даоу и деу, Ћијангсу, Гуђи Чубанше, Нанђинг, 2001.
- Књига о олтару — прајна, 2. том.
- Књига о путу и његовој врлини, „Maisonneuve“, прев. Duyvendek, 1975.
- Књига о синовљевој послушности, у: Тринаест класика са коментаима и

објашњењима, Џунгхуа шуђу, Пекинг, 1982.
- Књига о синовљевској послушности, у: Тринаест класика са коментарима и објагињењима, Џунгхуа шуђу, Пекинг, 1982.
- Књига обреда — Ђијао Те Шенг, Џунгхуа шуђу, Пекинг, 1982.
- Књига планина и мора, приредио и превео Зоран Милић, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1994.
- Кокуши Мусо: Зен песме, „Табернакул“, Скопје, 1992.
- Колаковски Л.: Религија, БИГЗ, Београд, 1987.
- Комненић М.: Змија и змај – увод у историју алхемије, „Просвета“; Београд, 1985.
- Конфуције: Изреке, „Графос“, Београд, 1986.
- Конфучије: Велико учење • Непоколебљива средина, „Култура“, Београд, 1958.
- Конфучије: Велико учење, „БИГЗ“, Београд, 1984.
- Кулишић Шпиро, Митолошки речник, Етнографски институт, САНУ, Интерпинт, 1998.
- Култура тела и борилачке вештине, „Дечје новине“; Горњи Милановац, 1990.
- Купер Џ. К.: Илустрована енциклопедија симбола, „Нолит“, Београд, 1986.

Л

- Lao – Tse: Knjiga puta i vrline, uvod i prevod s francuskog Stojan Vučićević, „Mladost“, Zagreb, 1981.
- Lao Tzu: Tao Te Ching, „Biovega“, Zagreb, 2002.
- Lobsang Rampa: Treće oko, „Dečje novine“, Gornji Milanovac, 1986.
- Lee Cherman: Историја уметности – Далеки исток, „Југославија“, Београд, 1972.
- Лан Ју Фунг: Историја кинеске филозофије, „Молит“, Београд, 1971.
- Лао Ц, Конфуције, Чуангце: Изабрани списи, „Просвета“, Београд, 1964.
- Лао Ц: Књига о Даоу и Деу, превод Радосав Пушић, „Плато“, Београд, 2003.
- Лао Ц: Књига о путу и његовој врлини, превод Нена Живанчевић, „Графос“, Београд, 1984.
- Лао Ц: превод Радосав Пушић, „Светови“, Нови Сад, 1997.
- Лемптон М. Дејвид: Следити лидера (Руковођење Кином од Денг Сјаопинга до Си Ђинпинга), „ЦИРСД“, Београд, 2015.
- Летопис Матице српске, јул-август 2009., стр. 128-119.
- Ли Ву и Венли Жунг: Савремена кинеска економија, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.
- Ли Вен: Савремено кинеско друштво, „Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор, 2015.
- Лианг Јангсуан • Џо Син Џенсјуејан: Медицина, „Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина, 2016.
- Љу Ђунру: Храна, „Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина, 2015.
- Лећин Вен и Љан Чен: Савремена кинеска политика, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.
- Лин Јутанг: Кинези, Сјуелин чубанше, Шангај, 2003.
- Лисевић И. С.: Књижевна мисао Кине, Београд, 1983.
- Лисевич Игор: Књижевна мисао Кине, Београд, 1982.
- Лу Син: Истинита историја А-Кеја и друге приповетке, „Просвета, Београд, 1950.

M

- Ma Yulian • Jin Xiaolei • Radoslav Pušić: Kineski jezik I, (Уџбеник кинеског језика за прву годину студија), Филозофски факултет Београд, 2004.
- Maja Milčinski: Mudrost Kine i Japana: CID „Nova“, Zagreb, 1991.
- Malraux Andre: Antimemoari, „Naprijed“, Zagreb, 1969.

- Malraux Andre: Proživljeno stoljeće 1901-1976, „Globus“, Zagreb, 1983.
- Manojlović Gavro: Sile pokretnice i pravilnosti u univerzalnoj historiji, „Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti“, Zagreb, 1927.
- Marie Medeleine D.: Enciklopedija mistike, „Naprijed“, Zagreb, 1990.
- Marinković Nada: Kina, „Sloga“, Zagreb, 1958.
- Mark Elvin: Образац кинеске прошлости, Stanford University Press, Stanford, 1973.
- Marks Karl: Historija tajne diplomatije 18. stoljeća, „Globus“, Zagreb, 1977.
- Maspero Henri: Taoizam i kineske religije, “Galimard”, 1971.
- Milčinski Maja: Stara kitajska mudrost, „Paralele“, Ljubljana, 1988.
- Münsterberg H.: Umjetnost Azije, „Otokar Keršovani“, Rijeka, 1980.
- Muzej Shanghai, „Mladost“, Zagreb, 1981.
- Маљавин В. В.: Кина; Историја, Култура, Религија, „ННК Интернационал“, Београд, 2008.
- Маљавин Владимир: Конфуције, „ННК Интернационал“, Београд • „Графос“, Панчево, 2014.
- Маљевић Казимир: Супрематизам-беспредметност, Београд, 1980.
- Мао Це Тунг: Говори и чланци, Београд, 1949.
- Мао Це Тунг: Песме, Вршац, 1971.
- Мао Цедунг: Мала црвена књижица, „Просвета“, Београд, 2014.
- Мао Цедунг; ИПС Медиа, Београд, 2009.
- Мао, Јумеи: Компаративна студија кинеске и западне поезије, 中国人大学出版社，1987.
- Мао-Це Тунг: Говори и чланци, издање часописа „Тридесет дана“, Београд, 1969.
- Мао-Це Тунг: Кинеска револуција, „Вук Караџић“, Београд, 1968.
- Маочанин Радмила: Јунгова психологија и тибетански будизам, „Паидеиа“, Београд, 1999.
- Марић Илија: Лотос и жад (Индијска и кинеска филозофија код Срба у XIX веку), „Јасен“, Београд, 2013.
- Марић Јован: Астрална медицина, „Алтернатива“, Београд, 1988.
- Марко Поло на Кублај-кановом двору, „Вук Караџић“, Београд, 1984.
- Маркс, К. и Енгелс Ф., Комунистички манифест, превео Милош Пијаде, ”Август Цесарец”, Загреб, 1975.
- Мај Хуа: Одевање, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.
- Ми Соуђијанг • Јоу Ђија: Ислам у Кини, „Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор, 2014.
- Миларепа, „Графос“, Београд, 1985.
- Милош П.: Тајне кинеског сликарства, час. „Културе истока, Горњи Милановац, бр. 17/1988.
- Михајловић Ж. С.: Кључеви психичке магије, издавач Михајловић Ж. Славински, Београд, 1975.
- Михајловић Ж. С.: Кратка енциклопедија парапсихологије и херметизма, ауторско издање, Београд, 1974.
- Михајловић Ж. С.: Психички тренинг јогија, издавач Михајловић Ж. Славински, Београд, 1973.
- Мичел Д.: Језик модерне музике, „Нолит“, Београд, 1983.
- Мо Јен: Баладе о белом луку, „Порта Либрис“, Београд, 2014.
- Мо Јен: Уморан од живота и смрти, „Лагуна“, Београд, 2014.
- Модерна кинеска естетика: традиција и савремено, у Естетика, уметност, морал, „Естетичко друштво Србије“ (зборник), Београд, 2002., стр. 155-163.
- Мумокан збирка зен коана, Београд, 1980.

Н

- Najveće kulture svijeta, Kina, „Extrade“, Rijeka, 2005.
- Needham Joseph: Kineska znanost i Zapad, „Školska knjiga“, Zagreb, 1984.
- Nevad Kahteran • James W. Heisig: Nove gra-

nice japanske filozofije, TKD „Šahinpašić“, Sarajevo, 2006.

- Никифоров В. Н.: Првие китојскије револуционери, „Наука“, Москва, 1980.
- Нил А. Д.: Мистици и чаробњаци Тибета, „Графос“, Београд, 1988.
- Новачић Александар: Велики заокрет, БМГ, Београд, 1979.
- Новачић Александар: Кина (Змај на Олимпу), Компанија „Новости“ АД, Београд, 2008.
- Новачић Александар: Кина (Змајеви долазе), „Verzal press“, Београд, 1999.
- Новачић Александар: Кинески мозаик, Народна књига „Алфа“, Београд, 2000.
- Новачић Александар: Сан о великој Кини, БМГ, Београд, 2003.
- Новачић Александар: Црвени мандарин, БМГ, 1996.

О

- О uzvišenom (Pseudo Longin), „Zora“, Zagreb, 1980.
- Okakura Kakuzo: Knjiga o čaju, „Grafički zavod Hrvatske“, Zagreb, 1983.
- Oliphant Margaret: Stari svijet, „Svjetlost“, Sarajevo, 1998.
- Osmanagić Samir: Civilizacije prije početka 'zvanične historije', „Šahinpašić“, Sarajevo, 2005.
- Осава Жорж: Филозофија медицине далеког истока (Књига о највишем расуђивању), „Зрнце-сан“, Београд, 2002.
- Осми конгрес комунистичке партије Кине, „Култура“, Београд, 1957.
- Оснивачи великих религија – Мојсије, Буда, Конфучије, Исус, Мухамед, „Радничка штампа“, Београд, 1978.
- Остојић Мирко: Кина (Нови дуги марш), Новинска издавачка установа „Службени лист СРЈ“, Београд, 1996.
- Оујанг Сјуемеј: Савремена кинеска култура, „Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор, 2015.

П

- Pajin Dušan: „One is All“ u čas. Journal of Chinese Philosophy, 19, str. 81-108, Dialogue publ. Comp., Honolulu, 1992.
- Panikar K. M.: Azija in zahodno gospostvo, Ljubljana, 1967.
- Panikar K. M.: Azija i zapadna diplomatija, „Naprijed“, Zagreb, 1956.
- Pazolini, Pjer-Paolo. 1969. “Jezik pisan akcijom.” Filmske sveske 10.
- Pazolini, Pjer-Paolo. 1978.”Rasprava o kadru-sekvenci ili film kao semiologija stvarnosti.” U: Teorija filma. Ur. Dušan Stojanović, Beograd: Neolit.
- Pietri J.: Реинкарнација и надживљавање душе, АРИОН, Земун, 1988.
- Polo Marco, „Mladost“, Zagreb, 1973.
- Polo Marco: Roman dvaju svjetova, „Kultura“, Zagreb, 1957.
- Povijest svjetske književnosti I, „Mladost“, Zagreb, 1982.
- Premur Ksenija: Filozofija života Zen budizma, „Naklada Lara“, Zagreb, 2006.
- Premur Ksenija: Komparativna filozofija, „Naklada Lara“, Zagreb, 2005.
- Premur Ksenija: Skice iz Azije, „Naklada Lara“, Zagreb, 2007.
- Proljeće i jesen Li Bu Vea, „Grafički zavod Hrvatske“, Zagreb, 1982.
- Pu Ji: Bio sam kineski car, „Otokar Keršovani“, Rijeka, 1977.
- Павловић Миодраг: Кина, Студентски културни центар, Београд, 1995.
- Пајин Душан: Друга знања, „Дом омладине Београд – ДОБ, Београд, 1975.
- Пајин Душан: Исходишта Истока и Запада, „Вук Караџић“, Београд, 1986.
- Пајин Душан: Медитаација Истока и Запада, „Дечје новине“, Горњи Миламовац, 1990.
- Пајин Душан: Отеловљење и искупљење, „Нолит“, Београд, 1985.
- Пајин Душан: Почетак и крај света (зборник), „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1991.

- Пајин Душан: Тантризам и јога, „Просвета“, Београд, 1986.
- Пајин Душан: Унутрашња светлост, „Светови“, Нови Сад, 1997.
- Пајин Душан: Филозофија уметности Кине и Јапана, БМГ, Београд, 1998.
- Паскал: Мисли, БИГЗ, Београд, 1980.
- Петковић Д. Живко: Кина, Београд, 1937.
- Петровић Сретен, Културологија, Лела, Београд, 2000.
- Петровић Сретен, Увод у културу Срба, Просвета, Ниш, 1994.
- Петровић Сретен: Књижевност старог Оријента, „Академска књига“, Нови Сад, 2009.
- Пјангхуа Цанг: Залазак сунца (Избор из савремене кратке кинеске приче), „Плато“, београд, 2002.
- Платон: О језику и сазнању, „Рад“, Београд, 1988.
- Поло Марко: Милион, Издавачко предузеће „Рад“, Београд, 1964.
- Понси Питер: Правила за последње дане, „Порта Либрис“, Београд, 2007.
- Поповић М.: Махамудра, „Графос“, Београд, 1985.
- Први прикази кинеске и индијске филозофије код Срба, Источник, 77-78/2011., стр. 160-180.
- Приче древне Кине, превела Александра Митровић, Београд – Ваљево, 1995.
- Приче древне Кине, Сарајево, 1958.
- Пуле Ж: Метаморфозе круга, „Књижарница Зорана Стојановића“, Сремски Карловци, 1993.
- Пуљо Ј.: Бисери мудрости, „Култура“, Београд, 1977.
- Пут и његова врлина, Seuil, prev. Houang F. And Pierre Leyris, 1979.
- Пут ислама у Кини, у Истоци и утоци: сећање на Славољуба Ђинђића, (зборник), Филилошки факултет Београд, 2000., стр. 217-228.
- Пушић Радосав • Yamasaki Kayoko: Велика ризница (Сећање на др Дејана Разића), Филолошки факултет у Београду, 2007.
- Пушић Радосав: Време уписано у сликама, „Плато“, Београд, 2011.
- Пушић Радосав: Космичка шара, Београд, 2001.
- Пушић Радосав: Поднебеско царство, „Чигоја штампа“, Београд, 2006.
- Пушић Радосав: Празне руке, „Плато“, Београд, 2009.
- Пушић Радосав: Раније објављени радови: Кина и Запад, бог, љубав и остало, и Модерна Кина и њена традиција (зборник), Филолошки факултет, Београд, 2009., стр.174-184.
- Пушић Радосав: Син неба: Мо Ц'ова наклоност неба, стр. 37-43 „Светови“, Нови Сад, 1996.
- Пушић Радосав: Дао љубави: облаци и кише, „Чигоја штампа“, Београд, 2013.

Р

- Rasel B.: Mudrosti Zapada, „Mladost“, Zagreb, 1977.
- Reifler Sam: Ji ding, Najstariji traktat o prorocima, “Albin Michel”, 1983.
- Religijski leksikon, „Most“, Zagreb, 1999.
- Rizzi Bruno: Birokratski kolektivizam, „Globus“, Zagreb, 1983.
- Rubin Jerry: Do it, Seuil, 1973.
- Ryzl M.: Parapsihološki trening, „Prosvjeta“, Zagreb, 1988.
- Радакришнан Сарвепали: Индијска филозофија, „Нолит“, Београд, 1964.
- Раденковић Ђорђе: Загонетка звана Кина, БИГЗ, Београд, 1973.
- Разић Дејан: Зен, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1985.
- Разић Дејан: Кинески језик, основи кинеске фонетике, идеограматике, морфологије и синтаксе, „Завод за уџбенике и наставна срредства“, Београд, 1983.
- Резанци кинеског неолита, Алманах Института Конфуције у Београду, год 2, бр. 3 и 4, Београд, 2011., стр. 264-261.
- Ренувен Пјер: Питања Далеког истока

1840-1940, „Просвета“, Београд, 1965.

- Рице Т.: Стара уметност централне Азије, „Југославија“, Београд, 1968.

С

- 100 najvećih djela svjetske književnosti, „Nakladni zavod Matice Hrvatske“, Zagreb, 1980.
- 100 чуда Кине, Мозаик књига за хрватско издање „Младинска књига“, тискана у Кини, 2008.
- Salisbury Harrison: Dugi marš, „Globus“, Zagreb, 1988.
- Sartre J. P.: Mučnina, Zagreb, 1983.
- Sawer Marian: Marksizam i pitanje azijskog načina proizvodnje, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1984.
- Serhatlić Smajo: Ći – gong: kineske terapijske vježbe, „Amir“, Beograd, 1979.
- Sherman E. Lee: Историја уметности – Далеки исток од каменог доба до краја XVIII века, Београд, 1972.
- Shunghnessy L. Edward: Drevna Kina, Velike civilizacije (život, mit i umjetnost), 24 sata d.o.o. • priređivač „Liber Novus“, Zagreb, 2006.
- Silburg Lilian: Praznina, ništavilo, ambis, „Deux Oceans/Hermes“, 1981.
- Snow Edgar: Crvena zvijezda nad Kinom, „Otokar Keršovani“, Rijeka, 1971.
- Svoboda Josip: Traganje za besmrtnošću među Hunzama i Kalašima, Pakistana, Udruženje: Obrazovanje gradi Bosnu i Hercegovinu, Sarajevo 2015.
- Swami Š. Sarasvati: Јога и хипертензија, РО „Партизан“, Београд, 1980.
- Сабрана дела три учења.
- Сабрана дела три учења.
- Сакс К.: Музика старог света, „Универзитет уметности“, Београд, 1976.
- Све религије света за све њуде у свим временима, Компанија „Новости“ • „“Хришћански културни центар“, Београд, 2006.
- Свеобухватни ЈИ ЂИНГ, Дефинитивни превод таоистичког монаха Алфреда Хуанга, Београд, 2009.
- Свила и трешњев цвет: шта оптерећује односе Кине и Јапана данас, Култура, 113/115 (књига 2), Београд, 2006., стр. 202-248.
- Симић Предраг: Идејни сукоби и борба у НР Кини, бр. 1/1977.
- Симић Предраг: Кина (Кратка историја), „Неа“, Београд, 2003.
- Симић Предраг: Марксизам и кинеска револуција, Институт за међународну политику и привреду, Београд, 1986.
- Симић Предраг: Социјализам и модернизација НР Кине, Институт за међународну политику и привреду, Београд, 1988.
- Син Неба: Философија старе Кине (Лао Ц, Конфуције, Мао Ц, Чуанг Ц), „Светови“, Нови Сад, 1996.
- Сјанг – хуа Џанг: Свила и кувано вино, „Багдала“, Крушевац, 1992.
- Сјангхуа Чанг: Чај не говори, „Нолит“, Београд, 1996.
- Сјао Генг: Модернизација кинеске економије, „Албатрос плус“, Београд • „Бубањ штампа“, Београд, 2015.
- Сјуевен Ванг: Фестивали, „Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина, 2016.
- Сјуфенг Ванг: Бескрајна прича о чају, „Чигоја штампа“, Београд, 2014.
- Скот М. П.: Другачији пут, „Космос“, Београд, 2006.
- Скот М. П.: Људи лажи, „Алнари“, Београд, 2006.
- Слика у срцу кинеског писма, у Вечна ризница; Филолошки факултет Београд, 2007., стр. 223-241.
- Слободан Стајић: Кина: бајковита земља: трагом Марка Пола: кинески триптихон, треће издање, „Rabic“, Sarajevo, 2016.
- Стабурова Е. Ј.: Анархизам в Китае, „Наука“, Москва, 1983.
- Стефановић Јукић Нада: Кинески кувар (Царство здраве хране), ИП „Беокњига“, Београд, 2001.
- Стојановић С.: Интервју са Карлосом

Кастанедом, „Esotheria“, Београд, 1998.
- Стајић Слободан Елефтериос: Афродитин арипелаг, „Rabic“, Сарајево, 2011.
- Стајић Слободан Елефтериос: Кина бајковита земља (Трагом марка Пола), „Rabic“, Сарајево, 2010.
- Стајић Слободан Елефтериос: Од Кине до Европе (освјежене путописне успомене), „Rabic“, Сарајево, 2004.
- Стојичић Ђоко, Српске народне изреке 1,2, Компанија Новости. Београд 2006.
- Сузуки Д. Т. • Фром Е.: Зен будизам и психоанализа, „Нолит“, Београд, 1977.
- Сун Тзу: Умеће ратовања за менаџере (текст прилагођен савременим бизнисменима), „Алогоритам“, Београд, 2004.
- Сун Тзу: Умеће ратовања, „Алнари“, Mono Manana Press, Београд, 2002.
- Сун Цу Ву: Вештина ратовања, „Мала војна библиотека“, Београд, 1952.
- Сун Цу: Свеобухватно умеће ратовања, комплетан превод „Алнари“, 2005.
- Сунглинг Пу: Чудесне приче, „Лом“, Београд, 2012.

Т

- Tao te ding, “Galimard”, prev. Liu Kia-Hwai, 1969.
- Tao te ding, prev. Richard Wilhelm, “Medicis”, 1974.
- Tarrere Claude: Opijum, „Naklada M. Šek“, Zagreb, 1923.
- Terić V.: Borba Kine, Zagreb, 1949.
- Тиан Ју • Лидија Обрадовић • Џанг Гоуџен: Кинески кувар здравља, „Чигоја штампа“, Београд, 2014.
- Trentjev N.: Problemi Dalekog istoka, „Naučna biblioteka“, Zagreb, 1935.
- Тајна златног цвета, „Градина“, Ниш, 1982.
- Тајне тибетанске медицине, Београд, 2005.
- Танизаки Ђунђиро: Слепчева прича, Београд, 2010.
- Таоизам, трагање за бесмртношћу, „Данглес“, 1982.
- Тетракијевич Бладислав: Историја шест појмова, „Нолит“, Београд, 1997.
- Тибет (монографија), припремили кинески аутори, превели Нада Ђурчија-Продановић и Петар Ђурчија, „Југословенска ревија“, Београд, 1981.
- Тибет, „Народна књига из Шангаја“ • „Југословенска ревија“, Београд, 1981.
- Тибетански божански лудак, „Графос“, Београд, 1987.
- Тревор О. Линг: Речник Будизма, „Геопоетика“, Београд, 1998.
- Тридесет година синологије 1974-2004: Трагови, приредио Радосав Пушић, Филозофски факултет у Београду, 2004.

Ћ

- Ћиангонг Лиу: Кинеска култура, Уметност, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.
- Ћимин Чанг: Дипломатија савремене Кине, ИП „Албатрос Плус“, Београд, 2015.

У

- Umjetnost Azije, „Otokar Keršovani“, Rijeka, štampano u Austriji, 1980.
- Umjetnost u slici: Umjetnost Azije, „Otokar Keršovani“, Rijeka, 1980.
- Ујевић Тин: Есеји II (Филозофско-културолошки уводи, Мисао Истока), „Аугуст Цесарец“ • „Слово љубве“, Загреб – Београд, 1979.
- Уметност тумачења поезије, зборник радова приредили Д. Недељковић и М. Радовић, „Нолит“, Београд, 1979.

Ф

- Ferković Milan • Topalović Milan: Akupunktura, „Školska knjiga“, Zagreb, 1986.
- Fromm, Erich: Veličina i granice Freudove misli, prev. Vlasta Vizek-Vidović, Naprijed, Zagreb, 1986.
- Fromm, Erich: Zdravo društvo, prev. Zagorka golubović i Anđelija Todorović, Naprijed, Zagreb, 1986.

- Fung Ju-lan, Istorija kineske filozofije, Neolit, Beograd, 1983.
- Финк Еуген: Основни феномен људског постојања, превео Алекса Буха, Филозофски факултет, Бања Лука, 2004.
- Франкфорт Вилсон: Од мита до филозофије, Суботица, 1967.
- Фритјоф Царпа: Тао физике, истраживање парабола између савремене физике и источњачког мистицизма, „Опус“, Београд, 1989.
- Фројд С: Психоанализа и телепатија, „Графос“, Београд, 1987.
- Фунг Ју-Лан: Историја кинеске филозофије, „Нолит“, Београд, 1977.

Х

- Hong Kong: Lao – tse: Knjiga puta i vrline, „Mladost“, Zagreb, 1981.
- Норе М.: Практичне технике психичке самоодбране, „Просвета“, Београд, 1988.
- Hornej K.: Upoznaj samog sebe, „Svjetlost“, Sarajevo, 1980.
- Хамваш Бела: „Scientia sacra“ (Hrišćanstvo), Београд, 1999.
- Хамваш Бела: Scientia saera (Духовна баштина древног човечанства 2), „Дерета“, Београд, 1999.
- Хамваш Бела: Ода двадесетпрвом веку, „Слово“, Врбас, 1996.
- Хан Феи Це —- Ји вен.
- Харо фон Зенгер: Стратегеме (Умеће ратовања, живљења и преживљавања кинеског народа кроз три муиленијума), „Научна КМД“, Београд, 2011.
- Хаф Р. • Рандлс Ц.: Живот после смрти, „Тајна друштва“, Београд, 2000.
- Хегел Г. В. Ф.: Историја филозофије I, БИГЗ, Београд, 1975.
- Херберт Ц. Б.: Окултни Рајх, „Плави круг“, Београд, 2000.
- Хериел Еуген: Зен у уметности гађања из лука, Ниш, 1988.
- Хорхе Л. Б.: Шта је будизам, А – Ш, „Дело“, Београд, 1989.
- Хрестоматија текстова западне филозофије, први том, 人民出版社，1972.
- Хсин Лу: Позив на оружје, „Нолит“, Београд, 1977.
- Ху Јаобанг: Интервју Ху Јаобанга, КРП ТАНЈУГ, Београд, 24. новембар 1986.
- Хуанг По: Учење о преношењу духа, „Графос“, Београд, 1986.

Ц

- Chang Chung-Yuang: Svet taoa, „Stock”, 1971.
- Christie Anthony: Kineska mitologija, preveo Branko Merlin, „Otokar Keršovani“, Rijeka, 1987.
- Clark K.: Priroda i umjetnosti, „Mladost“, Zagreb, 1961.
- Cooper C. J.: Filosofija taoa, „Dangles“, 1977.
- Curtius E. R.: Evropska književnost i latinsko srednjovjekovje, „Matica Hrvatska“, Zagreb, 1971.
- Цаи Јансин: Архитектура, „Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина, 2016.
- Црњански Милош: Антологија кинеске лирике и Песме старога Јапана, Народна библиотека Србије, Београд, 1982.

Ч

- Чајкановић Веселин, Стара српска религија и митологија, САНУ, Београд, 1995.
- Чен Ђижу: Сабрана дела Чен Меигунга, Цунгјанг шудијен, Шангај, 1936.
- Чен Јун: Борити се против корозивне идеологије, ДМРНП, бр. 3/1985.
- Чуанг Це: Лептиров сан, превела Ољa Пајин, ауторско издање, Београд, 2001.
- Чуењу Ли: Књижевност, „Албатрос плус“, Београд • „Златна књига“, Јагодина, 2016.

Џ

- Џанг Јуеран: Десет љубави, „Порта Либрис“, Београд, 2014.

- Џанг Шуангди: ‚Хуаинанз' са објашњењима, Пекиншки универзитет, Пекинг, 1997.
- Џастин Јифу Лин: Демистификација кинеске економије, „Албатрос плус“, Београд • „Терција“, Бор, 2016.
- Џенг, Чунмијао: Компаративна студија кинеске и западне културе, 北京语言学院出版社，1994.
- Џоу Ленгга: Јињунова приповедна проза са коментарима, Гуђи чубанше, Шангај, 1984.
- Џу Си: „Беседе“ са коментарима, Џунгхуа шуђу, Пекинг, 1983.
- Џунг Таи: Свестрано истраживање Џуангцеа, Гуђи Чубанше, Шангај, 1988.

Ш

- Škuljević Ž.: Pozornica kiranaičke misli, „Hijatus“, Zenica, 2008.
- Šparac Josip: Dokumenti o Korčulaninu Marku Polu, Turistički biro i Turističko društvo Korčula, 1971.
- Štampar Andrija: Zdravlje i društvo, „Htvatska naklada“, Zagreb, 1939.
- Šošić Davor: Svakodnevna Kina, „August Cesarec“, Zagreb, 1975.
- Štrukelj P.: Kitajski dvorni moški kaftan, slovenski etnograf XVIII-XIX, Ljubljana, 1966, str. 57-72.
- Шен Дећијен: Класична поезија, Џунгхуа шуђу, Пекинг, 2006.
- Шећер и папир: Спона култура Индије, Персије и Кине, Културе Истока, бр. 28, 1991., стр. 46-47.
- Шијаковић Миодраг: Седам чуда античког свијета, „Дечја књига“, Београд, 2003.
- Шјангхуа Џанг: Чај не говори, „Нолит“, Београд, 1996.
- Шјанг-Хуа Џанг: Свила и кувано вино, „Багдала“, Крушевац, 1992.
- Шолајић Д.: Кинеска 'културна револуција', Београд, 1966.
- Штајнер Р.: Иницијација – како се стичу сазнања виших слојева, „Књижевна заједница Нови Сад“, Београд, 1986.
- Шћекић Ј.: Како сам доживео Кину, Београд, 1971.
- Шутић Бранимир: Тријада: Лао Це – Емпедокле – Џен Луан, „Plato Books“ • „Балканска партија рада“ (г.к.), 2010.

W

- Watts Alan: Ljubav i saznanje, „Denoel/ Gonthier“ 1978.
- Watts Alan: Naličje ništavila, „Denoel/ Gonthier“ 1978.
- Wilhelm Richard: Ji ding, Knjiga promena, “Medicis”, 1973
- Wood E.: Речник зена, „Дечје новине“, Горњи Милановац, 1989.

Новине и часописи

- Asia and Africa today, časopis Instituta za orijentalne studije i Instituta za Afriku, Moskva
- Beijing Review, tjednik, Beijing
- China daily, dnevnik, Beijing
- China Pictorial, mjesečnik, Beijing
- China Reconstruct, mjesečnik, Beijing
- Current Scene, mjesečnik, Hong Kong
- Far Eastern Affairs, časopis (kvartalni) Instituta za Daleki istok Akademije nauka SSSR, Moskva
- Far Eastern Economic Review, tjednik, Hong Kong
- Filozofska istraživanja, Zagreb
- Hsinhua Bulletin, dnevne informacija kineske novinske ageneije, Beijing
- Kineski jezik i osnovi kineske fonetike, ideogramatike, leksikografije i sintakse, priredili Dejan Ražić i Čeng Sjangven, „Zavod za udžbenike“, Beograd, 1983.
- Kineski za svakoga, priredila Zora Krstić, “Gaga pres” • „Intergraf MM“, Beograd, 1997.
- Kinesko – srpski rečnik, priredio Branislav Grujić, “Obod”, Cetinje • „Novi dani“, Beograd, 1966.

- Misijska biblioteka, Zagreb
- Monthly Review, (talijansko izdanje), mjesečnik, izd. Dedalo, Bari
- Naše teme, Zagreb
- National Geographic, mjesečnik, Washington
- Rivista di storia Economica, kvartalni časopis (Einaudi), Torino
- Social Sciences in China, časopis Kineske akademije društvenih znanosti, Beijing (kvartalni časopisi)
- Ta Kung Pao, tjednik, Hong Kong
- The China Quarterly - međunarodni časopis za proučavanje Kine. Izdavač: Suvremeni institut za Kinu, Škola za orijentalne i afričke studije, London
- Yin-Yang (Umjetnost življenja), Sarajevo Dijalog, Sarajevo
- Кинеска медицина, Београд
- Књижевност 4, „Просвета“ • „Рад“, Београд, 2014.
- Културе истока, Часопис за филозофију, књижевност и уметност Истока, Београд
- Марксизам у свету, Београд • Zagreb
- Филозофски годишњак, превод Радосав Пушић, Београд

БИБЛИОГРАФИЈА радова о филозофијама Истока коју је сачинио Илија Марић

Најпотпуније библиографије о кинеској цивилизацији гдје су заступљени и радови о кинеској филозософији, заступљени су у библиографијама које су сачинили: Фунг Ју-Ланг, Дерк Боде, Паул Дајзнер, Макс Милер, Вил Дјурант, Жак Жерме, Владимир В. Маљавин; а на српским и осталим просторима бивше Југославије: Чедомил Вељачић, Бранко Мерлин, Васко Атанасов, Дејан Разић, Душан Пајин, Маја Милчински, Иво Драгичевић, а највећи допринос у тумачењу, превођењу и библиографији радова дао је Радосав Пушић, проф. кинеске цивилизације и филозофије на Филолошком факултету у Београду.

- „Uddalaka u Svetaketu“ (из Веда превео Deussen), са немачког превео Никола Половина, Босанска вила, 15/1909., стр. 231-232.
- „Брамањ“, Забавник, 1833., стр. 169-172.
- „Буди благословена (индијска легенда)“, превео Арса ж. Илић, Босанска вила, 17/1894., стр. 262-263.
- „Жртва истине“, (индијска), превео Симо Поповић, Вила, 3. IV 1866., стр. 222.
- „Имена божїя“, 1819.., стр. 226-227.
- „Јајата“, (из „Махабхарате“), превео Симо Поповић, Вила,
- „Краљ Нал“, (из „Махабхарате“), одломак, Превео Симо Поповић, Вила, 1865., бр. 20. стр. 244-247, 29-36, стр. 353-354, 361-362, 377-378, 385-388, 401-401, 409-413, 424-427.
- „Нахуша“, (из „Махабхарате“), превео Симо Поповић, Вила, 1867., стр. 565-569, 581-582.
- „Рохина“, (из „Махабхарате“), превео Симо Поповић, Српска зора, 1/1881, стр. 7.
- „Савитра“, (из „Махабхарате“), превео Симо Поповић, Матица, 1866., бр. 14-17, стр. 311-321, 344-347, 367-370, 391-393.
- „Срећа князева“, Забавник, 1836., стр. 85-88.
- „Стечности и зднакости у Індіискомь и Словенскомь животу налазеће се. (Изь Slawa Bohyne Kollarove сь Чесскогь.), Сербска пчела, 1841., стр. 98-103.
- „Тамаяндра“, Драгољуб, 1846., стр. 182.
- „Четири луда брамана. Индијска приповијетка“, превео Вук Стефановић Караџић, Даница, Забавник за годину 1927., Штампарија Јерменског намастира, Беч, 1827., стр. 121-142.
- Аноним, „Буда и Христос“, с руског превео Ђ. Бота, Хришћански весник, књ. HI, 7-8/1889., стр. 511-529.
- Аноним, „О науци Будиној“, превео Арса Ж. Илић, Просветни гласник, 1893., стр. 525-528.
- Атанацковић, П., „Сродство славенскосрпског језика са санскритом“, Летопис Матице српске, књ. 61, 1843., стр. 61-77.

- Бошковић, С., Истор*ia*света за народ и школу, I, Београд, 1866., стр. -139 ,59-54 141.
- Бранковић А., Преглед и Леточислено означеніе у царству історие свемирне од почетка света до данас, Писмени Крал Университета Пештанског, у Будиму, 1828.
- Вукомановић, А., Историја опште књижевности, Архив САНУ, бр. 26/9261.
- Гаспари, Адам Христијан: Ново грађанско землеописание, превео на эзику сербскомь: у две части, превео Павле Соларић, У Пане Оедосиева, У Венеціи, 1804.
- Даничић, Ђ., „Индијске приче прозване Стефанит и Ихнилат“, Старине, II, 1870., стр. 261-310.
- Дрепер, Џ. У., Истприја умнога развића Јевропе, књига прва, с енглеског превео Мита ракић, Српско учено друштво, Београд, 1871., стр. 44-74.
- Ђорђевић, Ј., Општа историја за средње школе, течај I, Београд, 1892.
- Живановић, А., Песимизам и хришћанство, Државна штампарија краљевине Србије, Београд, 1902., стр. 20-29.
- Зечевић, М., Историја света, I, Београд, 1880., стр. 9-5.
- Зечевић, М., Историја старог века. Преглед за вашу наставу, Државна штампарија Краљевине Србије, Београд, 1896., стр. 74-87.
- Зорич, Г. Л., Расад мудрости или Собрание поучителны мисл*iй* философически разсуждения оштроумни изречен*ія і* пословица найславн*iй* мужева древногъ времена, Нови Сад, 1839.
- Из „Махабхарате“, превео Симо Поповић, Српске илустроване новине, Нови Сад, 26-27/1882, стр. 219, 231-232.
- Илијић Д. Ј., Последњи пророк, издање књижаре Мите Стајића у Београду, 1897.
- Иловајски, д. И., Историја света, превео Д. Дукић, Државна штампарија, Београд, 1872., стр. 17-21.
- Индијске приповетке, Епопеје из Махабхарате, (са немачког превода) превео Симо Поповић, Београд, 1868.
- Јовановић, В., Политични речник, Платонова штампарија у Новом Саду, 1870., стр. 314-321, 336-340.
- Јовановић, Милан Морски, „О индијској драми, I, 'Мричакатика' (Вазантасена)“, Летопис Матице српске, књ. 183., 1895., стр. 70-91.
- Јовановић, Милан Морски, Поглед на индијску драму, Штампарија Краљевине Србије, Београд, 1894.
- Јовановић, Милан Морски, Тамо амо по Истоку I-II, Српска књижевна задруга, Београд, 1894-1895.
- Казимировић, Н. С., „Учење Будине вере о загробном животу“, Пастирска реч, књ. II, 22/1907, стр. 173-174.
- Казимировић, Р. „Филозофија песимизма“, (према руском изворнику), Гласник православне цркве у Краљевини Србији, књ. V, стр. 745-732.
- Калидаса, „Сакунтала“, са санскрита превео ПетарБудмани, Словинац (Дубровник), 1879.
- Колб, Г. Г., Културна историја човечанства, превели Сава Милићевић и М. Шумкарац, Штампарија Задруге штампарских раденика, Београд, 1881., стр. 71-133.
- Костић, Л., „Махараџа“, Даница, 25/1861, стр. 386-391; 27/1861, стр. 422-426.
- Ловчевић, С., „Општа историја за више разреде средњих школа“, Просветни гласник (додатак), 1893., стр. 59-1.
- Ловчевић, С., Општа историја, књига 1, Источни народи, Грци, 1894.
- Лукићева јелка, „Враћање моме Брами (песма у прози)“, дело, год. XX, књ. 73, стр. 120-119.
- Масперо, Гастон, Повиест източних народа у старом виеку: са једном картом, превео с француског Гавро Манојловић, матица хрватска, Загреб, 1883.
- Милићевић, м. Ђ., Животи и дела великих људи из свих народа, књига прва, Државна штампарија, Београд, 1877., стр. 35-36, 58-60.
- Миловановић, М., Философија и наука

у историском развитку своме, Четврта књига (другог кола), први део, Београд, 1904., стр. 35-66.

- Недић, Љ., „Индијске драме“, Српски преглед, 3/1895-, стр. 98.
- Недић, Љ., „О песимизму“, Босанска вила, 17-20/1894., стр. 256-260, 273-275, 289-291, 305-307.
- Обрадовић Д., „Цу-И илити философ. Из књиге чувствителнога човека“, у: Обрадовић, Д., Мезимац, Будим, 1818., стр. 88-66.
- Одломци из Веда, из Deussen-а превео с немачког Димитрије Митриновић, Босанска вила, 24/1908, стр.377-378: „Постанак ствари“ (Ригведа 10, 129); 25/1908, стр. 396-397: „Тражење непознатог бога“ (Ригведа 10, 121); 26/1908., стр. 406-407: „Постанак свијета из Атмана, Разговор Yâjnavalkya са Meitrey“.
- Пет приповиједака из санскрита, превео са санскрита Петар будмани, Забавник Дубровачке читаонице за годину 1867., Дубровник, 1867.
- Петрановић Б(ожидарь), Истор*ia* књижевности пославитихь на свѣту народа одь найстар*i*ихь времена до садашнега вѣка, Часть 1, Печатня Д. Медаковића, Нови Сад, 1858.
- Петровић Теодор (касније Божидар), История еврейскогь книжества, Карлштат, 1834.
- Петронијевић, Б., Историја индијске философије, белешке са предавања г. Др. Бранислава Петронијевића, Литографија Косте М. Бојковића, Београд, б.г., 68 стр. (прештампано у : петронијевић Б., Предавања из историје философије, приредио Илија Марић, ПЛАТΩ, Београд, 2002., стр. 63-11).
- Путниковић, М. Ј., „конфучије, китајски философ и оснивач религије“, Гласник православне цркве у Краљевини Србији, књ. XII, 14/1911, стр. 231-233.
- Рамо. Индијске пјесме, књига I, Извадак из епа Рамајане, испјевао Валмики, превео с немачког Симо Поповић, Цетиње, 1896.
- Ристић , М. Х., Система целокупне философие, књига X, историа философие, Митрополітско-Гимназіална Типографіа, Карловцы, 1860., стр. 20-9.
- Риу, Г., „Досада Буде“, с француског превео Васа Стајић, Српски књижевни гласник, књ. XXX, 9/1913., стр.685-697; 11/1913., стр. 854-863.
- Слијепчевић, П., „Нирвана“, Народ (Сарајево), V, 378/1914., стр. 1-2.
- Слијепчевић, П., Buddhismus in der deutschen Literatur, (Inaug.-diss.Fribourg 1917.), C. Gerold's Sohn, Wien, 1920. („Будизам у њемачкој књижевности“, превео Предраг Костић, у: Слијепчевић П., Изабрана дјела, књига III: О њемачкој књижевности и култури, Свјетлост, сарајево, 1980., стр. 163-9; преузето у: Слијепчевић П., сабрана дјела, 1: О немачкој књижевности и култури *I*, приредио Слободан Грубачић, АНУ РС, Бања Лука, Свет књиге, Београд, 2013., стр. 141-5.
- Срећковић, П. С., Свеопшта Историја, I, Државна штампарија, Београд, 1872., стр. 101-99 ,62-56.
- Срећковић, П., Општа истроија, Државна штампарија, Биоград, 1863., стр. 59-66, 103-105.
- Честерфилд, Ф., Мудролюбац индійски либо искусство щастливо живити у дружеству: Содержащее се у маленом числу чистейши поученейя содевенна едним древним Брамином, превео павле Соларић, При Пани Оедосїю Бенеция 1809.
- Шерт, Ј., Општа историја књижевности. Књига прва: Исток и стари свет, С четвртог немачког издања превео Стојан Новаковић, Београд, 1872., стр. 15-143.
- Шрек, Ј. М., Свемирна історіа, I-III, превео Јован Берић, Будим, 1820.

ЛИТЕРАТУРА НА КИНЕСКОМ ЈЕЗИКУ

《论语 - 里仁》

《荀子 - 大略》

沟口雄三：《中国前近代思想之曲折与展开》，上海人民出版社，1997年。

余时英：《士与中国文化》， 上海人民出出版社，1987年。

《国语 - 周语》

【美】郝延平：《中国近代商业革命》，上海人民出版社，1991年。

李泽厚：《中国现代思想史论》， 天津社会科学院出版社，2003年。

常敬宇《汉语词汇与文化》北京大学出版社，1995年。

陈凯《汉英双语现代语词典》外语教学与研究出版社，北京，2003年。

程裕祯《中国文化概略》外语教学与研究出版社，北京，2005年。

段士秀《俄汉语动物象征意义的民族文化查异》长春大学报2001第4期。

黄嵘《动物词汇所反映的中西文化》科技信息（学术研究），2000年第17期。

李宝珠《中英文中"狗"体现的不同文化意象》湖北经济学院学报（人文社会科学版），2007年第6期。

刘叔新《汉语描写词汇学》商务印数官，北京，2005年。

屈朴《俗语古今》河北人民出版社，1991年。

舒燕《中国民俗》北京语言大学，200年。

肃菄章，郝长福，徐士劳《塞尔维亚克罗地亚汉语词典》商务印书馆，北京，1987年。

徐宗才《俗语》商务印书馆，北京，2000年。

徐宗才， 应俊玲《俗语词典》商务印书馆，北京，2006年。

Симић Биљана 《汉语和塞语动物俗语的对比研究 — 以有关"狗"的俗语为例》，硕士论文，北京语言大学，汉语学院，2008年8月。

张桃《在汉语教学中体现文化的作用》，《光明日报》2007年3月23日。

游国怨《中国古代文学史》，人民文学出版社2004年出版。

朱焱炜《对外汉语教学中的古汉语教学》，上海大学学报2007年5月。

张德鑫《润物细无声 — 论对外汉语教学与汉语》《语言文字应用》2001年3月第一期。

程裕祯 著. 中国文化要略. 外语教学与研究出版社，1998。

尹康平，邢妍. 浅论中国传统家庭教育思想.保山师专学报，1997，03.

余双好，我国古代家庭教育优良传统和方法探析. 武汉大学学报（社会科学版），2001，01.

张勤. 中日两国父母教养态度与儿童孤独感的关系. 南京师大学报（社会科学版），2007，06.

曹禺谈"雷雨"，大民戏剧，3，1979.

曹禺研究资料，田本相和胡叔编，中国戏剧出版社，1991年。

焦尚志，金线和衣裳：曹禺与外国戏剧，中国戏剧出版社，北京，1990.

论语，白话四书，岳鹿出版社，1989.

孙床生：论曹禺，北京大学出版社，1986.

孝经，see Internet site:

www.guoxue.com/jinbu/13jing/xiaojing/xiaojing001.htm.

中外学者论曹禺，田本相编，南开大学出版社，天津，1992年。

周劳芸：论曹禺戏剧人物塑造的艺术对照，四川师范大学学报， No. 2，1992年。

Hu 1997: 兼类问题，载《词类问题考察》/ 胡明扬主编. 北京语言文化大学出版社. 北京，1997.

Xianhan 2005: 现代汉语词典（第5版）/ 中国社会科学院语言研究所词典编辑室编. —商务印书馆，2005.

Wang 2005: 王力，同源字典 / 北京第二新华印剧厂印剧. — 商务印书馆，1982.

ЛИТЕРАТУРА НА СТРАНИМ ЈЕЗИЦИМА

- *A Historyof Chinese Philosophy*, by Fung ju-Lan, volume and II, transleted by Derk, Boode, Princeton University Press, Second Edition in English, 1952.
- Anthoni Kenny: *A new History of Western Philosophy*, Clarendon Press, Oxford, Great Britain, 2012.
- Bowie Robert, and Fairbank, John (eds.), *Communist China 1955-1959: Policy Document With Analisys*, Harward University Press, Cambridge, 1962.
- Brown Michael E., (ed.), *The Rise of China*, MIT Press, Boston, 2000.
- Brown Michael E., Lynn-Jones, Sean M., and Miller, Steven E. (eds.), *East Asian Security*, MIT Press, Boston, 1996.
- Buchman David M., *Chen Yun and the Chinese Political System*, University of California Press, Berkley, 1985.
- Buck Pearl S., *Man Who Changed China*: *The Story of Sun Yat-sen*, Random House, New York, 1953.
- Cantilie, James and Jones, C. Sheridan, *Sun Yat Sen and the Awakening of China*, University Press of the Pacific, Los Angeles, 2001.
- Cass, Deborah Z., Wiliams, Brett G., and Barker, George (eds.), *China and the World Trading System: Entering New Millenium*, Cambridge University Press, New York, 2003.
- Chang Kuo-tao, *The Rise of Chinese Communist Party*, The University Press of Cansas City, 1971.
- Chang, Gordon G., *Coming Collapse of China*, Random House, New York, 2001.
- Chang, Gordon H., *Friend and Enemies: The United States, China, and the Soviet Union, 1948-1972*, Stanford University Press, Stanfird, 1990.
- Chang, Gordon H., *Perspectives of Marxism in China Today: An Interview With Su Shaozi*, Monthly Reviev, No. 4/1986.
- Chang, Parris H., *The Rise of Wang Tung-hsing: Head of China's Security Apparatus*, China Quarterly, March 1978.
- Chen Jian, *China's Road to the Korean War: The Making of Sino-American Confrontation*, Columbia University Press, New York, 1994.
- Chen Jian, *Mao's China and the Cold War*, University of North Carolina Press, Chapel Hikk, 2001.
- Chesnaux, Jacques, *Sur le mode de production asiatique*, EDI; Paris, 1969.
- *Chinese Architecture*, writer: Xiao Mo, translator Liang Faming, Culture and Art Publishing House, Beijing, 1999.
- *Chinese Culture and Art Series Editorial Board: Chinese fine Art*, co-writers: Deng Fuxing Huang Lang translator: Tu Zhilin Culture and Publishing House, Beijing, 1999.
- *Chinese Dance*, chief Editor: Zu Huayun, co-writers: Sun Jingchen, Luo Xiongyan, ZiHuayun, translators: Li Jinhui, Li Jun, Zhang Qizhi, Culture and Art publishing House, Beijing, 1999.
- *Chinese Filmes and Television Plays*, writer Zhang Baiging, translator Zhu Chengyao, Culture and Art Publishing House, Beijing, 1999.
- *Chinese Music*, Chief Editor: Qian Jianzhong, co-writers, Feng Jiexuan Qiao Jianzhong, Zhang Zhentao, JuQihong translator Paul White, Culture and Art Publishing House, Beijing, 1999.
- *Chinese Natural Cures*, Bleck Dog & leventhal publischers, Inc, New York, 2005.
- *Chinese Qzyi Acrobatics Pupperty and Shadow Theater*, Chif Editors: ChenYimin, Liu Junxiang, co-writers: Chen Yimin, Wu Wenke, Cai Yuanli, Liu Junxiang, Luo Bin; translators Fang Zhiyun, He Fei Cu Sigan,

Li Xingijan, Culture and Art Publishing House, Beijing, 1999.

- *Chinese Theater*, chief editor: Zhang Yihe, co-writers: Zhang Yihe, Fu Shuyun, Cao Juan, translator: Kuang peichua, Culture and Art Publishing House, Beijing, 1999.
- Chow Tse-tsung, *The May Fourth Movement – Intelectual Revolution in Modern China*, Harward University Press, Cambridge, 1960.
- Chu-yuan Cheng, *China's Economic Development: Growth and Structural Change*, Westview Press, Boulder, 1982.
- CIA World Factbook 2002., www.cia.gov.
- Clausewitz, Karl fon, *On War*, Penguin Books, London, 1982.
- Cummings, Bruce, *The Origins of the Korean War: Liberation and the Emergence of Separate Regimes*, 1945-1947, Princeton University Press, Princeton, 1981.
- De Bary, William Theodore, *Sources of Chinese Tradition*, Columbia University Press, New York, 1960.
- Delfs, Robert, *Liberal Tendecies Spell Hu's Demise*, Far Eastern Economic Review, January 29, 1987.
- Deng Xiaoping, *Current Policies Will Continue*, Beijing Review, No. 4/1987.
- Deng Xiaoping, *Deng Xiaoping of Upholding the Four Cardinal Principles*, Beijing Review, No. 5-6/1987.
- Deng Xiaoping, *Selected Works*, Foreing Languages Press, Beijing, 1984.
- Deng Xiaoping, *Suggestions on the Drafting of the, Resolution on Ceratain Questions in the History of Our Party Since the Founding of the PR of China*, Beijing Review, No. 30/1983.
- Deutsch Eliot and Bontekoe Ronald, A companion to world philosophies, Blackwell Publishing, 183, 2004.
- Dewey, John, *New Culture in China, Asia*, Publishing Co., New York, 1921.
- Dickson, Bruce J., *Red Capitalists in China The Party, Private Enterpreneurs, and Prospects for Political Change*, Cambridge University Press, New York, 2003.
- Ding, H. L., *The Decline of Communism in China*, Cambridge University Press, New York, 1994.
- Douglas R. K.: *Society in China*, London, 1909.
- Dreyer, June Teufel, *China's Military Modernization*, Orbis, Winter, 1984.
- Dreyer, June Teufel, *China's Political System: Modernization and Tradition*, MacMillan Publishing Company, New York, 1993.
- Ebrey, Patricia Buckley, *The Cambridge Illustrated History of China*, Cambridge University Press, New York, 1999.
- Edmonds, Richard Louis (ed.), *China and Europe Since, 1978: A European Perspective*, Cambridge University Press, New York, 2002.
- Elvin, Mark, *The Pattern of the Chinese Past*, Stanford University Press, Stanford, 1973.
- Evidence from the Russian Archives, CWIHP Bulletin 6 and 7, Winter 1995-1996.
- Fairbank, John K., and al. (eds.), *The Cambridge History of China*, Cambridge University Press, Vols. I-XV, New York, 1978-2004.
- Falkenheim, Victor C., *Political Reform in China*, Current History, September, 1982.
- Fang Lingya and Shi Weimin, *A Glimpse of the Chinese Culture*, China Intercontinental Press, Beijing, 2001.
- Fang Lizhi, *Intelectuals and Intelectual Ideology*, Beijing Review, No. 50/1986.
- Fontana, Dorothy G., *The Fall of Hua Guofeng, Asian Survey*, March 1982.
- Friedman, Devard, *After Mao: Maoism and Post-Mao China*, Telos, No. 65/1985.
- Fung Ju-Lan: *Selected philosophical writing of Fung Ju-Lan*, Foriegn Languages Press, 2008.
- Gaddis, John Lewis, *The Longe Peace: Inquiries into the History of the Cold War*, Oxford University Press, New York, 1987.
- Gaddis, John Lewis, *We Now Know – Rethinking Cold War History*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1997.
- Gernet, Jacques, *Le monde chinois*, Armand Collin, Paris, 1972.
- *Geschichte der mittelalterlichen chinesischen Philosophie von Alfred Forke*, Cram, De-

Gruyter & CO, hamburg, 1964.

- *Geschichte der neueren chinesischen Philosophie von Alfred Forke*, Cram de Gruyter & Co, Hamburg, 1964.
- Giles H. A.: *Quipsfrom a Chinese Literature*, New York, 1928.
- Ginneken, Jaap van, *The Rise and Fall of Lin Piao*, Penguin Books, Harmondsworth, 1976.
- Gold, Tomas, Guthrie, Doug, and David Bank (eds.), *Institutions, Culture, and the Changing Nature of Guanxi*, Cambridge University Press, New York, 2002.
- Graham A. C.: „*The Nung-chia, 'School of the Origins of Peasant Utopianism in China"*, Bulletin of the Oriental and African Studies, Vol. 42, No. 1, 66, 1979.
- Granet Marcel: *Chinese Civilization*, New York, 1930.
- Grenet, Marcel, *Le pensee chinoise*, Albin Michel, Paris, 1972.
- Guilermaz Jacques, *Historie du Parti Communiste Chinois*, Vol. I-II, Petite biblioteque Payot, Paris 1975.
- Gulland W. G.: *Chinese porcelain*, London, 1911.
- Harding, Harry, *Political Trends in China Since the Cultural revolution*, The Annals of the American of Political and Social Science, Vol. 402/1972.
- Harison, James Pickney, *The Long March to Power – A History of the Chinese Communist Party*, Macmillan, 1973.
- He Di, *The Most Respected Enemy: Mao Zedong's Perception of The United States*, China Quarterly, No. 137/1994.
- Heiner Roetz: *Konfuzius*, Verlag C. H. Beck, München, 1998.
- *Highlights of chinese History*, Peking, 1962.
- Hobson R. L.: *Chinese Art*, New York, 1927.
- Hsiao Tung Fei: *Peasant life in China*, London, 1945.
- Hsu-Hsin Chang and Gordon, Leonard H. D., *Bibliography of Sun Yat-sen in China's Republican Revolution, 1885-1925*, Rowman & Littlefield Publishing Group, Lanham, MD, 1998.
- Hu Dixin et al., *China's Search for Economic Growth*, New World Press, Beijing, 1982.
- Hu Shi, Wen Huan, *Shanghai*, 1930.
- Hu Yaobang, *China According to Hu*, Newsweek, October 6, 1986.
- Hua Guofeng, *Unite and Strive to Build a Modern, Powerful Socialist Country*, Peking Review, No. 10/1978.
- Hughes, Neil C., *China's Economic Challenge: Smashing the Iron Rice Bowl*, M.E. Sharpe, Armonk, 2002.
- Huiyin Wang, *Discourses on Tradition and Modernization: Perspectives of Gandhi and Sun Yat-sen on Social Change*, Maadhyam Book Services, 2001.
- Hunt Michael H., *The Genesis of Chinese Communist Foreign Policy*, Columbia University Press, New York, 1996.
- Institute of the History of Natural Sciences, *Ancient China's Technology and Science*, Foreign languages Press, Beijing, 1983.
- Jian Bozan, Shao Hunzheng, and Hu Hua, *A Concise History of China*, Foreign Languages Press, Beijing, 1981.
- Jiang Yifei, *The Theory of an Enterprise-Based Economy*, Social Sciences in China, No. 1/1980.
- Kau, Michael Y. M. , *The Lin Piao Affair*, International Arts and Sciences Press, New York, 1975.
- Kishlansky, Mark A., *Sources of the World History, Vol. I-II*, Harper Collins, College Publishers, New York, 1995.
- *Konfuzius Gespräche* (Lun-Yu) Philipp Reclam jun, Stuttgart, 1998.
- *Konfuzius*, Dragestellt von Volker Zotz, Rowohlt Taschenbush Verlag, Hamburg, 2000.
- *L', Art de la guerre de Sunzi L'Art de la guere de Sun Bin*, redaction: Wu Rusong, Wu Xianlin, Zhen Tian, Zhang He, Editions Chine populaire, Peking, 1994.
- Lao Tzu: *The way of life*, Wisalom of Ancient China, A Mentor Book, 1955.
- Lardy, Nicholas R., *Integrating China into the Global Economy*, The Brookings Institution, Washington, DC, 2002.
- *Legends of Ten Chinese Traditional festivals*, illustrator: Zhan Tong, Dolphin Books, Beijing, 1992.

- Li Dazhao, *Wo de makeszhuyi guan*, Xin Qinnian, No. 6/1919.
- Li Zihui, *The Private Life of the Chairman Mao*, Random House, New York, 1994.
- Liang Qichao, *Yin pin shi chuan shi, Vol. III-IV*, Kunming, 1941.
- Liberthal, Kenneth, *China in 1975 - The International Political Scene*, Problems of Communism, No. 3/1975.
- Lin Jao Hua: *Drevni kineski čovek* (na kineskom), Peking, 1951.
- Liu Shaoqi, *The Victory of Marxism-Leninism in China*, Peking Review, No. 11/1959.
- Liu Shaoqi, *Three Essays on Party Building*, Foreign Languages Press, Beijing, 1980.
- Loewe, Michael, *The Cambridge History of Ancient China*, Cambridge University Press, New York, 1999.
- Lu Hun, *Selected Works*, Foreign Languages Press, Beijing, 1980.
- Mac Farquhar, Roderick (ed.), *The politics of China*, *The Eras of Mao and Deng*, Cambridge University Press, New York, 1997.
- Mansourov, Alexandre Y., *Stalin, Mao, Kim, and China's Decision to Enter the Korean War*, September 16 – October 15, New York, 1959.
- Mao Zedong, *Selected Works*, *Vols. I-IV*, Foreign Languages Press, Beijing, 1967-1977.
- Mao Zedong, *Sixty Articles on the Method Work*, China Quarterly, No. 46/1971.
- Mayers, David Allan, *Cracking the Monolith: U. S. Policy Against Sino-Soviet Alliance, 1949-1955*, Louisiana State University, Boston Rouge, 1986.
- Melotti, Umberto, *Sur le mode de production asiatiqe*, EDI, Paris, 1963.
- Mende T.*: La Chine et son ombre*, Paris, 1960.
- *Miscellany of Mao Tse-tung Thought*, Joint Publications Research Service, Arlington, 1974.
- *Modern Chinese Drama*, Chief Editor: Tian Benxiang, co-writers: Song Baozhen, Wang Weiguo, translator: Yang Liping, Culture and Art publishing House, Beijing, 1999.
- Moise, Edwin E., *Modern China – A History*, Longman, Harlow, 1994.
- Morishima, Michio, *Why Has Japan Succeded*?, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- Myrdal, Gunnar: *Asian Drama — An Inquiry into the Poverty of Nations*, Економски институт у Пекингу, Пекинг, 1992.
- Needham, Joseph, *Science and Civilisation in China, Vols. I-IV*, Cambridge University Press, New York, 1964-2004.
- Nivison, Avid, *Communist Ethics and Chinese Tradition*, Masaacusets Institute of Technology, Massacusets, 1954.
- O Brien, Kevin J., *Reform Without Liberalization: China's National people's Congress and the Politics of Institutional Change*, Cambridge University Press, New York, 1990.
- Ong S. Chey: *China condensed: 5000 years & culture*, Marshall Cavendish, 16, 2005.
- Oxenberg, Michael, and Bush, Richard, *China's Political Evolution 1972-1982*, Problems of Communism, No. 5/1982.
- Panitchpakadi, Supachai and Clifford, Mark L., *China and the WTO: Changing China, Changing World Trade*, John Wiley & Sons, Indianopolis, 2002.
- Pej Ven Džun i saradnici: *Kineski prvobitni čovek i razvoj njegove kulture* (na kineskom), Peking, 1956.
- Peyrefitte, Allain, *Quand la Chine's eveilera … le monde tremblera*, Librairie Artheme Fayard, Paris, 1973.
- Poupard, Paul et. al, *Dictionnaire des religions*, Press Universitaires de France, Paris, 1984.
- *Praktisches Chinesisch I-II*, Kommerzieller Verlag, Beijing, 1997.
- Pye, Lucian W., *The Dynamics of Chinese politics*, *Gunn and Hain*, Cambridge Ma, 1981.
- Ralf Moritz*: Die philosophie im alten China*, Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin, 1990.
- *Resolution of the CPC History (1949-1981)*, Foreign Languages press, Beijing, 1981.
- Rice, Edward, *Mao's Way*, University of California Press, Berkely, 1974.
- Robinson, Thomas W., and Shambaugh, David

(eds.), *Chinese Foreign Policy: Theory And Practice*, Oxford University Press, New York, 1994.

- Ross E. A.: *The Changing Chinese*, New York, 1911.
- Roux, Alain, *La sinisation du marxisme*, fotokopiran rukopis, Paris, 1983.
- Saich, Tony, *Governance and Politics in China*, Palgrave Macmillan, New York, 2001.
- Salisbury, Harrison, The New Emperors: *China in the Era of Mao and Deng*, Little, Brown, Boston, 1992.
- Schaller, *The American Ocupation of Japan: The Origins of the Cold War in Asia*, Oxford University Press, New York, 1985.
- Schram, Stuart R., *Mao Tse-tung*, Penguin Press, 1970.
- Schram, Stuart R., *The Political Thought of Mao Tse-tung Praeger*, New York, 1964.
- Schurmann, Frantz, *Ideology and organization in Communist China*, University of California Press, Berkeley, 1968.
- Schurmann, Frantz, *The Attack of Cultural Revolution on Ideology and Organization*, University of California Press, Berkeley, 1968.
- Selden, Mark (ed.), *The People's Republic of China: A Documentary History of Revolutionary Change*, Monthlay Review Press, New York & London, 1979.
- Selden, Mark and Lipitt, Victor (eds.), *The Transition to Socialism in China*, M. E. Sharpe, Inc., New York, 1982.
- Seymour, James D., The Fifth Modernization: China's human Rights Movement 1978-1979, E. M. Coleman Ent. Pine Plaints, 1982.
- Shambaugh, David, *Modernizing China's Military: Progress, Problems and Prospects*, *University of California Press*, Berkeley, 2003.
- Shao Weizheng, *The First National Congress of Communist Party of China*, Social Sciences in China, No. 1/1980.
- Sheff, David, China Dawn: *The Story of a Technology and Business revolution*, Harper Business, New York, 1999.
- Shell, Orville and Shamaugh, David (eds.), *The China Reader: The reform Era*, Vintage Books, New York, 1999.
- Shell, Orville, To Get Rich is Glorious – China in the Eighties, Pantheon Books, New York, 1984.
- Shi Ze, *With Mao and Stalin: The Reminscences of a Chinese interpreter*, Chinese Historians, Vol. V-VI.
- Shu Guang Zhang, *Mao's Military Romanticism: China and the Korean War*, 1950-1953, University Press of Cansas, Lawrence, 1995.
- Sir Arnold Edwin: *Light of Asia*, Buddha Dharmo Education Association Inc.
- Snow, Edgar, *Random Notes on Red China (1936-1945)*, Cambridge University Press, Cambridge, MA, 1957.
- Solinger, Dorothy J. (ed.), *Three Visions of Chinese Socialism*, Westview Press, Boulder and London, 1984.
- Spence, Jonathan D., *The Search for Modern China*, W. W. Norton and Company, New York, 2001.
- Ssuyu Teng and Fairbank, John, *China's Response to the West*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1954.
- Starr, John Bryan, *Understanding China: A Guide to China's Economy*, *History and Political Culture*, Hill & Wang Publishing Co., New York, 2001.
- Steinfeld, Edward S., *Forging Reform in China*, Cambridge University Press, New York, 1998.
- Strong, Anna Louise, *The Thought of Mao Tse-tung*, Amerasia, No. 6/1947.
- Studwell, Joe, *The China Dream: The Quest for the last Great untapped, Market on Earth*, Atlantic Monthly Press, New York, 2002.
- Stueck, Wiliam, *The Korean War: An International History*, Princeton University Press, Princeton, 1995.
- Su Kaiming (ed.), *Modern China – A Topical History*, New World Press, Beijing, 1985.
- Swaine, Michael D., and Tellis, Ashkey J., *Interpreting China's Grand Strategy: Past, present and Future*, RAND, Santa Monica, 2000.

- Tan, Chester C., *Chinese political Thought in the Twentieth Century*, Anchor Books, New York, 1971.
- Tang Jin and Tang Dacheng, *On the Wrong Tendencies of the Unrequited Love*, Foreign Broadcasting Information Service, Daily Report: *China, 14 October 1981*, str. Kl.-9.
- Terrill, Ross, *The New Chinese Empire: And What it Means for the United States*, Basic Books, New York, 2003.
- *The 1911 Revolution – A Retrospective After 70 Years*, New World Press, Beijing, 1983.
- *The Comintern and the East*, Progress Publishers, Moscow, 1979.
- The World Cultural Heritage: *The Great Wall of China*, A Commemorative Certificate for Ascending the Great Wall for Bejing, Beijing, 1987.
- Tucker, Nancy Bernkopf (ed.), *China Confidential*, Columbia University Press, New York, 2001.
- Tun Li Ch'en: *Annual customs and festivals in Piking*, Peiping, 1936.
- Vogel, Ezra F., (ed.) *Living With China: U. S./China Relations in the Tventy-First Century*, W.W. Norton & Company, New York, 1997.
- Wang N. T., *China's Modernization and Transnational Corporations*, Lexington Boks, Lexington, 1984.
- Wang Y. C., *Chinese Intelectuals and the West*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1966.
- Wederman, Andrew, *From Mao to Market*, Cambridge University Press, New York, 2003.
- Wiebke Denecke, *The Dinamics of Masters literature: Early Chinese Thought from Confucius to Han Feizi*, Harvard University Press, 38, 2011.
- Wilhelm R.: *Short History of Chinese Civilization*, New York, 1929.
- Wiliams E. T.: *China Yesterdey and Today*, New York, 1927.
- Wittfogel, Karl A., *Oriental Despotism – A Study of Total Power*, Yale University Press, 1976.
- Wolf, Charles, Yeh, K.C., Zycher Benjamin, Eberstadt, Nickolas, and Sung-Ho Lee, *Fault Lines in China's Economic Terrain*, RAND, Santa Monica, 2003.
- Wolfgang Bauer: *Geschichte der chinesischen Philosophie*, Verlog G. H. Beck, München, 1992.
- Wu Dakun, *The Asiatic Mode of Production in History Viewed by Political Economy in its Broad Base*, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing, 1981.
- Wu Hueqian, *Ten Years in the Ministry of Foreign Affairs – Memoirs of a Diplomat*, New World Press, Beijing, 1985.
- Xue Muqiao, *China's Socialist Ecomomy*, Foreign Languages Press, Beijing, 1981.
- Yiping Huang, *Agricultural Reform in China*, Cambridge University Press, New York, 1998.
- Yung Ping Chen, *Chinese political Thought*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1971.
- Yun-Wing Sung, *The China-Hong Kong Connection: The Key to China's Open Door Policy*, Cambridge University Press, New York, 1991.
- Zhang Mingjin and Xu Tailei, *A Review of Studies on the Westernization Movement in the Late 19th Cenrury*, Social Sciences in China, No. 4/1983.
- Zhou Enlai, *Selected Works*, Foreign Languages Press, Beijing, 1981.
- Zhou Yuanhe, *A Study of China's population During the Qing Dinasty*, Social Sciences in China, No. 3/1982.
- Zhuang Jiaji and Nie Chongzheng, *Traditional Chinese paintings – Silent poems in praise of Nature and Human Life*, China International Press, Beijing, 2000.
- Zubok, Vladimir, *To hell With Yalta! Stalin Opts for a New Status Quo*, CWIHP Bulletin 6 and 7, Winter, 1995/1996.
- Alexiev 2003: (Functions of the semi-suffix hua4 in Chinese), Алексиев, А.Б., Функции на полусуфикса хуа4 в китайския език. В сб.: Кореана. Кн.7. София, 2003. стр. 132-145.
- Alexiev 2004: (Word formation with the use of semi-affixes in Chinese: functions of morphemes 好hao4 and hao3, 合 he2, 化 hua4, 加 jial and 可 ke3). Алексиев, А.Б.

Словообразуване с помощта на полуафикси в китайския език (функции на морфемите хао (好 hao4 и hao3), хъ (合 he2), хуа (化 hua4), дзя (力口 jial) и къ (可 ke3). Дисертация за присъждане на образователната и научна степей доктор. София, Софийски университет “Св. Кл. Охридски”, 2004. (Под печат).

- Alexiev 2005-1: (Grammatical homonymy of some derivative semiaffix words in Chinese), Алексиев, А.Б. Граматична омонимия при някои полуафиксални производни думи в китайския език. В: сп. Съпоставително езикознание. София, 2005.
- Alexiev 2005-2: (Multifunctionality of Chinese morphemes: functions of homographs 好 hao3 и hao4, used as semi-affixes), Алексиев, А.Б. Многофункционалност на морфемите в китайския език (функции на омографите 好 hao3 и hao4, изпълняващи и ролята на полуафикси). В: Езиковедски приноси в чест на чл.-кор. Проф. Михаил Виденов. Великотърновски университет “Св. Кирил и Методий”, Международно социолингвистично дружество – София, 2005. стр. 683—693.
- Alexiev 2006: (Predicate functions of adjectives in Chinese), Алексиев, А.Б., Сказуемый функции на прилагателните в китайския език. В сб.: София, 2006: Университетско издателство „Св. Климент Охридски”. стр. 68-87.
- Alexiev 2007: (Word, formation with the use of derivational morphemes in Chinese), Алексиев, А.Б., Словообразуване с помощта на форманти в китайския език. Монография. Университетско издателство “Св. Климент Охридски", 2007. (Под печат).
- Gabelenz 1953, Gabelentz, Georg von der. Chinesische Grammatik mit Ausschiuss des niederen Stiles und der heutigen Umgangssprache. Berlin 1953.
- Holodovich 1979: Холодович, А.А. Опыт теории подклассов слов. Проблемы грамматическ0й теории. Ленинград. Наука, 1979.
- Hornby 1985: A.S.Hornby., A Guide to Patterns and Usage in. English, Oxford University Press, 1985.
- Nikitina 1992: Никитина, Т.Н., Выбор грамматической модели для описания языка изолирующего строя. Актуальные вопросы китайского языкознания. — Материалы VI Всероссийской конференции. Отв. В.М.Солнцев, Москва, 1992. 135-139.
- Nikitina 1994: Никитина, Т.Н., Функциональные подклассы глаголов в Современном китайском языке (на материале публицистических текстов). В: Языки и литература ДВ и ЮВА. Материалы конференции (20-18 января 1994). СПбГУ Восточный факультет Кафедра китайской филологии. СПб. , 1994. 70—76.
- Nikitina 1998: Никитина, Т.Н., Слово в древнекитайском языке Полисемия и омонимия). В: Востоковедение No20. СПб, 1998. стр. 98-107.
- Nikitina 2006: Никитина, Т.Н., Синтаксис китайского публицистического текста. Санкт-Петербург, 2006.
- Tesniere 1988: Теньер Л., Основы структурного синтаксиса. Москва, „Прогресс“, 1988.: (L. Tesniere” Elements de syntax structurals, Pans: Klincksieck. 1959.)
- Yakhontov 1957: Яхонтов, С.Е. Категория глагола в китайском языке, Ленинград, 1957

Prevodi Lao C’a

- (http://www.religiousworlds.com/taoism/ttcmerel.html, приступљено 4 новембра 2008).
- Abu Masao, *A Study of Dogen*, New York, 1992.
- Alexander Fedotoff. *Korean and Altaic Mythology.* Sofia: Exel-M Publishers, 1999.
- Allinson Robert E. (editor), *Understanding the Chinese Mind*, Oxford & New York, 1989.
- Anne Birreli. *Chinese Mythology.* An Introduction. The Johns Hopkins University Press. Baltimore and London, 1993.
- *Anthology of Chinese Literature*, ed. By C. Birch (1969.), Harmondsworth: Penguin

- *Anthology of Japanese Literature* (1968.), ed. By D. Keene Bangay: Penguin
- Baltrušaitis, J. (1991.): *Fantastični srednji vijek*, Sarajevo: Svjetlost
- Barasch: M. (1990.): *Giotto and the Language of Gesture*, Cambridge: University Press
- Beal, S. (1911.): *Life of Hsüan-tsang* (I-II), London
- Bell, C. (!949.): *Art*, London: Chatto & Windus
- Bharati, A. (1982.): *The Light at the Center*, S. Barbara: R. Erikson
- Bloh E. (1981.): *Princip nada* (I-III), Zagreb, Naprijed
- Blyth R. H. (selections) & Frederick Franck (compiled), *Zen and Zen Clasics*, New York, 1978. (prvo izdanje 1960.)
- *Bo shu Lao Zi zhuping yu yanjiu*, Xu Kang-sheng, Zhejiang renmin chuban she, 1985. (prvo izdanje 1982.)
- *Buddhist Mahayana Texts* (1969.), trans. By E. B. Cowell, New York: Dover
- Buhai & Yan Shu, *Baihua fojing* (Prevodi budističkih spisa), Beijing, 1991.
- Bush Susan, *The Chinese Literati on painting*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971.
- Byles M. B., *Footprints of Gautama the Buddha*, London, 1957.
- Cahill, J. (1977.), *Chinese Painting*, Geneva: Skira
- Cahill, J. (1977.): *Chinese Painting*, Geneva: Skira
- Cahill, J. (1978.): *Painting at the Shore*, Tokyo: Weatherhill
- Cai Shangsi: *Shi Jia Lun Kong.* Shanghai, Shanghai Renmin Chubanshe, 2006.
- Cao Xueqin (tsao Hsüeh-chin), (1973.): *The story of the Stone* (I-IV), Harmondsworth: Penguin
- Carter Robert, *The Nothingness Beyond God*, USA, 1997.
- Ch'en Kenneth, *Buddism in China*, Princeton University Press, 1973.
- Ch'u Ta-kao, *Tao Te Ching*, London, 1959.
- Chambers, W. (1972.): *A Dissertation on Oriental Gardening*, London
- Chan Wing-cheuk, *Heidegger and Chinese philosophy*, Taibei, 1986.
- Chan Wing-cheuk, *Heidegger and Chinese Philosophy*, Taibei, 1986.
- Chang C. C. Garma, *The Buddhist Teaching of Totality*, London, 1972.
- Chang C. C. Garma, *The Practice of Zen*, New York, 1970.
- Chang Chung-yuan (1970.): *Creativity and Taoism*, New York: Harper & Row
- Chang Chung-Yuan, *Original Teaching of Zen*, New York, 1971.
- Chang K. C., *Art Myth and Ritual*, Harvard, 1983.
- Chang Shiang-hua (1982.): *Sleepless Green Grenn Grass and Other 68 Poems*, Taipei
- Chang, Garma C. C. (1971.): *The Buddhist teaching of Totality*, London: Allen & Unwin
- Chen Cunfu /zhubian/, *Zongjiao wenhua*, Dongfang chuban she, Beijing, 1995.
- Chen Cunfu /zhubian/, *Zongjiao wenhua*, Dongfang chuban she, Beijing, 1998.
- Chen Guying, *Yhuang Yi jin yhu jin yi* (Savremeno tumačenje i prevod Čuang C'a), Beijing, 1983.
- Chen Guying, *Zhuang Zi jin zhu jin yi*, Beijing, 1983.
- Chen Guying, *Zhuang Zi jin zhu jin yi*, Beijing, 1983.
- Chen Jingpan, *Confucius as a Teacher: Philosophy of Confucius with Special Reference to Its Educational Implications*, Foreign Languages Press, Beijing, 1990.
- Chen junying, *Shi jing yi zhu*, Shanghai guji chuban she, 1985.
- Chen Zheng, *Ziyuan tan qu* (Zanimljive rasprave o etimologiji kataktera), Guanxi chuban she, 1986.
- Cheng Chien Bhikshu (1991.): *Sun-face Buddha*, Buddha Light Monastery
- Cheng Francios, *Empty and Full*, Boston/London, 1994.
- Cheng Francios, *Empty and Full: The language of Chinese Painting*, Boston-London, 1994.
- Cheng Fuwang, *Zhongguo gudai de renxue*

yu meixue (Antropologija i estetika drevne Kine), Beijing, 1992.

- Cheng Fuwang, *Zhongguo gudai de renxue yu meixue*, Beijing, 1992.
- Cheng Zheng, *Zi yuan tan qu*, Guanhi chuban she, 1986.
- Chong Woei Lien, *Kant and Marx in post-mao China: The intellectual path of Li Zehou*, Leiden, 1999.
- Chu Kvvang-Tsien, *The Psychology of Tragedy,* Joint Publishing Co. (HK), 1987
- Chu Kwang-Tsien (1987.): *The Psychology of Tragedy*, Hong Kong: Joint publ. Co.
- Chu Kwang-Tsien, *The Phychology of Tragedy*, Hong Kong, 1987.
- Chuang Tzu (1968.): *Complete Works*, trans. by B. Watson, Columbia University Press
- *Cihai*, Shanghai, 1986.
- Cleary Christopher (translated), *Swampland flowers: The Letters and Lectures of Zen Master Ta Hui*, New York, 1977.
- Cleary, T. (1983.): *Entry into the Inconceivable*, Univ. of Hawaii
- Coats, B. A. (1989.): "*In a Japanese Garden*", National geographic, November 1989., str. 638-663.
- Confucius (1995): *The Analects.* (прев. W. E. Soothil). Dover Publications, New York.
- *Contemporary Chinese aesthetics* (ed. Zhu Liyan & Gene Blocker), New York, 1995.
- Conze Edward, *Buddhism: Its essence and development*, New York & London, 1975. (prvo izdanje 1951.)
- Cook, F. H. (1981.): *Huayen Buddhism*, The Pensylvania State University
- Csiksentmihalyi Mark & Philip J. Ivanhoe ed., *Religious and Philosophical Aspects of the Laozi*, New York, 1999.
- Curtius, E. R. (1971.): *Evropska književnost i latinsko srednjovjekovlje*, Zagreb: Matica Hrvatska
- D. E. Mungello,*Curious Land*, Honolulu, 1989.
- Danto, A.(1981.): *The Transfiguration of the Commonplace*, Harvard: Univ. Press
- de Bary William Theodore (edited), *The Buddhist tradition*, New York, 1972.
- De Francis John, *The Chinese Language in Ancient China: Fact and Fantasy*, Honolulu, 1984.
- Deutsch Eliot, "*On the Concept of Art*", (u časopisu *Journal of Chinese Philosophy*, No. 4, 1976).
- Deutsch, E. (1975.): *Studies in comparative Aesthetics*, Honolulu: University of Hawaii Press
- Du Jiwen, "*Luelun kang Senghui foxue sixiang de tese*" (Rasprava o osobenostima budističke misli Kang Senhyuia)/časopis: *Shejie zongjiao yanjiu* (Istraživanje svetskih religoja)/, Beijing, No. 2, 1981.
- *Early Chinese Texts on Painting* (1985.), ed. by S. Bush and Hosiao-yen Shih, Cambridge: Harvard University Press
- *East-west in Art*, ed. by Bowie Th., Indiana University Press, 1966.
- Eco U. (1965.): *Otvoreno djelo*, Sarajevo: "Veselin Masleša".
- Eliade, M. (1971.): *The Myth of the Eternal Return*, Princeton University Press
- Eliot Aleksander, *Zen Edge*, London, 1976.
- Eliot, T. S. (1955.): *The Use of Poetry and Use of Criticism*, London
- Embree T. Ainslie, *The Hindu Tradition*, New York, 1972. (prvo izdanje 1966.)
- *Encyclopedia of Japan* (1-8), Tokyo: Kodansha, 1982.
- *Entry into the realm of Reality,* trans. by T. Cleary, Boston: Shambhala, 1989.
- Fa Tsang: *Hsiu Hua-yen Ching Yi-hai paimen*, delove prev. Fung Yu-lan, 1973: II, 344-52.
- Fa Zang, *Huayan jin shizi zhang* (Zapis o zlatnom lavu huajena), Beijing, 1983.
- Fang litian, "*Shi lun zhongguo fojiao zhi tedian*" (Pokušaj određenja osobenosti kineskog budizma)/u zborniku*: Zhongguo wenhua yu zhongguo zhexue* (Kineska kultura I kineska filosofija), str. 398-498/, Beijing, 1986.
- Fang Litian, *Fojiao zhexue* (Filosofija budizma), Beijing, 1986.
- Fenellosa F. Ernest, *The Chinese Written caracter as a Medium for Poetry*, London, 1936.
- Fenollosa Ernest, *The Chinese Written Cha-*

tacter as a medium for Poetry, London, 1936.

- Fenollosa F. Ernest, *Epochs of Chinese and Japanese Art*, vol. I, New York, 1963.
- Feri, L. (1994.): *Homo aestheticus*, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića
- Fong W. C. (1984.): *Images of the Mind*, Princeton: University Press
- Fontein, J. (1967.): *The Pilgrimage of Sudhana*, The Hague
- Fu Feixun, "Lao Zhuang Guo Xiang yu chan" (Lao-Čuang Guo Sjang I Čan)/ u zborniku: *Zhongguo wenhua yu yhongguo zhexue* (Kineska kultura i kineska filosofija), str. 184-218/, Beijing, 1988.
- Fung Ju-lan, *Isiorija kineske filozofije*, Nolit, Beograd, 1903.
- Fung Yu-lan (1973.): *A History of Chinese Philosophy* (I-II), Princeton Univ.Press
- Gao Heng, *Zhou yi da zhuan jin zhu*, Qilu shu she, 1987.
- Gao Heng, *Zhou yi da zhuanjin zhu* (Savremeno tumačenje knjige ‚Mena' i 'Komentara'), Shandong, 1979.
- Gao Ming, *Gu wen zi lei bian* (Drevni kineski karakteri razvrstani po prirodi njihovog ispisa), Zhonghua shuju, 1980.
- Gao Ming, *Gu wen zi lei bian*, Zhonghua shuji, 1980.
- Ge Zhaoguang, *Chanzong yu Zhongguo wenhua* (Čanizam i kineska kultura), Shanghai, 1986.
- Geach, P. (1977): *The Virtues.* Cambridge Univ. Press, Cambridge.
- George Hicks, *The Comfort Women*, New York, 1997.
- Gilligan, C. (1982): *In a Different Voice.* Harvard University Press Cambridge/MA.
- Gimello R. M. (1976.): *Chin-yen and Foundations of Hua-yen Buddhism*, Columbia University Press
- Girardot N. J., *Myth and meaning in early Taoism*, University of California Press, 1983.
- Goddal, Boulder: Shambhala, 1979.
- Gordon R. & Forge A. (1989.): *Monet*, New York: H. Abrams
- Govinda, L. A. (1970.): *Foundations of Tibetan Mysticism*, Rider, London
- Graham A. C., "*Pojmovne sheme i lingvistički relativizam u odnosu na kineski*" (zbornik: Filozofska istraživanja), br. 29., Zagreb, 1989.
- Graham A. C., *Chuang-Tzu: The Inner Chapters*, Unwin paper-backs, 1986. (prvo izdanje 1981.)
- Graham A. C., *Disputers of the Tao*, Illinois, 1991. (prvo izdanje 1989.)
- Graham A. C., *Studies in Chinese Philosophers/Philosophical literature*, London, 1986.
- Grayson H. James. *Myths and Legends from Korea.* An annotated Compendium of Ancient and Modern Materials. London: Curzon, 2001.
- Grousset R., *Chinese Art and Culture*, London, 1959.
- Gu Shengying, *Lu shi Chunjiu baihua jin yi*, Beijing, 1992.
- Gulik R. H. V., *Sexual Life in ancient China*, Leiden, 1974.
- Guo Peng, *Han Wei Jin Nanbei chao fojiao* (Budizam dinastija Han, Vei, Ćin i razdoblja Severnojužnih dinastija), Shandong, 1986.
- Guo Peng, *Tanjing*, Sichuan, 1987.
- *Han Fei Zi jiao zhu*, Jiangsu, 1982.
- *Han Fei Zi jin zhu*, (savreneno tumačenje Xan Fen C'a), Jiangsu, 1982.
- Hansen Chad, *A Daoist Theory of Chinese Thought*, Oxford & New York, 1992.
- Hansen Chad, *A Daoist Theory of Chinese Thought*, Oxford, 1982.
- Hansen Chad, *Languafe and Logic in Ancient China*, The University of Michigan, 1983.
- Hansen Chad, *Language and Logic in Ancient China*, Michigan, 1983.
- Hart, C. (1988.): *Images of Flights*, University of California Press
- Hasumi Toshimitsu, *Zen in Japanese Art*, London, 1962.
- He Chengzhou: *Henrik Ibsen And Modern Chinese Drama*, Unipub forlag, Oslo, 2004.
- He Chuxiong, *Zhongguo hua lun yanjiu*

(Istraživanje kineskih rasprava o slikarstvu), Shehui lexue chuban she, Beijing, 1996.

- He Lin: *Wenhua yu Rensheng*. Beijing, Shangwu Yinshuguan, 1996.
- He Shiming, *Zhonghua jidujiao rongguan shenxue ckuyi*, Zongjiao wenhua chuban she, Beijing 2002.
- *Heaven and Earth – Album Leaves from a Ming Encyclopedia*, sellected by J. A.
- Henry Kissinger: *On China*, The Penguin Press, New York, 2011.
- Hepburn, R. W. (1965.): "*Contenporary Aesthetics and the Neglect of Natural Beauty*", *In British Analytical Philosophy*, ed. by B. Williams & Montefiore, London
- Hong Xiuping &WuYonghe, *Chanxue yu xuanxue* (Nauka o čanu i nauka o skrivenom), Zhejiang, 1992.
- Hong Xiuping, *Changzong sixuang de xingcheng yu fazhan* (oblikovanje i razvoj misaonih sadržaja čanizma), Jiangsu, 1992.
- Hope Nicolson, M. (1950.): *The Breaking of the Circle*, Nortwestern Univ. Press
- Hu, John U.H.: *Ts'ao* Yu, Twayne Publishers, Inc., New York, 1972.
- Huan Xinchuan, "*Lokayata and its influence in China*", (zbornik*: Social Sciences in China*), Beijing, No. 1, 1981.
- Huang Renyu: *Zibenzhuyi yu 21 Shiji*. Beijing, Sanlian Shudian, 1995.
- Hui Neng (prevod Guo Peng), *Tanjing jiao yi* (Uporedni prevod knjige Tanćing), Beijing, 1983.
- Hume G. Nancy (ed.), *Japanese aesthetics and Culture*, New York, 1995.
- Humphreys C., *The Buddhist Way of Action*, Mandala Book, 1977.
- Humphreys Christmas, *Buddhism*, penguin Books, 1955. (prvo izdanje 1951.)
- Humphreys Christmas, *Zen Buddhism*, a mandala book, 1976.
- Hyers M. Conrad, *Zen and the Comic Spirit*, London, 1974.
- Iris Chang, *The Rape of Nanking*, New York, 1997.
- Iriya, Y. (1973.): "*Chinese Poetry and Zen*", u *The Eastern Buddhist*, No. 6, May 1973., str. 54-67.
- Ivanhoe J. Philip (ed.), *Chinese Language, Thought, and Culture*, Illinois, 1996.
- Ivanhoe, P. J. (1993): *Confucian Moral Self Cultivation.* Peter Lang, New York.
- Iveković Rada, *Indija fragmenti osamdesetih*, Zagreb, 1989.
- Izutsu, T. (1984.): *Sufism and Taoism*, (I-II), university of California Press
- J. W. Witek S. J., Changing Perspectives on Michele Ruggieri and the Origins of Sinology, *Dong Xi jiaoliu lun tan* /ed. Huang Shijian/, Shangai, 2001, str. 314-326.
- Jaspers Karl, *Anaksimandar Heraklit Parmenid Plotin Anselmo lao Ce Nagarđuna*, Vuk Karadžić, Beograd, 1988.
- Jaus, H. R. (1978.): *Estetika recepcije*, Beograd: Nolit
- Ji Cheng (1988.): *The Craft of Gardens (Yüan Ye)*, Yale University Press
- Ji Xianlin, *Yindu guadai yuyan lun ji* (Zvornik radova o jezicima stare Indije), Zhongguo shehui lexue chuban she, Beijing, 1982.
- Ji Xianlin, *Yuan shi fojiao de yuayan wenti* (Problemi izvornog budističkog jezika), Beijing, 1985.
- Ji Zang, *Sanlun xuan yi jiao shi* (Uporedna objašnjenja skrivenih značenja budističkog pravca sanlun), Beijing, 1987.
- Jiang Hao, Qian Zongwu, *Jiu guwen Shangshu quan yi*, Guizhou, 1990.
- Jin Kemu, *Wenhua zhi yuan*, Shanghai, 1996.
- Jin Kemu, *Wenhua zhiyan* (O kulturnioj riznici), Shanghai, 1996.
- Johnston, R. S. (1991.): *Sholar Gardens of China*, Cambridge University Press
- Karlgren Bernhard, *Sound and Symbol in Chinese*, Hong Kong, 1962.
- Karlgren Bernhard, *The Chinese language*, New York, 1949.
- Kitaro Nishida, *Last Writings*, Honolulu, 1993.
- Kiyotaka Kimura, "*The self and the Individual in Chinese Buddhism*", (u časopisu *Acta Asiatica*, No. 66, Tokyo, 1994.
- Kojima Shinji, *Trends in the Study of Modern Chinese History in Japan: The postwar Era*,

Acta Asiatica, Tokyo, 1992., str. 1-22.

- Krishnamurti J. (ed. D. Rajagopal), *Commentaries on living from the notebooks of J. Krisnamurti*, London, 1957.
- Krishnamurti J. (ed. D. Rajagopal), *Commentaries on living: thirad series*, London, 1961.
- Kuno, T. (1993.): "*A Refined Concept of Gentleness and Dignity*", Dharma World – July-August, 1993., Tokyo: Kosei Publ.
- la Fargue Michael, *Tao and Merhod: A Reasoned Approach to the Tao Te Ching*, New York, 1994.
- La Fleur, W. R. (1983.): *The karma of Words*, Berkley: University of California Press
- Langley, B. (1728.): *New Principles of Gardening*, London
- Lao Tzu (1990.): *Tao Te Ching*, trans. by V. Mair, New York: Bantam
- *Lao Zi Dao de jing Chuyu kaolun*, Li Shuihai, Shanxi,1990.
- *Lao Zi Dao de jing' zhu (Wang Bi jiao shi*), Wang Bi, Beijing, Zhonghua shuju, 1980.
- *Lao Zi jiaoshi*, Zhu Qianzhi, Beijing, Zhonghua shuju, 1984.
- *Lao Zi shuo jie*, Zhang Songru, Qi Lu Shushe, 1987.
- *Lao Zi xin yi*, Ren Jiyu, Shanghai, Guji chuban she, 1985. (prvo izdanje 1978.)
- *Lao Zi yi shu*, Cheng Xuanying, Sichuan shen li tushu guan, 1946.
- *Lao Zi zhen gu*, Gao Heng, Taibei, 1981.
- *Lao Zi zhu yi ji ping jie*, Chen Guying, Beijing, Zhonghua shuju, 1984.
- Lau, Joseph S. M.: *Ts'ao Yu A Study in Literary Influence*, Hong Kong University Press, Hong Kong, 1970.
- Laurence, Patricia, *Lilly Briscoes Chinese Eyes: Bloomsbury, Modernism, and China*, University of South Carolina Press, 2003.
- *Lavirinti, labirinti*, čas. *Delo*, br. 1-2, Beograd: Nolit
- Ledderose, L. (1982.): "*The Earthly paradise: Religious Elements in Chinese Landscape Art*", u zborniku *Theories of the Art in China*, prir. S. Bush & C. Murck, Princeton University Press
- Leggie James, *A Record of buddhistic Kingdom*, New York, 1965.
- Li Shuang, *Meng Zi baihua jin yi*, Beijing, 1992.
- Li Shuihai, *Lao Zi 'Dao de jing' Chuyu kao lun*, Shanxi, 1990.
- Li Shuihai, *Lao Zi Dao de jing Chuyu kao lun*, Shanxi, 1990.
- Li Tiangang, *Zhongguo liyi zhi zheng*, Shanghai guji chuban she, 1998.
- Li Zehou, *Zhongguo guddai sixiang shi lun* (Eseji iz istorije starokineske misli), Beijing, 1986.
- Li Zihou, *Mei de lichen*, Beijing, 1989.
- Liang Shuming, "*Ru fo yi tong lun*", (O sličnostima i razlikama konfucijanstva I budizma)/u zborniku: , *Zhongguo wenhua yu zhongguo zhexue* (Kineska kultura i kineska filosofija)/ str. 429-444/, Beijing, 1986.
- Lin Fengyuan, *Meng Zi jin yi*, Jiangxi renmin chuban she, 1985.
- Lin J. Y. James, *Language-Paradoks-Poetics*, New Yersey, 1988.
- Lin j. Y. James, *Language-Paradox-Poetics*, New Yersey, 1988.
- Lin Yutang, *My country and people*, New York, 1946.
- Lin Yutang, *Zhongguo zhe ren de zhehui*, Beijing, 1991.
- Lin Yutang, *Zhongguo zhe ren de zhihui*, Beijing, 1991.
- Liu Jie, *Zhongguo yun qi xie* (Kinesko učenje po kretanju ća), Huanghe chuban she, 1990.
- Liyuan Zhongren, *Gudai Zhongguo ren de mei yi shi*, Shanghai, 1988.
- Lu Cheng, *Zhongguo foxue yuan li lue jiang* (Rasprava o izvorima kineskog budizma), Beijing, 1979.
- Lu K'uan Yu (Charles Luk), *Ch'an and Zen Teaching*, shambhala, 1970.
- Lu Liu, *Qi dao* (Ći dao), Shanghai, 1994.
- Luk, Ch. (1971.): *Ch'an and Zen Teaching* (second series), London: Rider
- Luo Zhaohui & Jiang Yili, *Dong fang fojiao wenhua* (Budistička kultura Istoka), Shanxi, 1986.

- *Ma Wang Dui Han mu chutu 'Lao Zi shi wen*, u časopisu Wenwu, No.10, 1974, str. 8-20,
- MacIntyre, A. (1985): *After Virtue*. Duckworth, London.
- Male, E. (1953.): *L'Art religieux du XIIe siècle en France*, Paris
- Malraux Andre, *Glava od obsidijana*, Naprijed, Zagreb, 1974.
- Malraux, A. (1978.): *The Voices of Silence*, Princeton University Press
- Manhke, D. (1937.): *Unendliche Spaere und Allmittelpunkt*, Halle
- Marra, M. (1992.): *The Aesthetics of Disconetc*, Honolulu: University of Hawaii
- Master Sheng-yen (1989.): *Faith in Mind*, Taipei: Tungshu Publ. Co.
- Matsumura Jun. On the Founding Legend of the Ch'ing Dynasty - in *Proceedings of The 35th Permanent International Altaistic Conference* September 12-17, 1992. Taipei, Chin, pp. 321-343.
- Mc Rae, J. (1986.): *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism*, Honolulu: University of Hawaii
- Mei Ji &lin Jinbao, *Baihua Mo Zi*, Changsha, 1991.
- Mei Ji, LiJinbao, *Baihua Mo Zi*, Zhangsha yu lu shu she, 1991.
- Mengzi (1970): *The Works of Mencius*. (прев. J. Legee) Dover Publications, New York.
- Merel, P. (1995): *Tao Te Ching: An English-Language Interpolation* GNL, Cambridge.
- Milčinski, M. (1992,): *"On Approaching 'Sabi-Wabi'"*, u zborniku *Europe- Indie – Postmodernite*, prir. R. Iveković i J. Poulain, Paris: N. Blandin
- Mo Xiaoye, Li Mashi yu jidujiao yishu ru hua, *Dong Xi jiaoliu lun tan* /ed. Huang Shijian/, Shangai, 2001, str. 16-31.
- Moore A. Charles (edited), *The Chinese Mind*, Honolulu, 1977. (prvo izdanje 1967.)
- Mou Zongsan: *Zhi Dao yu Zheng Dao*. Guangxi, Guangxi Shifan Daxue Chubanshe, 2006.
- Mucopulos, E. A. (1994.): "*Sazrevanje i prezrevanje*", - Theoria, br. 4, 1994., str. 7-18.
- Munro, D. J. (2001): *The Concept of Man in Early China*. Center for Chinese Studies, The Univ. of Michigan, Ann Arbor.
- Munro, Th. (1965.): *Oriental Aesthetics*, Cleveland
- Münsterberg, H. (1980.): *Umjetnost Azije*, Rijeka: „Otokar Keršovani"
- Murti T. R. V., *The Central Philosophy of Buddhism*, New Delhi, 1998. (prvo izdanje 1955.)
- Nakamura Hajime, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, Honolulu, 1985.
- Nakamura Hajime, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, Honolulu, 1985.
- Niu Longfei, *Gu yue fa yin* (Otkrivanje tajne drevne muzike), Gansu, 1985.
- Noddings, N. (1984): *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education.* University of California Press, Berkeley.
- Northrop F. S. C., *The Meeting of East and West*, New York, 1946.
- Northrop, F. C. S. (1949.): *The Meeting of east and West*, New York
- Osborne, H. (1968.): *Aesthetics and Art Theory*, London: Longmans
- Paine, r. T. & Soper, A. (1974.): *The Art and Architecture of Japan*, harmondsworth: Penguin
- Pang Pu, "Shuo wu" (O praznom)/zbornik: *Zhongguo wenhua yu zhongguo zhexue* (Kineska kultura i kineska filosofija/, Beijing, 1986.
- Pang Pu, *Yifen wei san* (Jedno podeli na tri), Haiyianchuban she, 1996.
- Pao-The han (1992.): *The Story of Chinese landscape Design*, trans. by C. Shen, Taipei: Youth Cultural Enterprise
- *Pearls of the Middle kingdom* (1989.), Taipei: National Palace Museum
- Petrucci, R. (1910.): *La Philosophie de la nature dans l'art d'Extreme-Orient*, Paris
- Pi Xirui: *Jingxue Lishi.* Beijing, Zhonghua Shuju, 2004.
- Porkert Manfred, *The theoretical Foundations of Chinese Medicine*, The Masasachusetts Institute of Technology, 1982.
- Potter H. Karl, "*Metaphor as Kay to Understanding the Though of Other Speech*

Communities", (zbornik: *Interpreting across Boundaries*), Delhi, India, 1989.

- Poulet, G. (1961.): *Les metamorphoses du Cercle*, Paris: Plon
- Press, Cambridge/MA.
- *Pu ji, Wu deng hui yuan* (Pet svetiljki - povratak iskonu), Beijing, 1984.
- Purce, J. (1974.): *The Mystic Spiral*, Thames & Huson, London
- Qi Zhixiang, *Fojiao meixue* (Budistička estetika), Shanghai, 1997.
- *Qin hua ri jun Nanjing da tu sha shi gao*, Jiangsu guji chuban she, 1987.
- Rahula Walpoa, *What the Buddha taught*, New York, 1974. (prvo izdanje 1959.)
- Raymond Lamont-Brown, *Kempeitai*, Sutton Publishing Limited, Great Britain, 1998.
- Ren Jiyau, *Han Tang fojiao sixiang lunji* (Zbornik radova o budističkoj misli dinastija Han i Tang), Renmin chuban she, Beijing, 1981.
- Ren Jiyu, *Lao Zi xin yi*, Shanghai, 1985.
- Ren Jiyu, *Lao Zi xin Yi*, Shanghai, 1985.
- Ren Jiyu, *Zhongguo fojiao shi I* (Istorija kineskog budizma I), Beijing, 1981.
- Ren Jiyu, *Zhongguo fojiao shi II* (Istorija kineskog budizma II), Beijing, 1985.
- Ren Xiaohong, *Chun yu Zhongguo yuanlin* (Čan I kineski vrt), Beijing, 1995.
- Reps Paul (complited), *Zen Flesh, Zen Bones*, Penguin Books, 1984. (prvo izdanje 1957.)
- Reps, P. (1990.): *Zen Flesh, Zen Bones*, New York: Doubleday
- Roberts, L. P. (1986.): *A Dictionary of Japanese Artists*, Tokyo: Weatherhill
- Robinson R. L., *Chinese pottery and porcelain*, New York, 1976.(prvo izdanje 1915.)
- Robinson, Lewis. S.: *On the Sources and Motives Behind Ts'ao Yu's Thunderstorm: A Qualitative Analysis*, Tamkang Review lo (1983), pp. 177-92.
- Rong Zhaozu, *Wei Jin ziran zhuuyi* (naturalizam dinastija Vei I Ćin), Beijing, 1996.
- Rowley George, *Principles of Chinese Painting*, New Yersey, 1959. (prvo izdanje 1947.)
- Rowley, G. (1974.): *Principles of Chinese Painting*, Princeton: University Press
- Ruitenbeek Klaas, *Discarding thebrush: Gao Qipei and art of Chinese finger painting*, Amsterdam, 1992.
- Saddhatissa H., *The Life of Buddha*, A Mandala Book, London, 1976.
- Saks, K. (1976.): *Muzika Starog sveta*, Beograd: Univetzitet umetnosti, 1976.
- Samguk Yusa. *Legends and History of the Three Kingdoms of Ancien Korea* Written by Ilyon. Seoul: Yonsei University Press, 1972.
- Santarcangeli, P. (1967.): *Il Libro dei Labirinti*, Firenza
- Scharfstein, B-A. (1988.): *Of Birds, Beasts and Other Artists*, New York Univ. Press
- Schipper Kristofer, *The Taoist Body*, University of California press, 1993.
- Schloegl Irmgarad, *The Wisdom of the Zem Masters*, London, 1979. (1975.)
- Schutski K. Iulian, *Chinese Classical Book of Changes*, London, 1980.
- Sedelmayr, H. (1948.): *Verlust der Mitte*, Hamburg: Rowohit
- Seiroku Norma (1966.): *The Arts of Japan*, Tokyo: Kodansha
- Sepnmaa. Y. (1986.): *The Beauty of the Environment*, Helsinki: Suomalainen Tiedakademia
- Shen Fu (1983.): *Six Records of a Floating Life*, Harmondsworth: Penguin
- Shi, Shu-mei, *The Lure of the Modern: Writing Modernism in Semicolonial China, 1917-1937*, University of California Press, Berkley, Los Angeles, London, 2001.
- Shu Zhan Xuanbian: *Qian Zhong Shu Lun Xue Wen Xuan.* Guangzhou, Huacheng Chubanshe, 1991.
- Shun, Kwong-Loi (1997): *Mencius and Early Chinese Thought.* Stanford Univ. Press, Stanford.
- *Shuo wend a zidian* (ed. Sha Qingyan), Tianjin, 1980.
- Sickman, L. & Soper A. (1988.): *The Art and Arhitecture of China*, Penguin Books
- Sima Qian, *Shi ji*, Shanghai, 1984.
- Siren O., *Gardens of China*, New York, 1949.

- Siren, O. (1949.): *Gardens of China*, New York: The Ronald Press
- Siren, O. (1973.): *Chinese Painting* (I-VI), New York: Hacker Art Books
- Smullyan M. Raymond, *The Tao is Silent*, Harper & Row Publishers, 1977.
- Song - Zhu Xi: *Si Shu Ji Zhu*. Beijing, Zhongguo Shudian, 1994.
- Sparshott, F. E. (1963.): *The Structure of Aesthetics*, Toronto: University Press
- Stcherbatsky Theodore, *The Conception of Buddhist Nirvana*, New Delhi, 1977.
- Stein, R. A. (1987.): *The World Miniature*, Stanford University Press
- Strong S. John, *The Expperience of Buddhism*, California, 1995.
- Stryk Lucien & Takashi Ikemoto (edited), *Zen*, New York, 1965.
- *Studies in Ch'an and Hua-yen*, ed. by R. M. Gimello & P. N. Gregory, Honolulu: University of Hawaii
- *Sudden and Gradual: Approaches to Enlightenment in Chinese Thought*, ed. by P. N. Gregory, Honolulu: University of Hawaii, 1987.
- Sullivan M., *Symbols of Eternity: The art of landscarpe painting of China*, Oxford, 1979.
- Sullivan, M. (1973.): *The Arts of China*, London: Sphere, 1973.
- Sullivan, M. (1979.): *Symbols of Eternity*, Oxford: Clarendon Press
- Suzuki D. T., *Essays in zen buddism* (first series), Rider and Company, Great Britain, 1975, (prvo izdanje 1949.).
- Suzuki D. T., *Essays in zen buddism* (second series), Rider and Company, Great Britain, 1974, (prvo izdanje 1949.).
- Suzuki D. T., *The Zen Doctrine of No-Mind*, London, 1974. (prvo izdanje 1949.)
- Suzuki Shunrya, *Zen Mind, Bigginer's Mind*, New York & Tokyo, 1991. (prvo izdanje 1970.)
- Suzuki T. Daisetz, *Zen and Japanese Culture*, Princeton University Press, 1973.
- Suzuki, D. T. (1971.): *Sengai – The Zen Master*, London: Faber & Faber
- Swanton, C. (2003): *Virtue Ethic: A Pluralist View.* Oxford Univ. Press Oxford.
- Sze mai-Mai, *The Mustard Seed Garden manual of Painting*, new Yersey, 1963. (prvo izdanje 1956.)
- Sze, Mai-mai (1963.): *The Tao of Painting (Mustard Seed Garden manual of Painting)*, New York: Pantheon
- T'servantes, M. (1962.): *Art Chinois*, Paris: Ch. Massin
- Takakusu Janjiro, *The Essentials of Buddhist Philosophy*, Honolulu, 1947.
- Tanabe George J. & Willa Jane Tanabe, *The Lotus Sutra in Japanese Culture*, Honolulu, 1989.
- Tang Yongtong, "*Lun fojiao yu xuynxue er ze*", (Uporedna analiza i Nauka o skrivenom)/u zborniku: *Zhongguo wenhua yu zhongguo zhexue* (Kineska kultura i kineska filosofija)/, str. 20-27, Beijing, 1988.
- Tang Yongtong, *Lixue Foxue Xuanxue* (Nauk o počelu "li", budizam I nauk o skrivenom), Beijing, 1991.
- Tang Yongtong, *Sui Tang fojiao shi gao* (O istoriji budizma razdoblja dinastija Sui i Tang), Beijing, 1982.
- Tanner, T. (1965.): *The Reign of Wonder,* Cambridge: University Press
- Tao Feiya, The Jesus Family Movement (1921-1952*): A Christian Utopia in China, Social Sciences in China*, No 3, 2002, str. 30-41.
- Tatarkiewicz, W. (1970-74.): *History of Aesthetics* (I-III), The Hague: Mouton
- *The Chinese mind (*ed. Charless A. Moore), Honolulu, 1977.
- *The Flower Ornament Scripture* (1984.) – I-III, preveo T. Cleary, Boulder: Shambhala
- *The renaissance Philosophy of man*, ed. by E. Cassirer, et. Al., Chichago: University Press, 1948.
- *Theories of the Arts in China* (1981.): ed. by S. Bush &C. Murck, Princeton: University Press
- *Traditional Chinese Culture*. Yp. Zhang' Qizhi. Beijing: Foreign Languages press, 2004.
- Tregear Mary, *Chinese Art*, London, 1980.
- *Understanding the Chinese mind: The phi-*

losophical roots (ed. Robert E. Allinston), New York, 1991.

- Waley Arthur, *The Way and its Power*, Mandala book, 1977.
- Waley, A. (1921.): *„Chinese Philosophy of Art*", U Burlington Magazine, v. XXXVIII, Jan-June, 1921.
- Wang Bi, *Wang bi ji jiaoyi* (Kritičko izdanje sabranih dela Vang Bia), beijing, 1987.
- Wang Pi (1979.): *Comentary on the Lao Tzu*, prev. A. Rump & W-T. Chan, Honolulu: University Press
- Wang Xiaoping, *Fodian zhiguai wuyu* (Budistički spisi, Neobični događaji, Priče), Jiangxi, 1990.
- Wang Zhengfu, *Zhou yi de meixue zhihui*, Hunan, 1991.
- Watson Wiliam, *Style in the Arts of China*, Penguin Books, 1974.
- Watts W. Alan, *The Spirit of Zen*, London, 1958.(prvo izdanje 1936.)
- Watts, A. W. (1971.): *The Way of Zen*, Penguin
- Weber Max, *The Religion of China*, New York, 1964.
- Werner, E. T. C. (1995.): *Ancient Tales & Folklore of China*, London: Senate
- Williams, B. (1985): *Ethics and the Limits of Philosophy.* Harvard University.
- Wing-Tsit Chan (1972.): *A Source Book in Chinese Philosophy*, Princeton: Univ. Press
- Wong Chiang-ping (1989.): *The Manifestation of Chinese Philosophy and Aesthetics in the performance of the Pipa Music*, Nacionalni savet za akademska zvanja – Taipei
- Wu Gongzheng, *Liu chao meixue shi* (istorija estetike razdoblja Šest dinastija), Jiangsu meishu chuban she, 1994.
- Wu Gongzheng, *Liu chaomeihue shi*, Jiangsu, 1994.
- Wu Kuang-Ming, *The Butterfly as Companion*, Mew York, 1990.
- Wu Kuang-ming, *The butterflyas companion*, New York, 1990.
- Xiaoye Zejingyi & Fuyong Guangsi & Shan Jintong, *Qi de sixiang* (Misao o ćiu), Shanghai, 1990.
- Xiong Shili: *Yuan Ru.* Beijing, Zhongguo Renmin Daxue Chubanshe, 2006.
- Xu Chaohua, *Er ya jin zhu*, Nankai daxue chuban she, 1987.
- Xu Fuguan: *Xi Han Zhishifenzi dui Zhuanzhi Zhengzhi de Yali Gan. Jian Liang Han Sixiang Shi di 1 Juan.* Nanjing, Huadong Shifan Daxue Chubanshe, 2001.
- Xu Kangsheng, *Sanguo Liang Jin Xuan Fo Dao jian lun* (Rasprava o "nauku o skrivenim", budizmu i daoizmu razdoblja Triju država i dinastija Ćin), Shandong, 1991.
- Xu Shen, *Shuo wen jie zi* (ed. Fu Jianzi), Zhonghua shuju, 1985.
- Xu Shen, *Shuo wen jie zi* (Objašnjenje karaktera i tumačenja reči)-ed. Fu Jianzi, Zhonghua shuju, 1985.
- *Xue ren,*(ed. Chen Phingyuan, Wang Shouchang), Jiangsu, 1991.
- Yakov Berger, *On the Fidelity of China's economic Growth and the "Chinese Threat"*, A Russian Journal on China, japan and Asia-Pacific Region number 1, 2003., str. 46-63.
- Yamada, Ch. F. (1976.): *Dialogue in art – Japan and the West*, London: Zwemmer
- Yamasaki, T. (1988.): *Shingon – Japanese esoteric Buddhism*, Boston: Shambhala
- Yan Beimin & Yan Jie, *Lie Zi yi zhu*, (Tumačenje I prevod Lie C'a), Shanghai, 1986.
- Yang Renzhi, *Baihua Xun Zi*, Hanan, 1991.
- Yao Nanqiang, *Chan yu Tung song zuojia*, (Čan i književnost dinastija Tang i Sung), Jiangzi chuban she, 1998.
- Yoshimi, Takeuchi, *What is Modernity*, edited, translated, and with an introduction by Richard F. Calichman, Weatherhead books on Asia, Columbia UP, 2005.
- Yu Liu, From Christian Platonism to Organism: The Two Chinas of Leibniz, *International Philosophical Quarterly*, Vol XLI, No 4. Issue No, 164, December 2001, str: 339-451.
- Yu Yingshi: *Cong Jiazhi Xitong Kan Zhongguo Wenhua de Xiandai Yiyi. Jian Zhongguo Sixiang Chuantong de Xiandai Quanshi.* Nanjing, Jiangsu Renmin Chubanshe, 1995.
- Yu Yingshi: *Fan Zhi Lun yu Zhongguo Zhengzhi Chuantong. Jian Zhongguo*

Sixiang Chuantong de Xiandai Quanshi. Nanjing, Jiangsu Renmin Chubanshe, 1995.

- Yuan — Hu Bingwen; *Si Shu Tong, Lunyu Tong Juan 1.* Siku Quanshu
- Yuan - Zhao Pang Zhuan: *Chunqiu Ji Zhuan, Juan 15.* Siku Quanshu.
- Yuan Xingpei, *Zhongguo shige yishu yanjiu* (Istraživanje umetnosti kineskog pesništva), Beijing, 1987.
- Yue Zhai, *Zi yuan*, Shanghai, 1986.
- Yuri Totrov, *American Intelligence i China* (1945-1956.), Far Eastern Affairs, number 2, 2002., str. 100-116.)
- Zhang Dainian. *Key Concepts in Chinese Philosophy.* Beijing: Foreign Languages Press, 2002.
- Zhang Yachu, Linyu, *Xi Zhou jin wen guan zhi yanjiu*, Beijing, 1986.
- Zhao Guangxian, *Kongxue xinlun*, Sichuan, 1992.
- Zheng Zhensun, *Riben qin hua tu pian shi liao ji*, Xinhua chuban she, 1984.
- Zhong Huyan & Xu Weijian, *Shang gu hanyu cidian* (Rečnik kineskog jezika drevnog razdoblja), Shenzhen, 1987.
- Zhong Xuyuan, Xu Weijian, *Shang gu hanyu cician*, Shenzhen, 1987.
- *Zhongguo gudai meixue yishu lunwen ji* (ed. Jiang Kongyang), Shanghai, 1983.
- *Zhongguo wenhua yu Zhongguo zhexue* (ed. Shenzhen yanjiu suo), Beijing, 1986.
- *Zhongguo zhexue fanchou ji*, Renmin chuban she, 1985.
- Zhou Xuejia, *Yixue shi jiang* (Deset eseja o knjizi 'Mena'), Sichuan, 1987.
- Zhou Yukai, *Chan zong yuyan* (Jezik čana), Zhejiang chuban she, 1999.
- Zhu Liyuan & Blocker, G. ed. (1995.): *Conterporary Chinese Aesthetics*, New York: Peter Lang
- Zhu liyuan & Gene Blocker (ed.), *Contemporary Chinese Aesthetics*, New York, 1995.
- Zhu Xi, *Si shu ji zhu*, Hunan, 1985.
- Zhu yueli, "Qi qi er yi tong bian" (Rasprava o sličnostima i razlikama dva ispisa karaktera ći), časopis: *Shijie zongjiao yanjiu* (Istraživanja svetskih religija), Beijing, No. 1, 1982.
- Пушић Радосав, „Покушај реконструкције Лао Ц'еове космологије", (зборник: Филозофски годишњак, бр. 7, Београд, 1994.

ДЈЕЛА НА РУСКОМ ЈЕЗИКУ

- Braun, Otto, 'Kitaiskiye Zapiskii, 1932-1940'., Moskva, 1974.
- Burlatskij, Fjodor, 'Mao Zedong', Moskva, 1976.
- Chudodjev, Ju. V., 'Na Kitaiskoi zemle: Vispominaniya Sovetskih Dobrovolcev, 1925-1945.', Moskva, 1977.
- Цянь Сима: Избранное, Москва, 1956.
- Фан Вэнь Лан: Древная история Китая, Москва, 1958.
- Федоренко Н. Т.: Китайская литература, Москва, 1956.
- Федоренко Н. Т.: „Шицзин" и его место в китайской литературе, АНСССР, Институт китаеведения, Москва, 1958.
- Grigorjev, A. M., 'Revolutsionnoe Dviženije v Kitai 1927-1931.', Moskva, 1980.
- Гузеватый Н. Я: Китайская Народная Республика, Географический очерк, Москва, 1956.
- Китай, Большая Советская Энциклопедия, Москва, 1954.
- He Gan-Chzhi, 'Istorija Sovremennoj Kitaiskoj revoluciji', Moskva, 1959.
- Малявин, Владимир Вячеславович Китайская цивилизация. — М.: Астрель, 2000.
- Martynov, A., ur., 'Veliki Pokhod', Moskva, 1959.
- Народы КНР., Народы Восточной Азии, Институт этнографии АНСССР, „Народы мира", Москва, 1956.
- Народы восточной Азии, „Нариди мира", АНСССР, Москва, 1965.
- Perevertailo, A. S., ur., 'Očerki Istorii Kitaja v Noveišee Vremja', Moskva, 1959.
- Sapožnikov, B. G., 'Kitai v Ogne Voiny, 1931-1950.', Moskva, 1977.
- Симоновская В. Л., Эренбург Г. Е. и Юрьев: Очерки истории Китая, Москва, 1956.
- Стариков, В. С.: Материјальнай культура китайцев, АНСССР, Москва, 1967.
- Tikhvinskij, S. L., ur., 'Novaja istorija Kitaja',

Moskva, 1972.
- Titov, A. S., 'Iz Istorii Borby i raskola v Rukovodstve KPK', Moskva, 1979.
- Токарев С. А.: Религия в истории народов мира, АНСССР, Москва, 1965.
- Uljanovskij, R. A., ur., 'Komintern i Vostok: Kritika Kritiki', Moskva, 1978.
- Vasilev, L. S., 'Problemy Genezisa Kitaiskogo Gosudarstva', Moskva, 1983.
- Васильев Л. С.: Социяльная структура и динамика древнекитайского общества, Проблемы истории докапистилистических обществ, кн. I, Москва, 1968.
- Vladimirov, O. i Rjazancev, B., 'Stranicy Političeskoi Biografii Mao Zedong', Moskva, 1980.
- Василевич М. Т.: Древнейшие яазыковые связи современных народов Азии и Европы, Труды института этнографии АНСССР II, Москва, 1947.
- Чу Шао Тан: География нового Китая, Москва, 1953.
- Чебоксаров Н. Н.: Китайцы, Очерки обещей этнографии, Москва, 1959.
- Шнеерсон Г.: Музыкальная культура Китая, Москва, 1952.
- ь ы ч ъ э яяЯ й ю Ю Эщ

ЛИТЕРАТУРА НА РУСКОМ ЈЕЗИКУ:

- Алексиев, А.Б., Функции на полусуфикса хуа4 в китайския език. В сб.: Кореана. Кн.7. София, 2003. стр. 132-145.
- Алексиев, А.Б. Словообразуване с помощта на полуафикси в китайския език (функции на морфемите хао (好 hao4 и hao3), хъ (合 he2), хуа (化 hua4), дзя (力口 jial) и къ (可 ке3). Дисертация за присъждане на образователната и научна степей доктор. София, Софийски университет "Св. Кл. Охридски", 2004. (Под печат).
- Алексиев，А.Б. Граматична омонимия при някои полуафиксални производни думи в китайския език. В: сп. Съпоставително езикознание. София, 2005.
- Алексиев, А.Б. Многофункционалностна морфемите в китайския език (функции на омографите 好 hao3 и hao4, изпълняващи и ролята на полуафикси). В: Езиковедски приноси в чест на чл.-кор. Проф. Михаил Виденов. Великотърновски университет "Св. Кирил и Методий", Международно социолингвистично дружество – София, 2005. стр. 683—693.
- Алексиев， А.Б., Сказуемый функции на прилагателните в китайския език. В сб.: София, 2006: Университетско издателство „Св. Климент Охридски". стр. 68-87.
- Алексиев, А.Б., Словообразуване с помощта на форманти в китайския език. Монография. Университетско издателство "Св. Климент Охридски", 2007. (Под печат).
- Gabelentz, Georg von der. Chinesische Grammatik mit Ausschiuss des niederen Stiles und der heutigen Umgangssprache. Berlin 1953.
- Холодович, А.А. Опыт теории подклассов слов. Проблемы грамматическ0й теории. Ленинград. Наука, 1979.
- Никитина, Т.Н., Выбор грамматической модели для описания языка изолирующего строя. Актуальные вопросы китайского языкознания. — Материалы VI Всероссийской конференции. Отв. В.М.Солнцев, Москва, 1992. 135-139.
- Никитина, Т.Н., Функциональные подклассы глаголов в Современном китайском языке (на материале публицистических текстов). В: Языки и литература ДВ и ЮВА. Материалы конференции (18-20 января 1994). СПбГУ Восточный факультет Кафедра китайской филологии. СПб.，1994. 70—76.
- Никитина, Т.Н., Слово в древнекитайском языке Полисемия и омонимия). В: Востоковедение No20. СПб, 1998. стр. 98-107.
- Никитина, Т.Н., Синтаксис китайского публицистического текста. Санкт-Петербург, 2006.
- Теньер Л., Основы структурного синтаксиса. Москва，„Прогресс", 1988.: (L. Tesniere" Elements de syntax structurals, Pans: Klincksieck. 1959.)
- Яхонтов, С.Е. Категория глагола в китайском языке, Ленинград, 1957.

CHINA'S GOLDEN AGE
CHINA'S GOLDEN AGE
China
DILEMMAS OF VICTORY
THE EARLY YEARS OF THE PEOPLE'S REPUBLIC OF CHINA
CHINA Five Thousand Years of History & Civilization
CHINA Five Thousand Years of History & Civilization
CHINA A New Cultural History
CHINA A New Cultural History
Early Medieval CHINA A SOURCEBOOK
Early Medieval CHINA A SOURCEBOOK
SOURCES OF CHINESE TRADITION
CHINESE CUSTOMS
A History of CHINA
A History of CHINA
Continuous Revolution
The Chinese Cultural Revolution
China's Republic
THE INTELLECTUAL IN MODERN CHINESE HISTORY
THE INTELLECTUAL IN MODERN CHINESE HISTORY
CHINA'S CIVIL WAR
CHINA'S CIVIL WAR
CHINA'S CIVIL WAR
THE INTELLECTUAL FOUNDATIONS OF CHINESE MODERNITY
THE INTELLECTUAL FOUNDATIONS OF CHINESE MODERNITY
THE INTELLECTUAL FOUNDATIONS OF CHINESE MODERNITY
City versus Countryside in Mao's China
THE SINO-JAPANESE WAR OF 1894–1895
THE SINO-JAPANESE WAR OF 1894–1895
GENGHIS KHAN
Khubilai Khan
Khubilai Khan
THE BIRTH OF CHINESE FEMINISM
THE CHINA THREAT
QUEST for POWER
SPENCE
CHINA A NEW HISTORY
JOHN KING FAIRBANK MERLE GOLDMAN
MAO'S LAST REVOLUTION
THE CULTURAL REVOLUTION A PEOPLE'S HISTORY 1962–1976
FRANK DIKOTTER
JUNG CHANG
EMPRESS DOWAGER CIXI
JUNG CHANG
EMPRESS DOWAGER CIXI
THE CHINA CHALLENGE
THOMAS J. CHRISTENSEN
AFTER EMPIRE
RED LEGACIES IN CHINA
1587 A YEAR OF NO SIGNIFICANCE
1587 A YEAR OF NO SIGNIFICANCE
THE GENERALISSIMO'S SON
FRANK DIKOTTER
MAP OF CHINA
THE A TO Z OF THE CHINESE CULTURAL REVOLUTION
THE A TO Z OF THE CHINESE CULTURAL REVOLUTION
CHINA 1945
CHINA 1945
THE RED GUARD GENERATION and POLITICAL ACTIVISM in CHINA
China's War Reporters
The End of the Maoist Era
MAO'S LITTLE RED BOOK
MAO'S LITTLE RED BOOK
MAO'S LITTLE RED BOOK
THE CULTURAL REVOLUTION AT THE MARGINS
THE CULTURAL REVOLUTION AT THE MARGINS
THE CULTURAL REVOLUTION AT THE MARGINS
CHINESE AND AMERICANS

天子居明堂太廟乘朱路駕赤馬

朱衣服赤玉食菽與雞其器高以粗。

明堂太廟南堂當太室也。

養壯佼。

壯謂容體碩大者佼謂形容佼好者擇此類而養之亦順長養之令

音註 佼音

紋

是月也命樂師修鞀鞞鼓均琴瑟管簫執干戚戈羽調竽笙笛簧飭鍾磬柷敔。

凡十九物皆樂器也鞀鞞鼓三者

РЕЦЕНЗИЈЕ

ДРЕВНИ, КЛАСИЧНИ И САВРЕМЕНИ ТОКОВИ КИНЕСКЕ ФИЛОСОФСКЕ МИСЛИ

„Отишли су
Феникси,
Празни су њихови двори.
Слободна, тече река.“

(Ли По)

Кинеска филозофија је била ријетко заступљена на српским и другим бившим југословенским просторима. Постојало је врло мало књига, часописа, зборника и остале литературе у којој се приказивала филозофија ове далекоисточне земље. Приказивати историју Кине цјеловито или парцијално, а посебно историју филозофије, тешко је и одговорно. По једном од кинеских аутора онај ко се лати овог посла мора да има „цијелу историју у глави“. Може се навести мисао Ли Поа да је Кина „друга земља“, друго поднебље и разликује се од устаљеног европског погледа токова филозофске мисли. Нужно је широко знање да би се докучила историјска грађа филозофије Кине, а затим умјетнички дар, посебно књижевну способност, да се све исприча на увјерљив, допадљив и занимљив начин. Неопходно је да се споје вијекови и свјетови који су били присутни у кинеској цивилизацији.

Неке недоумице о кинеској филозофији потичу још од Хегела, који због језичке баријере и оскудице литературе није довољно разумио азијске филозофије, а посебно кинеску. Тако је кинеска филозофија била запостављена, оспоравана и недовољно схваћена у свијету и код нас. Сваки приступ историји и духу кинеске филозофије упућује на миленијску традицију и бројне школе мишљења.

Остоја Ђукић је скоро читавог живота изучавао филозофију Кине, а око четири године је провео у писању ове корисне и изузетно значајне књиге. Вођен научним импулсом користио је сву расположиву литературу, првенствено са српских простора и земаља раније федералне југословенске заједнице на ревносан, одговоран и студиозна начин. Додајмо томе да је неколико пута посјетио Кину па чак и неке прекоокенаске земље које јој припадају. Познавао је неке истакнуте синологе и познаваоце кинеске филозофске мисли, духа кинеске филозофије и осталих подручја кинеске мисли. Управо је, игром случаја, у Кини боравио у преломним тренуцима њене историје. Као велики путоказ на

овом тешком и одговорном путу да се прикаже историја и дух кинеске филозофске мисли послужила му је литература на енглеском, њемачком и руском језику, а посредством превођења на још неким језицима. У посљедње вријеме код нас су заступљени преводи о кинеској филозофији са енглеског, француског и самог изворног језика.

Катедра синологије у Београду и на Палама допринијеле су да синологија добије посебно мјесто и статус на српским просторима, што подразумијева и појачан интерес за кинеску филозофију. Отварају се нова поглавља о филозофској милси и тек сада постаје јаснија филозофска традиција Кине и њена савремена стремљења.

Аутор је настојао да на свестран, убједљив и студиозан начин уђе у све токове, дилеме и изазове пред којима се налазила кинеска филозофска мисао. Указао је на раније грешке и заблуде у интерпретацији филозофије Кине чак и код неприкосновених европских филозофских ауторитета. Често се пренебрегава какво је мјесто заузимала филозофија у кинеској цивилизацији, а то је слично статусу религије у другим цивилизацијама. Ђукић саопштава да су прва образовања у Кини потицала из „Четири књиге“ које су обухватале „Конфуцијанско штиво“, „Менцијева дјела“, „Велико знање“ и „Доктрину средине“.

У расвјетљавању историје филозофске мисли у Кини аутор креће од мистичних и религиозних почетака историје, етноса, природних и друштвених карактеристика, карактерологије овог народа, исхране, лијечења и мноштва других појава и феномена. Добро је уочио аутор да умијеће ратовања, борилачке вјештине, наука, умјетност па чак и књижевна мисао посједују филозофску димензију. Дат је поступан, историјски, систематски преглед и дубљи увид у кинеску филозофију и њену позадину. Историјски дух филозофије у Кини налази се у свим областима живљења и стваралаштва. Кина је била дуго затворена и изолована земља за утицаје са стране, сматрајући да је „средишња земља“ и није је интересовало оно што се дешава у другим мјестима у свијету. Међутим, и поред тога, доста тога је стизало што је било блиско историји и духу ове цивилизације. Тешко је у филозофском и научном духу објаснити због чега су се научно-технолошка достигнућа зауставила у Кини, а имала је потенцијале и традицију да буде водећа земља у свијету. Феудализам је најдуже трајао у Кини и стално се тежило за усавршавањем па и извјесном хуманизацијом владавине. Кинески цареви и краљеви носили су ореол синова Неба па деспотизам није имао сурове облике владавине као у неким другим земљама Истока. Када се посматра и проучава фиолозофија у Кини, мора се имати у виду она у земљи матици, као и удаљенија у прекоморским дијеловима. Исто тако, битно је уочити и разумјети филозофске токове у полуфеудалној и полуколонијалној Кини под јачим утицајем стране инвазије и доминације. Ипак, Кина је током хиљадуљећа крчила путеве својој култури, филозофији, умјетности и традицији, ономе што представља кинески дух, смисао постојања и стварања. Важно је разумјети да је поглед на свијет и мјесто човјека у њему обухватан у цјелини, укупности и да је ову филозофију у њеном историјском трајању карактерисала рефлексивност и сугестивност. Кинеска филозофија је за свој предмет узимала живот. У кинеском типу мишљења садржана је свака теорија живота, свемира и сазнања. Овдје је аутор на допадљив начин изнио увјерљиво и документовано различите правце, појаве, представнике, идеје и стремљења везана за исто-

ријски дух кинеске филозофске мисли. Као у сочиву Ђукић сабире своја и мишљења других филозофа, затим врши научну синтезу и приказује их на вјеродостојан, упечатљив и аргументован начин.

Кроз приказивање и тумачење појава и феномена у историји кинеске филозофије Ђукић се дотицао религије која у Кини има вишесмислен значај и различити аутори га на посебан начин доживљавају и објашњавају. Конфуцијанизам се не може узети као религија, а даоизам и будизам имају своју религиозну, али фиолозофску и научну компоненту. У дјелу кога је понудио аутор плијени разуђеност филозофске мисли у Кини од древног периода до савременог доба.

Полазећи од „Четири књиге“ и све остале мисли кинеских филозофа, књижевника, научника, умјетника, политичара, футуролога и осталих мислилаца, поменути су и разрађени бројни проблеми и питања у историји кинеске филозофије, указано на њен дух у различитим периодима прошлости и у новије вријеме. Дјело које нам је понудио Ђукић по садржају, структури, идејности, дометима и актуелности превазилази уобичајене оквире и може се сврстати у она изузетна која плијене знатижељу и отварају нам шире видике и дубљи смисао у разумијевању историјског духа у једној од најстаријих цивилизација свијета. Поред питања о човјеку и животу, у овој књизи обрађују се природа и њене појаве и ћуди, митске и религиозне појаве, научна стремљења, политика, дипломатија и космолошке појаве и кретања.

Премда Ђукић сматра да је тек одшкринуо врата историјске филозофске мисли о Кини, могло би се рећи да их он шире отвара и износи филозофско благо које је дуго било запостављено па чак и оспоравано.

Данас је филозофска мисло Кине широм свијета прихваћена. Ушла је у наставне програме филозофије у великом броју земаља и тако обогатила западну филозофију која је често далеко од свијета, живота и човјека. Ова филозофија се изучава самостално или у саставу других дисциплина, стално се богати новим сазнањима и искуствима, посеже за оним што значи уздизање духа и тежњу да се постигну универзалне истине и вриједности. Посебно импресионира да је филозофија у Кини имала широк дијапазон уважавања и утицаја на образоване људе и народ. На занимљив и привлачан начин, из пера амбасадора и дипломата, дописника и путописаца, књижевника и научника, приказивано је сељаштво у Кини, што је аутор преносио на странице ове књиге. И сам аутор је у филозофским димензијама истакао да су сељачке масе пресудно утицале на судбину Кине, приказан је терет живљења и страдања сељаштва од ћуди природе, ратова и осталих сукоба. Сељачке масе су у новије вријеме доживјеле уздизање и овладале достигнућима савремене пољопривредне технологије, усвојиле социјалистичку економију тржишне оријентације и потпуно промијениле начин живота и привређивања. Кинези су били и остали вриједан, мирољубив, практичан и поштен народ.

У Кини се схвата да се људи налазе усред живота, без обзира да ли говоре или размишљају о њему у свемиру. Човјек је, по поимању кинеских филозофа, само дио тајанственог свемирског простора. На све то указује Ђукић кроз аналитички и синтетички приступ историјском духу кинеске филозофије.

Оно што даје посебан значај и смисао овој студији о историји кинеске филозофије је свестрани приказ филозофске проблематике од почетка филозофско-теолошке мисли, „стотину школа мишљења“ и позадине кинеске филозофије до новијих и савремених токова кинеске мисли.

У центру пажње је усмјерење на конфуцијанску, даоистичку и будистичку филозофију, различите школе и струје које настављају ову филизофску мисао, затим критичаре и неке тенденције синтетичког карактера па до неких аутентичних мишљења и усмјерења кинеске филозофске мисли.

Школи мишљења, легалистичкој и космолошкој прблематици Ђукић даје висок ранг, као и друштвеним нормама, односу између ствари, поимању кинеског смисла живота, трагању за суштином умјетности и законима па до схватања среће, добра, Бога, љубави, корисности и исправности. Натуралистичке основе и начела конфуцијанаца, потом чврсти коријени будизма и чана (зена), домети у филозофији умјетности, извори и криза херменеутичке свијести су разрађени у широком обиму са кинеским карактеристикама и одликама. Ријетко се у ранијиом филозофијама расправљало о човјеку, односно антрополошкој проблематици и кинеској жени која је носила најтеже бреме живота, издржала сва страдања, стварала и обнављала живот, давала му вишеструки смисао. У овој књизи се износи да су се за превласт на филозофском трону борили конфуцијанство и даоизам и да је напокон дошло до доминације конфуцијанизма, али су се стварали и нови тонови даоистичке мисли.

Неодаоизам и неоконфуцијанизам прожимају кинеску филозофску мисао у свим сегментима и сежу до стварања свјетске филозофије и политике у Кини. И у даљем току развоја филозофије у Кини су се наставила класична филозофска струјања, али је у новије вријеме дошло до отварања Кине према свијету и постепено прихватање западне филозофске мисли. У средишту филозофског поимања свијета и живота у Кини налази се морал и етика, естетика, затим политика и умијеће владања и ратовања. У Ђукићевом приступу историји филозофије доминирају стара и класична кинеска филозофија, али и савремена кинеска филозофска мисао заслужује видно мјесто у овој књизи.

Кинеско сељаштво је феномен који се протеже кроз сва раздобља кинеске историје па и у савремено доба заузима изузетан положај и пресудно утиче на кинеску културу, економију и филозофију. Херменеутичка свијест, њени извори и кризе се разматрају са аспекта укупне мисли и тренда глобализацијских кретања.

Неколико поглавља је посвећено карактеристикама и развоју савремене кинеске филозофије, као и њеним трендовима у Кини и на Западу, новим херменеутичким приказима идентитета кинеске филозофије 20. вијека и марксистичкој филозофији у социјалистичкој Кини. Ту су раскрснице нових филозофских оријентација и струјања у ери глобализма, новог економског поретка и униполарног свијета. Политика и дипломатија Кине су настајале на темељима хиљадугодишње мудрости, али у новије вријеме под утицајем негативних тенденција, кризе свијести и етике, еколошких опасности и угрожености човјека и планете. Аутор нам саопштава да Кина биљежи непрекидни убрзани привредни раст и заузима све важнију улогу у глобалној свјетској економији.

Кина је у фази великог преображаја и пред вишеструким изазовима и искушењима која могу да услиједе у поремећеним међународним односима. Импресиуонирају достигнућа Кине на почетку трећег миленијума која су од огромног значаја за развој савремене цивилизације. Изузетан привредни развој Кина је постигла захваљујући сталним реформама, отварању према свијету, тржишној економији и налажењу сопственог пута у развоју на почетку 21. вијека.

У завршним дијеловима књиге аутор у филозофском духу разматра развој кинеске културе, савремене књижевности, еколошке цивилизације, указује на терет становништва и заступљеност филозофије Кине код Срба.

Наведени су Закључци и литература на српском и сродним језицима, затим она на енглеском, кинеском, њемачком и још неким језицима. Преведена су закључна размишљања на кинески и неке друге свјетске језике. Посебан дио књиге чине разноврсни Прилози који шире освјетљавају развој филозофије Кине од древног периода до савремених токова.

Она је један од најширих увида у историјски дух филозофије у кинеској цивилизацији. Књигу је написао човјек који познаје филозофију Кине, предавао је исту студентима филозофије, слушао предавања код еминентних познавалаца ове филозофије, воли ову проблематику и неколико пута је боравио у разним крајевима Кине.

Све до чега је дошао Ђукић настојао је да утка у филозофску грађу и тако нам приближи ову далекоисточну цивилизацију, са особеним токовима и вишемиленијским континуитетом. Са Ђукићевим студијским приказом и далекосежним освјетљавањем древне, класичне и савремене филозофске проблематике сазнајемо да је Кина у освиту цивилизације и свим каснијим токовима имала богато и разноврсно филозофско благо, културу и умјетност на високом нивоу отјеловљене у љепоти и узвишености.

Ова књига о Кини је писана једноставно и разумљиво тако да се њоме могу користити интелектуалци и филозофски образовани кадрови, али и просјечни читаоци које привлачи ова проблематика. Важно је истаћи да књига садржи ликовне прилоге, илустрације и осталу очигледну грађу. Поред филозофије аутор се дотицао и других области стваралаштва, што филозофски текст чини занимљивим, осмишљеним и прилагођеним духу времена и интересу за филозофију. Ова књига је попунила празнину за литературом из области кинеске филозофије.

Кинези су најмногољуднији народ на планети и њихови филозофи су умјели врло рано да искажу најдубље истине о свијету и човјеку у далекој прошлости, данашње вријеме и да филозофски и стратешки осмисле будућност која долази. Аутор је визионарски осјетио да ће кинески филозофи и интелектуалци играти све важнију улогу у стварању филозофије мира, нове науке и спасавању људског живота, флоре и фауне.

Ђукић увиђа да је кинески геније на путу Лао Цеа и Конфуција способан да створи нову филозофију и науку, открије многе тајне космоса и поријекло људске врсте, јер је Кина једна од колијевки цивилизације у којој су се врло рано појавила људска бића.

Са књигама као што је ова Ђукићева, богати се и шири филозофско знање и приближују филозофије Истока и Запада.

Препоручујем ову историју филозофије у кинеској цивилизацији од древног периода до наших дана на читање и оцјену јавности.

Проф. др Љубан Бајић

Бања Лука, 16. април 2017.

(Свети архиђакон Стефан)

RAZVOJNI PUT I DUH FILOZOFSKOG NASLEĐA U KINESKOJ CIVILIZACIJI OD PRASTARIH DO MODERNIH VREMENA

Geografija drevne i savremene Kine sastoji se iz tri glavna i četiri periferna područja. Glavna područja sačinjavaju: Sjeverna Kina, centralna Kina i Južna Kina. U četiri periferna regiona ubrajaju se veliko poluostrvo Heilun-đijang, unutrašnja Mongolija, Sinđang ili Sinkjang obuhvata udaljenu provinciju čije stanovništvo čine uglavnom muslimani i misteriozni Tibet u visokim planinama koji još uvijek predstavlja predmet sporova i nerazumijevanja između Kine i Zapada.

Đukić Ostoja jedan je od rijetkih autora koji se decenijama bavi problematikom kineske civilizacije, gdje filozofija zauzima vrlo značajno mjesto. On naglašava da je ova civilizacija nastala u prastaro vrijeme Žute rijeke i da njen kontinuitet traje oko pet hiljada godina. Prvo kreće od legendarnih dinastija i mitološkog razdoblja preistorijskog doba, zatim slijede dinastije Šang, Džou, Razdoblje proljeća i jeseni, pa preko mnoštva drugih dinastija stiže do dinastije Ming, Ćing, imperijalne Kine i napokon do Narodne Republike Kine, epohe Mao Cedunga, reformi i otvaranja koje je provodio Deng Sjaoping a nastavili ostali lideri sve do današnjeg predsjednika Si Đinping. Izneseni su prelomni događaji i najznačajnije ličnosti iz ranije i kasnije istorije, kao i oni iz posljednjih decenija savremene Kine.

Tu su prikazane prirodne ljepote i najznačajniji hramovi, palate i građevine iz svih istorijskih perioda istorije Kine. Naglašava se prostranstvo i mnogoljudnost Kine i navodi da je ona zemlja kontrasta. Bogatstvo Kine bilo je na meti sjevernih varvarskih pelemena, koja su morali da zaustave moćne armije i sistem utvrđenja poznat kroz mnoge dinastije u svom konačnom obliku Velikog kineskog zida. Kina je zemlja najbrojnijeg seljaštva na svijetu, i nju su napadali varvari, pogađale prirodne katastrofe i ona je dobila centralno mjesto u vrijednosnom sistemu Kineza. Tako su do sedamnaestog vijeka Keniezi znali samo svoju civilizaciju a oko nje vidjeli jedino varvarske narode. Dalje nam Đukić saopštava da su Kinezi bili uvjereni da su oni "centralna država", ponekad je njihova zemlja označena kao "sve što postoji ispod neba" i napokon "nebesko carstvo" kako i danas nazivaju Kinu na svom jeziku. U novijoj istoriji Kinezi su bili suočeni sa osvajačkim pretenzijama i invazijom bliskih susjeda. Premda je i u Kini bio prisutan despotizam, autor ističe da je on bio humanijeg tipa i da je tu etika bila iznad preduzetništva države i privrede. Car je bio izaslanik odnosno sin Neba, nalazio se iznad svega, uvažavan poput božanstva na Zapadu. Akumulacija privatnog kapitala u Kini je započela u vrijeme kosmopolitskih dinastija Sui, Tang i Sing da bi apsolutističkom

politikom Juan, Ming i Ćing bila potpuno zapostavljena. Često se spominje da su u dinastiji Han trgovci bili najniže rangirani, izloženi oporezivanju i ostalim nepovoljnim tretmanima.

U okviru širokog perioda opšta istorije Kine izložena je kratko i pregledno, dok je istorijsko nasleđe kineske filozofije detaljno i sistematski prikazano kroz škole, učenja, sljedbenike velikih filozofa bazirano na pouzdanoj građi koja govori o istorijskom nasleđu kineske filozofije i njenim karakteristikama. Rašireno je mišljenje da u istoriji kineske filozofije postoji glavna struja koja se može označiti duhom kineske filozofije. Đukić uviđa da je većina kineskih filozofa od ranog perioda da savremenih istorijskih kretanja nastojala da riješi obredne probleme. Za ma koji vid dostignuća kojem čovjek teži nužan je napor. Za sve kategorije u istorijskom razvoju kineske filozofije najveće dostignuće je mudraca i njegovo poistovjećivanje sa svemirom. Može se primijetiti da su različite škole misli u Kini bavile umijećem vladanja državom i društvenom etikom u širem smislu. Iz autorovih izlaganja može se zaključiti da je kineska filozofija istovremeno ovozemljaska i nadzemaljska, te da se ove dvije struje suprotstavljene u svom razvojnom putu. Isto tako, zna se da je konfučijanizam filozofija, dok daoizam i budizam imaju teološku i filozofsku komponentu koja se u nekim situacijama približava naučnom poimanju života, svijeta i čovjeka. Ističe se da je u ovoj filozofiji sadržano ono što je tipično za kineske mudrace a to je određenje kao "unutrašnja mudrost i spoljašnje kraljevstvo." Ova daosistička orijentacija upućuje na konstataciju da je filozofija nerazdvojiva od političke misli.

Autor polazi od stanovišta da se u svom istorijskom razvoju kineska filozofija kretala od mitske i teološke osnove, sa naznakom da je kineska religija bila bliža filozofskom nego mističnom duhu. Filozofsko-teološka misao Kine ispunila je njeno prastaro, odnosno drevno razdoblje. Kasnije se primijećuje uslovljenost filozofije društvenim i ekonomskim činiocima. U ovoj iscrpnoj studiji izneseni su mjesto i uloga filozofije u kineskoj civilizaciji. Filozofsku dimenziju i njen duh Đukić prikazuje u književnosti, ratovanju, etnosu, medicini, nauci, borilačkim vještinama, ishrani i drugim oblastima života i stvaralaštva. Kinesku filozofiju i njen duh moguće je svrstati u četiri perioda: klasični, neodaoistički i budistički, neokonfučijanski i savremeni; gdje su obuhvaćene mnoge škole, razvojne faze i pojedini stvaraoci ili kolektivna stremljenja. Kroz istorijska razdoblja pojedinih dinastija Đukić je ukazao na najznačajnije škole, njihove predstavnike, nastavljače u radu i njihove uvide iz domena kritičkih i oportunističkih pozicija.

U filozofsku problematiku klasičnog mišljenja Đukić ulazi preko "stotinu škola mišljenja" i njihovih predstavnika. Svaka od škola koja se prikazuje u ovoj knjizi ima svoje viđenje daoa, ali su se najuticajniji stavovi koje nam iznosi Konfucije i Lao Ce. Po Konfucijevom učenju dao označava put čovjeka, drevnih kraljeva i mudraca. Specifičnost sagledavanja dao je u tome što ga Lao Ce vidi kao put prirode pa je njegovo shvatanje jedinstveno i kasnije prerasta u poseban pravac koji se naziva daoizam. U tradicionalnim školama dao posjeduje dva aspekta i to jing i jang, dok je dao u čovjeku njegova vrlina. Konfucije najviše insistira na dvije vrline – čovjekoljublju i ispravnosti. Za daoizam je karakteristično da je nastao sabiranjem doprinosa kineskog naroda u raznim periodima njegove istorije koje u sebi sadrži umijeća šamana, alhemičara, filozofiju različitih škola mišljenja, zatim vjerovanja u duhove, religiozne zapovijesti i ustrojstva života unutar hrama. Postoji prva, druga i treća faza daoizma, a polazna

tačka na kojoj počiva daoistička filozofija koju su različite ličnosti stavile u različita vremena jeste očuvanje života i izbjegavanje povrede. Politička i socijalna filozofija Čuang Cea je naširoko razrađena kao i put stizanja do sreće i uloga osjećanja i razuma.

U daljem predstavljanju filozofske problematike govori se o Menciju i njegovoj školi konfucijanizma, naturalističkom učenju, gdje se pominju jing i jang, pet elemenata, mjesečeve zapovijesti, konfučijanska realistička i metafizička načela i osnove. U istorijskom pregledu dato je značajno mjeto utemeljenju imena i predstavnika zakona i legalističkih filozofa, nekim teoretičarima carstva Han, kasnijim mocistima, realističkom krilu konfučijanstva, konfucijanskoj metafizici i kosmogoniji i nadmoći konfucijanstva, te novim trendovima u daoističkoj filozofiji. Naročitu pažnju Đukić je posvetio moralu i etici, naručito politici i drugim normama u kineskom društvu, ulozi čovjeka i žene u kineskom društvu, zatim shvatanju sreće, vrline, ljubavi i ispravnosti. Vidno mjesto u Đukićevim istorijskim raspravama je traganje za suštinom i zakonima, naime odnosima između stavova i shvatanja smisla života filozofije umjetnosti i njenog dometa, potom svjetska filozofija i svjetska politika. U neodaoističkom konceptu, gdje naročito dolaze do izražaja nacionalisti i sentimentalisti, zatim budistička orijentacija i promjena ka metafizičkom konceptu, zauzimaju važno mjesto u Đukićevom tumačenju kineske filozofije. Posebnu pažnju Đukić posvećuje pravilnom razumijevanju i analizi neokonfucijanske filozofije.

U daljem praćenju razvoja istorije kineske filozofije Đukić kreće od otvaranja Kine prema svijetu i prihvatanju zapadne filozofske misli. U posljednjih nekoliko decenija prošlog i početkom 21. vijeka prati se određenje i razvoj savremene filozofije, trendovi ove filozofije u Kini i na Zapadu, identitet kineske filozofije u savremenom svijetu sve do marksističke filozofije kao preovladujućeg mišljenja u novoj kineskoj istoriji. Koncept prikaza kulture, politike, diplomatije autor nam saopštava sa filozofskih aspekata na osnovu hiljadugodišnje mudrosti i tradicije ali ne zapostavlja ni filozofska stremljenja savremene Kine i doprinose njihovih filozofa, naučnika i lidera u stvaranju humanizma i novih prilika za saradnju sa svijetom u eri globalizacije.

Sa filozofskog i političkog aspekta posebnu pažnju privlače neslućeni razvoj kineske ekonomije, savremeno seljaštvo i poljoprivreda, zatim filozofska problematika u savremenoj kineskoj književnosti. Ekološka civilizacija je posebno aktuelna i tu Kina daje primjere svijetu kako da se sačuva zelena zemlja, vedro nebo, bistra voda i vjera Kine kao izvor zdravlja, sreće i ljepote življenja. I kod nas je zadnjih decenija bila aktuelna kineska misao, naručito osnivamjem katedri sinologije na srpskim prostorima. Zaključci sažimaju bogatu filozofsku i njoj srodnu problematiku za kojom je tragao autor skoro četiri decenije.

Naročit doprinos razumijevanju istorije i duha kineske civilizacije predstavljaju prikazi koje je autor odabrao iz raznih područja filozofije, književnosti, umjetnosti, nauke i drugih oblasti na dopadljiv, sistematski pregledan, naučno dokumentovan i istančan način. Đukić je uradio veliki posao i uložio ogroman napor pisanjem ove studije o filozofskom nasiđu jedne od najstarijih civilizacija u istoriji čovječanstva. Važno je naglasiti da je u fokusu Đukićeve studije filozofsko naslijeđe od osvita civilizacije do naših dana. U svom prikazu filozofske problematike autor se trudio da ujednači filozofsku i njoj sličnu terminologiju, da piše jednostavno i tako omogući da knjigu koriste stručnjaci i oni koji tek ulaze u filozofsku

problematiku. Zaslužuje pažnju litaratura na srpskom i srodnim jezicima zemalja bivše federalne zajednice, kao i ona na kineskom i drugim jezicima. Zaključak je preveden na kineski i još neke strane jezike uključujući riječnik pojmova i građu koja nam daje informacije koje se odnose na istoriju filozofije Kine i druge oblasti života i stvaralaštva.

Đukićeva knjiga približava nam filozofiju Kine i dokazuje da je u ovoj zemlji u davno vrijeme postojala filozofska misao i da je ona bila prisutna u svim slojevima kineskog društva. Griješio je Hegel kada je potcjenjivao filozofsku misao Kine, ne priznajući duh i osebujnost ove filozofske misli, dajući površne sudove jer nije razumio da je sugestivnost koja motiviše na lični napor usavršavanja a ne filozofska sistematičnost ideal orijentalne filozofske misli. Đukićeva knjiga o filozofiji Kine je vrijedan napor da se čitaocima približi filozofsko nasleđe jedne daleke civilizacije koja je u davna vremena pokazala svijetu da posjeduje duhovno blago koje je rijetko u istoriji čovječanstva.

Profesor Đukić je minuciozno analizirao kinesku duhovnu matricu koja u sebi sadržava neprocjenjivi doprinos svjetskoj metafizičkoj baštini i ovdje ćemo se zadržati na kraćoj analizi dva najveća kineska mudraca; Lao Cea i Konfucija. Neobičan dualitet koji njeguje komplementarnu filozofsku spoznaju; Lao Ce zaronjen u kontemplaciju principa koji pokreću i osmišljavaju sve pojavne i one skrivene oblike života, dok nam je Konfucije razumljiviji sa jasnim i nedvosmislenim uputama koje mogu slijediti prosječni ljudi. Lao Ce kao da lebdi nad samsaričnim tokom egzistencije i nerado se podsjeća na ovaj svijet za koji zna da je prolazan i kratkotrajan i da ne zaslužuje preveliku pažnju osim kao vježba vrline; dok je Konfucije kartezijanski trezven i jasan u dubinama svoje uzvišene etike kao bitnog metafizičkog postulata. Kada čitamo Knjigu Puta i Vrline ulazimo u prostore nadvremenosti i transcedentnosti prema kojima čovjek po svojoj naravi stremi, dok su Analekti Konfucija smjer ka dostojanstvenoj egzistenciji koja duboko poštuje svijet u svojoj imanentnoj hijerarhiji. Lao Ce je težak za razumijevanje; bitan atribut njegove filozofije je ezoteričnost koja podsjeća na negativnu teologiju Nikole Kuzanskog, na princip blaženog neznanja (docta ignorancia); za razliku od Konfucija čija jasnost privlači ljude koji nisu skloni zamršenim metafizičkim spekulacijama nego traže, prije svega, pragmatičan uvid u filozofsku dimenziju života kao prvog počela ljudske egzistencije. Lao Ce dolazi iz nebeskog panteona o kojem govori kao neposredan svjedok svjestan njegove paradoksalnosti i nedostupnosti, dok Konfucije polazi od ovog svijeta i, kao njegovo čedo, koraca čvrstim koracima prema zemlji blaženstva. Lao Ce nas uporno podsjeća na uzvišenost našeg nebeskog porijekla čiji je metafizički postulat izražen u neizrazivom Tao načelu, za razliku od Konfucija koji pokazuje put ka konačnom cilju o kojem ne treba mnogo znati da bi se došlo do njega, koji ne zahtijeva mistično znanje nego jednostavna djela vrline i poštovanje hijerarhije svijeta. Autor u svojoj analizi taoizma i konfučijanstva mudro upućuje na navedene uvide koji nisu anatagonistički i nepomirljivi nego uzajamno ovisni i kompementarni. U skladu sa autorovim uvidom u duhovnu baštinu dvojice najvećih kineskih filozofa možemo zaključiti da Lao Ce grli čovjeka nebeskim Tao principom, i ne bez ironije i tipično istočnjačke radosti gleda gotovo s prezirom na ovaj svijet koji zaslužuje pohvalu ludosti u duhu Erazma Roterdamskog. Konfucije podsjeća da je ovaj svijet predvorje vječnosti i da moramo paziti na svaki korak, na svaku izgovorenu riječ, čak i prikrivenu misao u skladu sa karmičkim principom koji upozorava da sve što činimo nalazi svoj odjek u vanjskom svijetu i neumitno se (nekad neslućenim putevima) vraća svom izvoru.

Za kraj ovog kratkog osvrtanja na bisernu metafiziku Kine možemo reći da nam je Lao Ce dalek i neuhvatljiv, u svom vatrenom iskazu nerijetko podrugljiv, na granici arogancije, dok nam je Konfucije bliži, on je „jedan od nas“, njegove analekte možemo čitati kao podsjetnik kako se trebamo ponašati da bi uskladili svoj zemaljski put sa plavetnilom panteona.

Ovdje je uputno istaknuti da inaguracija istočnjačke filozofije u misaoni svijet zapada nije bio nimalo lak put. Istok ili orijent je u skladu sa dominantnim truizmom 19. vijeka tretiran kao izraz primitivne svijesti. Antireligiozni kao i antimetafizički pozitivizam u glavama tadašnjih vodećih etnologa i istraživača, sa ogromnom dozom evropocentrizma je etiketirao sve što dolazi sa istoka kao religiozni fetišizam i infantilizam nedostojan tradicionalne metafizike. Rodonačelnici evropske arogancije su bili, među mnogima, August Komt, Čarls Darvin i Herbert Spenser. Zahvaljujući naporima Maksa Webera i drugih entuzijasta, istočnjačka filozofija je postala respektabilna metafizika od koje možemo mnogo naučiti bez naivne glorifikacije svega što dolazi iz Orijenta; posebno iz domena lažnih gurua koji su preplavili Zapad.

Za kraj možemo istaknuti da je Ostoja Đukić u svom neumornom entuzijazmu naslijedio ljubav prema filozofiji istoka od najvećeg znalca orijentalne metafizike Čedomila Veljačića koji je napustio zagrebačku katedru filozofije i postao budistički monah. Nadalje, Đukić je predavao generacijama studenata u Banja Luci prenoseći svoj filozofski žar na mnoge mlade ljude i, nadajmo se, buduće istraživače neiscrpnog blaga orijentalne duhovne tradicije.

Toplo preporučujem ovu knjigu ne samo studentima i profesorima filozofije nego svim ljudima otvorenog srca koji streme dubljem razumijevanju naše egzistencije; posebno danas kada preovladavaju bezdušne ideje neoliberalizma i konzumerizma gdje je čovjek reduciran na nivo automata, roba ili proizvoda; u duhu poznate definicije zapadnjačke civilizacije Erika Froma „fašizma sa osmijehom“.

Na tragu profesora Đukića mogli bi dodati i ovo; pokrenuli smo zle misli i svjedoci smo rušenja svijeta. Zato nas istočni mudraci podsjećaju da zagospodarimo svojim srcem i promijenimo svoje misli ako želimo da savladamo bestidnog i beskrupuloznog Moloha savremenosti koji proždire ljude sopstvenom pohlepom, besprizornom sebičnošću i odsustvom istinskog znanja. I sve dok ima plemenitih ljudi koji se opiru matrici svekolikog razaranja postoji nada za ovaj svijet.

Čini mi se najboljim završetkom ove recenzije da citiram profesora Đukića koji je na pitanje novinara u vezi smisla našeg života odgovorio*: „Treba živjeti, boriti se, voljeti, praštati ljudima, imati mjeru u svemu i biti svjestan kraja. Svaki život je lijep i težak i podrazumijeva smjenjivanje sunčanog i oblačnog vremena. Sa malo više milosti, ljubavi i razumijevanja naši životi bi bili lakši, srećniji i podnošljiviji. Smisao ljudskog života je u radu, stvaranju i dobrim djelima, čovjekoljublju, pronalaženju svoga mira, nadi i vjeri u spasenje.“*

Zenica, januar 2017. godina

Prof. dr Nebojša Vasić

ДУХ КИНЕСКЕ МИСЛИ КРОЗ ИСТОРИЈУ ОД ОСВИТА ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ ДО САВРЕМЕНОГ ДОБА

Монографска студија аутора проф. др Остоје Ђукића насловљена *Философска мисао Кине од синова неба до змајева нашег доба*, обимом обухвата 1616 страница. Садржај дјела чини системски распоређено и међусобно повезана 56 поглавља, при чему свако поглавље почиње изреком, одломком пјесме па и самом пјесмом. Аутор је у дјело инкорпорирао бројне колор цртеже и фотографије које вјерно илуструју текст. Наведена је импозантна литература на српском и њему сродним језицима, као и релевантна дјела на неколико свјетских језика. Прилози су обимни и сачињава их различита изворна грађа: изреке, пјесме, путописи, кинески језик, биографија значајних древних и савремених аутора, оригинални научни радови, кратак рјечник основних термина. Намјера им је омогућити свестраније разумијевање настанка, развоја и тумачења кинеске филозофије. Сумарум је преведен на енглески, руски, кинески и арапски језик. Туђи ставови и закључци уредно и досљедно су цитирани у 468 фуснота. Кориштена је једноставна и одмјерена терминологија, писана научно-популарним стилом који дјело чини живим и приступачним широј читалачкој публици. Синтезу грађе аутор изводи на високом степену научног знања утемељеног на богатом литерарном искуству.

Већ у самом наслову рада у цијелости се изражава тематика и композиција студије – историјски приказати дух кинеске мисли од освита цивилизације до савременог доба. Филозофска мисао Кине спада у ред најстаријих филозофија у развоју људске цивилизације. Пошто је европска култура имала специфичан развојни пут, нама је Кина још увијек остала непозната. Томе су допринијели, прије свега, географска удаљеност, непознавање језика, изолованост Кине, те полуфеудални и колонијални друштвени систем у појединим раздобљима њене историје. У старом свијету само су ријетки путници са Запада, попут Марка Пола, и неколицине хришћанских мисионара посјећивали Кину. Учесталијом трговином европски освајачи, прво са идеолошким па онда са територијалним претензијама, наносили Кини највише зла. Тако је Кина кроз своју историју прошла кроз тешка раздобља и трновит пут до стварања Народне Републике Кине 1949. године. Данас је Кина отворена према свијету, укључена у главне свјетске токове са импресивним економским растом као најмногољуднија земља на планети. Филозофски интерес европских интелектуалаца за кинеску мисао и културу уопште порастао је у 19. и 20. вијеку. Бројни истраживачки тимови организују се у институте посвећене кинеској мисли, јавља се дисциплина компаративне филозофије. Кинески језик добија на популарности и у многим земљама свијета почеле су се отварати катедре за синологију. Заинтересованост за Кину почиње изражавати јавност, велики свјетски мислиоци, научници, дописници и путописци. На српском и њему сродним

просторима највише интереса за кинеску филозофију исказали су Чедомил Вељачић, Дејан Разић, Душан Пајин, Бранко Мерлин и Маја Милчински. У посљедње вријеме основане су катедре за кинески језик у Београду и на Палама. Посебно треба истаћи синолога Радослава Пушића који се бави кинеским језиком и осталим стваралаштвом у који спада и филозофија, преводећи значајан број дјела из старог класичног и новог модерног периода. Конкретније, о кинеској филозофији на српском и сусједним му просторима није много писано. Доступна литература домаћих аутора или преведених дјела из ове области је сиромашна, често писана у крајње скромним тиражима којима књига и након објављивања спада у ријетке. Значајан допринос у популаризацији и тумачењу источних филозофија, међу којима видно мјесто заузима кинеска филозофија, дао је часопис Културе истока под уредништвом Душана Пајина. Часопис Филозофска истраживања у предвечерију посљедњега рата посветио је централно мјесто кинеској филозофији. Ту је и веома занимљива књига Илије Марића Лотос и жад о индијско и кинеско филозофији код Срба.

Аутор Остоја Ђукић у писању своје студије користио је знања великих познавалаца Кине и кинеске филозофије, литературе која је изашла на нашим и ширим просторима, знања страних језика, дециенијско пружење ове тематике, утиске и сјећања са личних путовања по далеким просторима Кине и сусједних земаља кинеског поднебља, затим информације добијене од трговаца, дипломата, научника и дописника који су боравили или живе у Кини. Био је угледан члан ранијег друштва које је његовало српско-кинеско пријатељство и у средствима јавног информисања износио је своје мишљење и ставове о Кини, посебно о њеној књижевности, умјетности и филозофији. На Филозофском факултету у Бањој Луци организовао је и предавао неколико година предмет Филозофија источних народа, од којих је кинеска филозофија заузимала посебно мјесто.

Свјестан ограничења и тешкоћа истраживања, те да је за цјелокупну спознају Кине и у оквиру тога њене филозофске мисли потребно више од једног научног вијека, аутор се у свом раду одлучио ограничити на приказ историјског духа филозофије у кинеској цивилизацији. Водећи се старом изреком да било који стваралац што више иде у прошлост све јасније види будућност, Ђукић у свом истраживању креће од мјеста Кине у старом свијету, митским и реалним основама кинеске цивилизације, филозофско-теолошкој мисли, карактеристике кинеског етхоса, природних љепота и особина кинеског друштва, традиције и других културних блага ове земље. Ђукић приказује повезаност филозофије са умијећем ратовања, медицином, борилачким вјештинама, умијећем правилне исхране, науком, књижевношћу и умјетношћу. Централно мјесто и шира елаборација студије посвећена је истакнутим кинеским филозофима који су прославили Кину и својом оригиналном филозофском мишљењу, задивили свијет, а то су: Конфуције, Мо Це, Менције, Јанг Чу, Лао Це, Чуанг Це, Хан Феј. Поред ових филозофа, њихових школа и сљедбеника, ту се помињу критичари и филозофи са супротстављеним погледима. Нарочиту важност имају школа имена, школа јин-јанг, легалистичка школа, каснији моцисти, конфуцијанска метафизика, теоретичари царства Хан, надмоћ конфуцијанства и препорода даоизма. Неодаизам је имао значајно мјесто у Кини, а његови представници су били рационалисти и сентименталисти. Исцрпно је обрађен кинески будизам и

чанизам, затим неоконфуцијанство кроз космологе, почетке двију школа, платонистичке идеје и свеопштег духа. Указано је на увођење западне филозофије у Кину и на кинеску филозофију у западном свијету. Разрађена су поглавља филозофије која се односе на изворе и кризу херменеутичке свијести, друштвене норме са посебним осврtом на морал, етику и политику, затим се говори о човјеку као центру збивања, кинеској жени, срећи, врлини, Богу, љубави, користи и исправности. Посебно су занимљива поглавља која се односе на кинеско схватање смисла живота и свијета, филозофију умјетности и њене домете, те отварање Кине према свијету и прихватање западне филозофске мисли. Савремена филозофија и њена заступљеност у Кини, марксистичка филозофија у новијој Кини, потом херменеутички приказ идентитета кинеске филозофије у 20. вијеку добијају посебно акценат. Оно што је ријетко гдје обрађивано односи се на политику и дипломатију, неслућене границе кинеске економије, дух кинеске културе, савремену књижевност и еколошку цивилизацију. Није изостало разматрање кинеске филозофије код Срба и закључна разматрања која се односе на цјелокупну филозофску проблематику у кинеској цивилизацији. О кинеском сељаштву и далекој прошлости Ђукић пише са великим симпатијама као добар познавалац ове тематике. Посебно цијени одлике кинеског менталитета садржане у изворној народној мудрости као што су: практичност, одлучност, марљивост, мирољубљивост, традиционалност, патриотизам, спремност подношења животних тешкоћа и поштење кинеског народа. У свим овим областима Ђукић је указао на дух филозофске мисли, њене савремене домете и стремљења. Осјети се да аутор воли Кину, кинески народ и кинеску филозофију, те да је због тога способан приказати њену особеност на један импресиван начин.

Ово дјело има скоро енциклопедијски приступ кинеској филозофији, са жељом да шире отвори врата за схватање њеног развоја у свим периодима кинеске историје. Аутор се потрудио да синтетички прикаже оно што су многи други у прошлости и у данашње вријеме рекли о кинеској филозофији, навео је ставове бројних мислилаца са бивших југословенских простора, те оних из свијета и са подручја Кине. Намјеравао је да што аутентичније и досљедније, без било каквих личних и културолошких предрасуда, пренесе мишљења еминентних стручњака кинеске мисли. У таквој намјери Ђукић је успио урадивши високо захтјевну и плодну филозофску синтезу, он нам нуди драгуљ кинеске филозофије у којем је садржана кондензација знања о томе како људи треба да живе, како да се односе према ближњима, како да разумију свој положај у космосу, како да управљају друштвом и сачувају планету. Управо због својих одговора на ова питања кинеска филозофија данас је у самој жижи интересовања јер својом дипломатијом мира, економијом, етиком живота, умјетношћу и естетиком показује пут који савремено човјечанство треба да гази. Поред економске Кине, пажњу плијени еколошка Кина, са којом нас аутор с правом упознаје. Према Ђукићевој прогнози од кинеских филозофа и научника, ове огромне људске популације изродиће се таленти и генији који ће ријешити проблеме савременог човјечанства.

Импресиван је број поглавља у овој књизи, ликовна рјешења, методологија приступа филозофским проблемима, синтеза разноврсних мишљења свјетских и домаћих аутора о кинеској филозофији. Филозофија је жижа и сабиралиште свега што је изузетно вриједно,

добро и пожељно у овој цивилизацији. Сматрам да ће ова књига добро послужити онима који познају Кину, као и онима који досада нису имали прилике да упознају ову земљу, њено природно, културно и духовно благо. Од Кинеза се може много научити како се живи, ствара, подносе тешкоће, воли човјек и природа. Препоручујем ову вриједну и корисну књигу свима који траже смисао властите егзистенције, воле ближњег и настоје да очувају мајку природи и живот у њој. Ђукићева књига кинеске филозофије о свему томе говори у изобиљу.

Бања Лука, фебруар 2017. године.

Доц. др Горан Стојановић

О АУТОРУ

Остоја Ђукић је предавао филозофију на Филозофском факултету у Бањој Луци. Рођен је у селу Ваганима (Хадровци), општина Котор Варош, испод Кијевца, у близини Чемернице, од оца Душана и мајке Маре.

Доктор је филозофских и правних наука. Предавао је Етику на Филозофском факултету, Факултету политичких наука и Медицинском факултету Бања Лука, и Филозофију источних народа на матичном факултету. Раније је предавао Историју филозофије I, Општи курс филозофије, затим Филозофију спорта и Етику на Факултету физичког васпитања и спорта Бања Лука.

Служи се енглеским и њемачким, а познаје основе и неких оријенталних језика.

Пропутовао је скоро све континенте и учио из отворене књиге свијета.

Написао је и објавио књиге: „Филозофски темељи морала и права“, „Сфинга цивилизација“, „Косово и Метохија - српски Зид плача“, „Етика, култура и вођење организације“, „Основе традиционалне и модерне филозофије Јапана“, „Филозофију моарала“ и „Од легенде до стварности – М3 Вагани кроз вријеме и сјећање“, а у припреми је и филозофија Русије.

Учествовао је на бројним међународним скуповима, симпозијумима у Републици Српској и иностранству. Заступљен је у многим зборницима, часописима и осталим публикацијама. Наступао је на радију, давао прилоге у штампи и писао рецензије, критичке осврте и остале прилоге.

Нарочиту пажњу Ђукић је посветио филозофији, култури, књижевности, умјетности, медицини и митологији Истока. Поред привлачности за старе цивилизације Ђукић показује посебан интерес за обичаје, вјеровања, културу, умјетност, традицији и све облике духовности српског и руског народа те осталих народа на планети. Слаже се са Достојевским да ће љепота спасити свијет, али додаје да су неминовни за тај узвишени чин спасења доброта и човјечност, на које је указивао велики кинески филозоф и реформатор Конфуције.

У тражењу смисла живота и постојања Ђукић полази од чувених латинских изрека „Ex Oriente lux“ (Са истока долази свјетлост) и „Amor vincit omnia“ (Љубав све побјеђује), затим кинеске мудрости „Срећан човјек је лађица која плови под повољним вјетром“.

ЗАХВАЛНОСТ

Највећу захвалност дугујем нашим и страним ауторима чије сам текстове користио. Онима који су се преселили на други свијет упућујем помен и покој души, а њиховој родбини упућујем захвалност. Посебна и неизмјерна пажња слиједи онима чија сам предавања слушао, водио разговоре и сакупљао драгоцјена знања. Захвалност заслужују катедре, библиотеке, друштвене установе, институти, руководиоци и оснивачи истих. У заслужне убрајам редакције чувених часописа, издавачке куће, синологе, преводиоце, философе и остале ствараоце на српским и ширим просторима, као и иностране институције, издавачке куће, библиотеке, часописе, синологе, преводиоце, ауторе философске и остале мисли о Кини. Велику помоћ на штампању и издавању књиге пружили су ми издавачи, рецензенти, лектори, технички и ликовни уредник, лица на компјутерској обради текста и припреме за штампу, те остале личности поменуте у овој књизи. Моралну, материјалну и сваку другу подршку пружили су ми Народна библиотека „Иво Андрић“ из Челинца и директорица Јелена Иванковић, проф., Центар за друштвена кретања Бања Лука, моји вјерни сарадници Јанко Велимировић, проф., Јован Кузмић Данин, Жељко Видовић, браћа Лакић из Јаворана, доц. др Горан Стојановић, проф. др Бојана Павловић, др Иван Коларић, проф. др Ристо Тубић, проф. др Небојша Васић, Слободан Стајић - новинар, проф. др Пејо Ђурашиновић, проф. др Адам Нинковић, проф. др Богомир Ђукић, проф. др Миодраг Ромић, проф. др Душко Вејновић, мр Момчило Спасојевић, мр Петар Ђаковић, мр Војислав Кршић, проф. др Владо Крунић, проф. др Бранислав Латиновић, проф. др Драгана Башић, проф. др. Милован Винчић, Радојка Милић, дипл. инг. агрономије, синолог Љиљана Стевић, Филип Перишић, Никола Поповић, дипл. инг. обућарства, Миладин Бојић, народни исцјелитељ, начелник општине Котор Варош Зденко Сакан, директор Народне библиотеке Котор Варош Вукан Бијелић, породица покојног Жарка Томића, мр Татјана Понорац, Марко Аћић, дипл. политиколог, мр Драган Башић, мр Слободанка Каламанда, СПКД „Просвјета“ Пале, прва предсједница Друштва пријатеља НР Кине и БиХ госпођа Милка Тамамовић.

Изузетан труд уложили су преводиоци Закључка те им дугујем посебну захвалност: за превођење на кинески језик синологу проф. Наташи Савић, на руски и енглески језик проф. Зорици Обрадовић и на арапски др h.c. Славену J. Кнежевићу.

За штампање књиге и помоћ у обезбјеђењу финансијских средстава захваљујем штампарији *Амос Граф д.о.о.* из Сарајева и др h.c. Славену J. Кнежевићу.

Са захвалношћу очекујем помоћ у издавању ове књиге од Амбасаде НР Кине у БиХ и Њ.Е. амбасадорке Чен Бо.

Посебно се захваљујем на подршци мојој браћи и сестрама од оца Душана и мајке Маре.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

1(510)
008(510)
221

ЂУКИЋ, Остоја
Философска мисао Кине : од синова неба до змајева нашег доба / Остоја Д. Ђукић. - Челинац : Народна библиотека "Иво Андрић" ; Бања Лука : Центар за друштвена кретања, 2017 (Сарајево : Рими Граф). - 1616 стр. : илустр. ; 26 cm. - (Едиција Источне философије)

Тираж 200. - Текст ћир. и лат. - Прилози: стр. 1209-1552. - О аутору: стр. 1611. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија: стр. 1553-1591.

ISBN 978-99976-676-2-5 (Народна библиотека "Иво Андрић")

COBISS.RS-ID 6620184

ISBN 978-99976-676-2-5